شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواش وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ الخرشي
وللعلامة منصور الطوخي وللمحدث الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصالحين البجاوي

المجلد الأول



شرح
الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى
هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشٍ وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ الخرشي
وللعلامة منصور الطوخي وللمحدث الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصالحين البجاوي



المجلد الأول

شرح الناظم على الجوهرة

وهو الشرح الصغير المسمى

هداية المريد لجوهرة التوحيد

للإمام العلامة

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

المتوفى سنة ١٠٤١ هـ

وبهامشه حواشي وتقريرات للمؤلف وللعلامة الشيخ المرصفي
وللعلامة منصور الطوخي وللسيد الشيخ محمد الإطفيحي

حققه وضبط حواشيه

مروان حسين عبد الصالحين البجاوي

المجلد الأول

دار البصائر

الإدارة: ١١٣٩ زهراء مدينة نصر - القاهرة.
تليفاكس: ٠٠٢٠٢٢٤١١١٤٤١ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٥
مركز التوزيع: ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر - القاهرة.
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٥١٤٩٦٣٣ - محمول: ٠١٦٨٨٣٣٥٢٤

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٢٠٠٩/١٣٤٧٦
الترقيم الدولي
I.S.B.N. 978-977-489-010-9

إهـــداء

إلى الشيخين الجليلين اللذين كان على يديهما بعث هذا العلم

وتدريسه بكتبه القديمة بالأزهر الشريف:

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

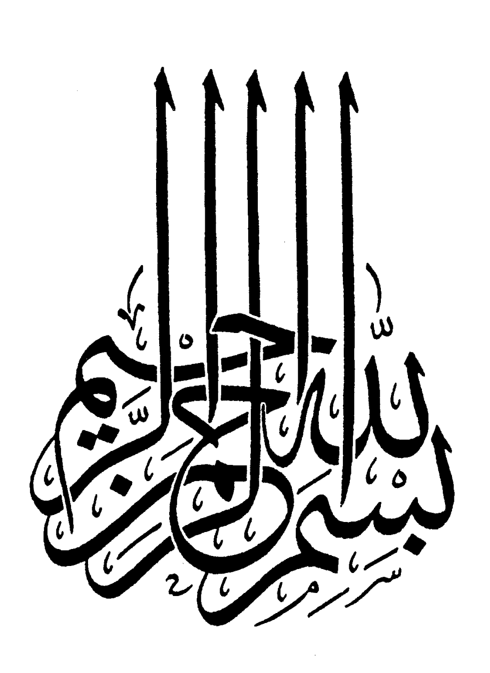
مصطفى عمران

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

حسن الشافعي

متعهما الله بالصحة والعافية

وجزاهما الله عن العلم وأهله خيرًا


بسم الله الرحمن الرحيم


مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفعَ جِيدَ أهلِ السنة وخَفَضَ هامةَ الأباطيل، وخَصَمَ بكتابِهِ المُعجِز أهلَ التشبيهِ والتجسيمِ والتعطيل، وأفاضَ على متشابِهِه من مُحكَمِهِ ضوابِطَ التنزيهِ والتبجيل، وهدى الراسِخينَ في العلم إلى مسلكِ التفويضِ والتأويل، فجمعوا من جواهر المعقول والمنقول لنا ماءً وراحًا، فصارت حُجَجُ دينِه تتبخترُ اتضاحًا، وشبهُ أعدائِهِ تتضاءَلُ افتضاحًا، وصلاةً وسلامًا على نبيِّه سيدِ الأواخرِ والأوائِل، ومنبعِ الفواضِل والفضائل، وعلى آله وصحبه جوهرة العِقدِ السادة الأماثل، مَنْ لمعت في فلك الهداية منهم نجوم المهتدين، وشهِدَت بنهايةِ الإقدامِ لهم مواقفُ المجاهِدِين، فنالوا مِن محصَّلِ الأفكارِ غايةَ المرامِ وأبكارَ مقاصِدِ الطالبِين، وعلى من تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعدُ، فإنَّا أمةٌ معجزتُها كتاب، وأولُ ما أفاضَه علينا من إعجازه أن أمرنا بالقراءة والتعلُّم، مشيرًا بهذا إلى تأسيسِ حضارةٍ وبناءِ أمةٍ هذا هو دستورها وطريقها الذي ينبغي أن تسيرَ فيهِ وتستظِلَّ بظلِّه، حتى تصلُحَ لعمارةِ الأرض بما وهبها ربُّها من أسباب السيادة والخلود، وتربحَ سعادةً عُظمى بما وَعَدَها من فضله في الآخرة. هذا وقد قام أسلافُنا العظماء بما ندبوا إليه واستجابوا لربهم فأخرجوا في ميادين العلوم والثقافة تراثًا ضخمًا، جعلوا به لحضارة الإنسان رحِمًا ورُحمًا، وكانوا ولا يزالون للعبقرية شمسَ نهارها وموضعَ فَخَارِها، ولِمَ لا وقد شيّدوا لنا صرحًا مِن المجدِ يقصر جوادُ الخيال عن أن يدانيه، لا يقرب من حماه طيف الخلل والقصور، فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئًا وهو حسير، وما هذا إلا لأنَّها حضارةٌ ربانية المصدر فلا تجفّ أنهارُها ولا تخبو أنوارُها؛ فمنذ أن طلعت شمسُ الهداية المحمديَّة وأشرقت أرضُ القلوبِ بنورِ رَبِّها، ووابلُ الفِكر يَسحّ من سماء قرآنها وهدي

نبيِّها، فكم سالت أوديةُ العلوم بقدَرِها، ونبتت على بيض الصحائف بساتينُ طُروسِها، ومن ثَمّ استوت حضارة الإسلام على سوقها، وأعجب الزراع نباتها، وأغاظ الكفار بهاؤها، وانجذب العالم إلى ضيائها وشعاعها كما يفزع الفراش للضياء المتوهِّج يطوفُ حوله طواف المتعشِّق الوالِه، ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝٨﴾ [الصف: ٨].

هذا وبما أن المسلمين يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ وَمُتَسَرِّعُهُمْ عَلَى قَاعِدِهِم كما قال حبيبنا ﷺ، كان الباعث لي على هذا التحقيق؛ قيامًا ببعض الواجب في نشر التراث وتبليغ العلم، ووفاء لحق آبائنا العظماء.

ولما رأيت علم العقيدة هو أساس العلوم الإسلامية ورئيسها الذي ترجع إليه؛ ولذا تنبني عليه مسلماتها وتتقوَّم به مبادؤها، وأن أهله هم جبهة الدفاع العلمي والأقدر على صد كثيرٍ من الفتن ودحض الشبهات - كما يعلم من فائدة هذا العلم، انعطفت نفسي إليه انعطاف المحب العاشق، وأردت أن أخدم كتابًا من كتبه هو شديد الصلة بي حيث درسنا متنه في المرحلة الثانوية بالأزهر، فقد درسنا شرح الجوهرة للشيخ الباجوري مدة أربع سنوات، فقلت لابد من خدمة هذه المنظومة بتحقيق شرح مؤلفها عليها وإخراجه لطلاب العلم، خصوصًا بعد أن وارى ظلام هذا الزمان أمثال هذه العلوم وتلك الكتب وألجأها إلى زوايا النسيان، وعفا عليها التراب في عقر دارها ظلمًا وعدوانًا، بعد أن أكلتها أرضة التهذيب والتجديد المزعوم، تخلصًا من صعوبتها وتعقيدها، مدعين بهذا مواكبة العصر وتقريب هذه العلوم واستبدالها بأسلوب ميسر، وليتهم فعلوا واستقر الأمر على ذلك بل وصل إلى انمحائها، وكم عق الأبناء آباءهم وكم أعفوا التراب على أجادهم وتراثهم.

وكانت مشكلة أمتنا الكبرى هي مشكلة التعليم، حيث انفصلنا عن ثقافتنا الأصيلة، وبدأنا منذ زمنٍ ننعزل عن تراثنا، وتزايد هذا الانعزال حتى وصل إلى حامي حمى التراث المجيد وهو الأزهر الشريف، حيث بدأ القائمون عليه بمشروع هدم القديم من علوم التراث؛ فألغوا تدريس المذاهب الأربعة في أكبر معاقل التعليم الديني وحامي تراثه في العالم الإسلامي، وصارت المذاهب كلها بضخامتها وقواعدها ذائبة في كتابٍ واحد، وبدل أن يختص كل فئة بدراسة مذهبٍ تقوم عليه وتحرره وتربَّى عند الدارس الملكة الفقهية من متابعة القواعد ومناهج البحث وطرق الاستدلال فيه؛ ألغي هذا في مراحل تعليمه التأسيسية الهامة، وصارت اللامذهبية هي شعار العلم الآن في الأزهر، وحدث الأمر ذاته مع كتب العقيدة المتخصصة كالجوهرة والخريدة وغيرها، بله كثير من كتب التراث دفنت ولم تعد تدرس أو تقرأ؛ فكانت الطامة الكبرى والمصيبة العظمى، التي قضت لعدو الدين أكبر ما يتمناه مما تعب زمانًا طويلًا أن يحصل عليه كي يتسنى له القضاء على هذه الأمة، ألا وهو قطع صلة الأجيال بتراثهم وإيجاد الخلل المعرفي أو الشلل المنهجي حتى لا تبقى لهم قدرة على فهمه والتعلق به؛ فتنعدم هوية الإسلام في أنفسهم وتخلوَ لقبول غيرها والعياذ بالله، فإنهم علموا أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به حال أولها، وأنه لا تقوم لها قائمة إلا بالإفادة من ماضيها الذي أفاد منه الغرب ذات يومٍ وقام الآن على أشده يتحكّم في هؤلاء الورثة التافهين.

وكيف نرضى أن يكون هذا هو مصير كتب التراث التي قام على تفنيدها وتقنينها وخدمتها أجيال من الجهابذة في كل عصر، وكان كل مذهب يمثّل مدرسة علمية ضخمة، أثرت روح الخلاف وتجاذب الآراء وتكوين الملكة العلمية الاجتهادية، مما أدى إلى ازدهار علميٍّ لا نظير له، أصبح هذا كله من موءودات هذا العصر، و استبدل بجرعاتٍ هشة فيها بقايا وشظايا من التراث لا

تسمن ولا تغني من جوع، قام بها عقلٌ واحدٌ واستبدَّ برأيه وسكت عليه أولئك الأشاوس ممّن حوله.

ومن العجيب أن مثل هذا الحدث الجلل قوبل بصمت مقلقٍ من أُناسٍ لم نعهدهم على الباطل يسكتون؛ فإذا هم على كراسيهم كأنهم خشب مسندة، لا تحس منهم من أحدٍ أو تسمع لهم رِكزًا !!

فلابد أن نرجع إلى صوابنا ونجمع بين الأصالة والمعاصرة، ونقدم لأجيالنا الرحيق القديم العتيق في كأسٍ جديد؛ فإن كتب تراثنا تحوي بين طياتها تاريخًا ومنهجًا وفكرًا وأصولًا هي ظلٌّ للشريعة الربانية الخاتمة لا تكاد توجد بدونه ولا يوجد هو بدونها.

***

ترجمة الناظم الشارح

العلامة الشيخ برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

اسمه ونسبه:

الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن علي بن عبد القدوس بن الولي الشهير محمد بن هارون المترجَم في طبقات الشعراني وهو الذي كان يقوم لوالد سيدي إبراهيم الدسوقي إذا مرَّ عليه ويقول: في ظهره وليٌّ يبلغُ صيتُه المغربَ والمشرق، الإمام أبو الإمداد الملقَّب برهان الدِّين اللَّقَاني المالِكي أحد الأعلام المشار إليهم بسَعَة الاطلاع في علم الحديث والدراية والتبحُّر في الكلام، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة. أما عن مولده فلم تعيِّن كتب التراجم تاريخَ مولده، لكن أُرِّخ تاريخ وفاته فيها سنة ١٠٤١هـ كما في خلاصة الأثر وغيره.

نسبته:

نسبته إلى لَقَانَة كسَحابَةٍ: قَرْيَةٌ بالبُحَيْرَةِ من قرى مصر - كما ذكر الزبيدي في تاج العروس[(١)]، قال: وقد وَرَدْتُها. وعليه فالنسبة إليها: «لَقَانِيّ» كصَحَابي؛ فمن شدَّدَ القاف فقد أخطأ، وذكر مثل ذلك أيضًا المحبِّي في خلاصة الأثر (١/ ٦، ٩)، وقال: هو بفتح اللام ثم قاف وألف ونون ولم يذكر التشديد.

فضله:

كان الإمام اللَّقَاني -عليه رحمه الله- قوي النفس عظيم الهيبة، تخضع له الدولة ويقبلون شفاعته، وهو منقطعٌ عن التردّد إلى واحدٍ من الناس، يصرف وقتَه في الدرس والإفادة، وله نسبةٌ هو وقبيلتُه إلى الشرف لكنَّه لا يظهره تواضعًا منه، وكان جامعًا بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة ومزايا باهرة. قال

---

(١) تاج العروس ط: الكويت، (٣٦/ ١٢٤).

المحبي: حكى الشهاب البشبيشي قال: ومما اتفق أنَّ الشيخ العلامة حجازي الواعظ وقفَ يومًا على درسِه؛ فقال له صاحبُ الترجمة: تذهبون أو تجلِسون؛ فقال له: أصبر ساعة، ثم قال: والله يا إبراهيم ما وقفتُ على درسك إلَّا وقد رأيت رسولَ الله ﷺ واقفًا عليه وهو يسمعُك حتى ذهب ﷺ. وفي الجملة كان رحمه الله متفَقًا على جلالته وعلو شأنه.

شيوخه:

من المالكية: العلامة الشيخ أبو النجا محمد بن سالم السنهوري، والشيخ أحمد المنياوي، والشيخ عبد الكريم البرموني محشي مختصر خليل، وغيرهم.

ومن الشافعية: علامة الإسلام العارف بالله الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري الصديقي، والشيخ الإمام محمد الرملي صاحب نهاية المحتاج شرح المنهاج، والعلامة الشيخ أحمد بن قاسم العبادي، صاحب الآيات البينات على الورقات، وغيرهم.

ومن الحنفية: شيخ الإسلام العلامة علي بن غانم المقدسي، والشمس محمد النحريري، والعلامة الشيخ عمر بن نجيم صاحب التصانيف في مذهب الحنفية.

ومن مشايخه في طريق الصوفية: الشيخ أحمد البلقيني الوزيري، والشيخ محمد بن الترجمان، والشيخ أحمد عرب الشرنوبي، وجماعة كثيرة غيرهم.

وذكر الإمام اللقَاني أنه لم يكثر عن أحدٍ منهم مثل ما أكثر عن الإمام الهمام أبي النجا سالم السنهوري، ويليه الشيخ محمد البهنسي؛ لأنه كان يختم في كل ثلاث سنين كتابًا من أمَّهات الحديث في رجب وشعبان ورمضان ليلًا ونهارًا، ويليه الشيخ يحيى القرافي المالكي إمام الناس في الحديث تحريرًا وإتقانًا شيخِ رواق ابنِ معمر بجامع الأزهر آنذاك.

تلاميذه:

أخذ عنه رحمه الله كثير من الأجلاء، منهم: ولده عبد السلام، والشمس البابلي، والعلاء الشَّبْرَامَلِّسِي، ويوسف الفيشي، ويس العليمي الحمصي، وحسين النهاوي، وحسين الخفاجي، وأحمد العجمي، ومحمد الخرشي المالكي، وغيرهم ممَّن لا يُحصي كثرةً، ولم يكن أحدٌ مِن علماءِ عصرِه أكثر تلامذةً منه.

مؤلفاته:

ألف اللقاني التآليف النافعة، في مختلف العلوم، ورغب الناس في استكتابها وقراءتها، وقد أكمل أكثرها رحمه الله.

فمن مؤلفاته التي أكملها:

١ - «جوهرة التوحيد»: منظومته الشهيرة في علم العقائد، وهي أنفع تآليفه وأشهرها، حكى أنه أنشأها في ليلةٍ بإشارة شيخه في التربية والتصوف صاحب المكاشفات وخوارق العادات: الشيخ أحمد عرب الشرنوبي، ثم إنه بعد فراغه منها عرضَها على شيخه المذكور فحمده ودعا له ولمن يشتغلُ بها بمزيد النفع، وأوصاه شيخُه المذكور أن لا يعتذرَ لأحدٍ عن ذنب أو عيبٍ بلغه عنه، بل يعترف له به ويظهر له التصديق على سبيل التورية تركًا لتزكية النفس؛ فما خالفه بعد ذلك أبدًا. وحكى أنه كان شرع في إقراء المنظومة المذكورة فكتب منها في يوم واحدٍ خمس مئة نسخة. وقد شرحها بثلاثة شروح كما يأتي.

٢- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو أكبر شروحه على الجوهرة وأوسعها، وهو يعد موسوعة كلامية، غنيًّا بالفوائد، أكثر فيه من الاستدلال والمناقشات، وسترى من بدائعه الكثيرَ مما نقله عنه أصحاب حواشي كتابنا موضوع التحقيق. وانتهى من تأليفه سنة ١٠١٩هـ. وهو مخطوط.

٣- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة

حجمًا وتاريخًا، قيل ألفه للشيخ المعروف بقاضي زادة، وقيل لم يحرره، ومنه نسخ مخطوطة كاملة بالأزهرية.

٤- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو موضوع التحقيق، وهو صغير بالنسبة لشرحي المؤلف الكبير والأوسط، أما بالنسبة لشروح غيره على الجوهرة بحواشيها فيعد بالنسبة لها كبيرًا كما ستراه. وانتهى من تأليفه رحمه الله سنة ١٠٢٩هـ.

٥- «قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر»: حاشية على شرح الحافظ ابن حجر على نخبته، جمع فيها بين حاشية ابن قطلوبغا تلميذ ابن حجر، وبين حاشية ابن أبي شريف، فرغ منه في رمضان سنة ١٠٢٣هـ[١].

٦- «إجمال الوسائل وبهجة المحافل بالتعريف برواة الشمائل».

٧- «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى».

٨- «عقد الجُمان في مسائل الضمان».

٩- «نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدُّخَان»، وقد عارضها معاصره الشيخ علي بن محمد الأُجهوري المالكي برسالةٍ أولى وثانية أثبت فيهما القول بحلِّ شربه ما لم يضرّ.

١٠- «تحفة ذرية علي ابهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول».

١١- «كشف الكروب لملاقاة الحبيب والتوسل بالمحبوب»: منظومة في التوسل بالنبي ﷺ.

ومن مؤلفاته التي لم تكمل:

١- «تعليق الفرائد على شرح العقائد، للسعد»: وقد شرح منها قطعة كبيرة تبلغ ٢٣٧ لوحة، مخطوط بدار الكتب (١٢٧٢) علم كلام.

---

(١) انظر فهرس الأزهرية (١/ ١٣٦).

٢- «خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف»: وهو حاشية على شرح تصريف العزي للسعد. ومن الواضح أن للشيخ اللقاني مزيد اهتمام بالعلامة السعد وكتبه، وهو حريٌّ بهذا، حتى أنك تجده في كتبه - كما سترى في هذا الكتاب - يكثر من النقل عنه واصفًا إياه بصفات التبجيل والتدليل، كقال السعد أسعده الله الخ.

٣- «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع»: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع.

٤- «نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر»: وهو جزء جمع فيه مشايخه الذين أدركهم من أعلام القرن العاشر.

وفاته:

توفي - رحمه الله - وهو راجعٌ من الحجِّ سنةَ إحدى وأربعين وألفٍ، ودُفِن بالقرب من عقبة أَيْلَة بطريق الركب المصري، وفي هذه السنة توفي الحافظ الكبير أبو العباس أحمد المَقَّرِي المالكي صاحب نفح الطيب ونسيم الرياض وإضاءة الدجنّة، وقال فيهما ابن محبِّ الدين الدمشقي يرثيهما:

مَضَى المَقَّرِيُّ إِثْرَ اللَّقَانِي لَاحِقًا ... إمَامانِ ما لِلدّهرِ بَعدهما خَلَفْ

فبدرُ الدُّجَى أَجرَى على الخَدِّ دَمْعَهُ ... فأَثَّرَ ذاكَ الدمعُ ما فيه مِن كَلَفْ

***

ترجمة أصحاب الحواشي والتقريرات

ترجمة العلامة الشيخ الخَرَشِي المالكي تلميذ المؤلِّف:

محمد بن عبد الله الخَرَاشِي المالكي أبو عبدِ الله: أول من تولَّى مشيخة الأزهر الشريف، الإمام الفقيه ذو العلوم الوهبية والأخلاق المرضية، المتفق على فضله وولايته وحسن سيرته، أخذ عن البرهان اللَّقاني ولازم بعده النور عليًّا الأُجهورِي، وتصدَّرَ للإقراء بالجامع الأزهر وحضر درسه غالب المالكية، واشتهر بالنفع وقُبِلَت كلمتُه وعمَّت شفاعتُه واعتقده عامةُ الناس وخاصتهم. نسبته إلى قريةٍ يقال لها: «أبو خَرَاش» من البحيرة بمصر، ولد سنة ١٠١٠هـ وتوفي بالقاهرة سنة ١١٠١هـ.

ومؤلفاته كثيرة منها: (الشرح الكبير على متن خليل - ط) في فقه المالكية، و (منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة - خ بدار الكتب في التيمورية) لابن حجر في المصطلح، و(الشرح الصغير على متن خليل - خ) في الزيتونة، و(الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد - خ)، (جزء على بسملة في أربعين كراسًا)، (الدرة السنية على حل ألفاظ الأجرومية).

ويقال له: «الخَرَشِي»، و«الخَرَاشِي» ففي سلك الدرر: الخراشي، وكذلك في تاج العروس، قال «وأَبو خَرَاشٍ، كسَحَابٍ: قَريةٌ بالبُحَيْرة من أَعْمالِ مِصْرَ، ومنها من المتأَخِّرين شَيْخُ مَشايِخِنا أَبُو عَبْدِ الله مُحَمّدُ بنُ عبدِ الله الخَرَاشِيُّ الإِمَام». لكن وجد في شرحِه الصغير على خليل بالزيتونة الذي بخطه: «الخَرَشِي» بفتحتين وهو أوثق وأصح، قال الزركلي: التاج في هذا وأمثاله ثقة إلا عند تعارضه مع الخط[1]

* * *

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ٦٢) ط: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، وتاج العروس للزبيدي (١٧/ ١٨٠)، والأعلام (٦/ ٢٤١) ط: دار العلم للملايين.

ترجمة العلامة الشيخ منصور الطوخي

المرموز له برمز (طوخي) أو (شيخنا طوخي):

منصور بن عبد الرزاق بن صالح المعروف بالطوخي المصري الشافعي، إمام الجامع الأزهر الشيخ الإمام العلامة صدر الأفاضل وشيخ المدرسين وبقية العلماء المتمكنين، أخذ الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الدينية عن جمعٍ من العلماء الأعلام، منهم: الشمس الشوبري، والشهاب القليوبي، والشيخ سلطان المزاحي، والشمس البابلي، والنور الشَّبْرَامَلِّسِي، وغيرهم من أكابر الشيوخ، وأكبَّ على طلب العلم والتقيّد به حتى بلغ الغاية القصوى في جميع العلوم، وشهد أشياخُه له بالفضل التام، واعترف له أكابر علماء عصره بالتفوق على أقرانه، وتصدر للإقراء بجامع الأزهر وصرف فيه جميع أوقاته، حتى كان يأتيه غداؤه وعشاؤه في مكان درسِه، ولا يذهب إلى بيته إلا بعد العشاء بساعة، ويأتي إلى الجامع قبل الفجر، واستمرَّ على هذه الحالة إلى أن توفي، وكان ورعًا جدًّا، وحجَّ وأخذ عنه بالحرمين جماعةٌ وكانت وفاته بمصر في المحرم سنة تسعين وألف من الهجرة، ودفن بتربة المجاورين رحمه الله تعالى، ومن مؤلفاته رحمه الله تعالى: حاشية على شرح ألفية العراقي للشيخ زكريا الأنصاري – مخطوط بدار الكتب والأزهرية[1].

* * *

(١) خلاصة الأثر (٤/ ٤٢٣) ط: بولاق. الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٠).

ترجمة العلامة الشيخ محمد الإطفِيحي

المرموز له في الحاشية برمز (شيخنا):

هو العلامة خاتمة المحدِّثين بمصر شمس السنة: محمد بن منصور الإطفيحي الوفَائي الشافعي، ولد سنة اثنتين وأربعين وألف من الهجرة، وأخذ عن أبي الضياء علي الشَّبْرَامَلِّسِي، وعن الشمس البابلي، والشيخ سلطان المُزَاحِي، والشمس محمد عمر الشوبري الصوفي، والشهاب أحمد القليوبي، توفي سنة خمس عشرة ومائة وألف، تاسع عشر شوال، ومن تلاميذه الشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهوري، والشيخ أحمد الملوي وغيرهما. وهو مذكور في مشيخة المرتضى الزبيدي [(١)].

***

(١) تاريخ الجبرتي (١/ ١٢١ ط: دار الجيل)، وتاج العروس (١٥/ ٤٧٥)، وأبجد العلوم للقنوجي (٣/ ١٢) ط: دار الكتب العلمية.

ترجمة صاحب النسخة الأصل

وناقل الحواشي والتقريرات

هو العلامة الفقيه المحدِّث الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني المصري الشافعي، تلميذ أصحاب الحواشي المترجم لهم الشيخ الخرشي والطوخي والأطفيحي، رحل إلى الحجاز وجاور بالحرم المدني سنة ١١٠١هـ، ووصف مقرئ شرح عبد السلام على الجوهرة ابن مفتي المدينة المنورة بالنجل السعيد، كما أخبر هو عن نفسه في آخر هذه النسخة؛ فلا شك أنه في هذا الوقت كان أكبر من الأربعين تقريبًا، وقد جرَّد تلك الحواشي من نسخ مشايخه الثلاثة مع جودة الخط وحسن الترتيب والضبط والإتقان، وجرد ما بالنسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات وقابلها تُجاه الحجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. ولم نجد له رحمه الله ترجمة في كتب التراجم والتاريخ، إلا أنه ذُكِر فيها في المشيخات ونُعِتَ بالمحدث والفقيه، ففي تاريخ الجبرتي عند ترجمته للشيخ عبد الحي البهنسي (١/ ٣٣٦): «وحضر دروس المحدث الشيخ علي الطولوني»، وفي أبجد العلوم للقنوجي عند ترجمته للشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني (٣/ ١٦٨): «واكتسب فقه الشافعي عن الشيخ: علي الطولوني المصري»، والظاهر أنه عاش وولد في الفترة ما بين ١٠٥٠هـ إلى ١١٤٠هـ تقريبًا.

***

ترجمة

مفتي المدينة المنورة السيد أسعد أفندي

الذي قابَلَ مع الشيخ علي الطولوني نسخته على النسخة المقروءة على المؤلف:

العلامة السيد أسعد بن أبي بكر أفندي الحسيني الأسكداري الأصل المدني الحنفي، مفتي المدينة المنورة، الشيخ العالم الفاضل الأوحد المتفنن الفقيه البارع، ولد بالمدينة المنورة سنة ١٠٥٠هـ، ونشأ بها واشتغل بأخذ العلم وحصَّلَ؛ فأخذ الفقه عن مكي أفندى قاضي المدينة المنورة وتزوج بنته وأخذ عنه وعن غيره من علماء الحرمين عدة فنون، ورحل إلى مصر والروم وأخذ عن أهلهما؛ فمن علماء مصر: الشيخ علي الشبراملسي والشيخ أحمد السقا وغيرهما، وأجازه كلُّهم، ونبل وفضل وصار أحد الأعلام المشهورين، ودرس بالمسجد الشريف النبوي، وتولى إفتاء الحنفية مرارًا أولها سنة ١٠٩٢هـ، وجمع في الفتاوى كتابًا حافلًا يسمى «الفتاوى الأسعدية» رتَّبها على أبواب الفقه تلميذُه الشيخ محمد بن مصطفى أفندي قنوي زاده خليفة مفتي الحنفية بالمدينة المنورة، وعليها المعوَّل في بلاد الحجاز، طبعت بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٩هـ، وله تحريراتٌ كثيرةٌ كان يكتبُها على هوامش الكتب، ولتلامذته على الكتب المقروءة عليه تحريرات معزوةٌ إليه، وبالجملة فقد كان من أفراد الدهر في علم الفقه ومعرفة الوقائع وتحرير الأسئلة والأجوبة، ولم يزل على أحسن حالٍ إلى أن توفي وكانت وفاته سنة ١١١٦هـ ودفن بالبقيع رحمه الله تعالى[1].

***

(١) سلك الدرر (١/ ٢٢٢)، ومعجم المطبوعات (١/ ٤٣٤) ط: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

رموز حواشي الكتاب

أولًا: كل ما لم يصدّر بلفظ «**قوله**: (...)» فهو من عمل المحقِّق.

ثانيًا: كل ما صدِّر بلفظ «**قوله**: (...)» ولم يختم بأيِّ رمزٍ من الرموز الآتية، فهو من حواشي وتقريرات المؤلِّف من النسخة التي قرئت عليه أربع مراتٍ كما أشرنا إليها في ترجمة الشيخ الطولوني صاحب النسخة.

رموز الحواشي:

(**خرشي**) أو (**خراشي**) أو(**شيخنا خراشي**): للشيخ محمد بن عبد الله الخَرَشي المالكي.

(**طوخي**) أو (**شيخنا طوخي**) أو (**ط**): للشيخ منصور الطوخي الشافعي.

(**شيخنا**): للشيخ محمد الإطفيحي الشافعي.

(**كاتبه**) أو (**لكاتبه**): لصاحب النسخة الأصل ناقل الحواشي الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني الشافعي المصري.

(**م ر**): للعلامة الرملي شارح المنهاج.

(**ش ك**) أو (**أصل**) أو (**ك**): الشرح الكبير «عمدة المريد» للمؤلف الشيخ اللقاني.

(**حج**): للعلامة ابن حجر الهيتمي.

(ع ش): للشيخ علي الشَّبْرَامَلِّسِي الشافعي.

(ابن ش): للشيخ عبد السلام اللقاني نجل المؤلف.

(مؤلف): للشيخ اللقاني مؤلف الكتاب.

وكل عبارة بالهامش وضع تحتها خط ________ فليعلم أنه سيعلّق عليها آخر الفِقْرَة.

* * *

شروح الجوهرة وحواشيها

حظيت جوهرة التوحيد شهرة فائقة في الأوساط العلمية المختلفة لا سيّما الأزهر الشريف، منذ تأليفها وإلى الآن، لما وجد فيها العلماء من جمعٍ للمسائل الاعتقادية على مختار إمام أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري، مع جودة سبكٍ وسهولة لفظٍ وقلة حجمٍ؛ فوضعوا عليها الشروح والحواشي والتقريرات، وانتفع بها الطلاب أيما انتفاع، وكان أول من شرحها هو ناظمها الشيخ اللقاني رحمه الله، وإليك سرد أسماء شروحها وحواشيها:

١- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرح المؤلف الكبير عليها، ألفه سنة ١٠١٩هـ.

٢- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة حجمًا وتاريخًا.

٣- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو الكتاب الذي بين يديك.

ثم شرحها ابنه عبد السلام اللقاني المتوفى سنة (١٠٧٨هـ) ثلاثة شروح كما ذكر المحبي في خلاصة الأثر، طبع منها أحدها والباقي لا يزال مخطوطًا بدار الكتب والأزهرية، وهم:

٤- «فتح المجيد بكفاية المريد» وهو شرحه الأكبر عليها، وهو مخطوط بدار الكتب.

٥- «إتحاف المريد بجوهرة التوحيد» وهو شرحه المتوسط فرغ منه سنة (١٠٤٧هـ)، طبع كثيرًا بحواشي كثرة من العلماء، وهو الذي حظي بكثرة الحواشي والتقريرات عليه، وقرر للتدريس كثيرًا.

٦- «إرشاد المريد لجوهرة التوحيد» وهو شرحه الصغير.

ومن شروح الجوهرة أيضًا:

٧- «فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد»: للشيخ عبد البر بن عبد الله الأُجهوري المتوفى سنة ١٠٧٠هـ.

٨- «كشف الأسرار المحررة، الكامنة في ألفاظ الجوهرة»: للشيخ عبد المعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي المتوفى سنة (١١٢٧هـ).

٩- «الكواكب الدرية في حل ألفاظ الجوهرة اللقانية في علم التوحيد»: للشيخ محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن حريزي الحسيني، القاسمي، المالكي، السيوطي، المعروف بالحريزي كان حيًّا سنة ١١٢٠هـ.

١٠- «تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد»: للشيخ علي بن محمد التميمي الصفاقسي، كان حيًّا سنة ١١١٨هـ، طبع بتحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر.

١١- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، فرغ منه سنة ١٢٢٢هـ، وطبع في دار ابن كثير بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم.

١٢- شرح الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحيم الفرضي الخانطوماني، فرغ منه سنة ١٢٥٤هـ.

١٣- «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»: للشيخ إبراهيم الباجوري شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٧٧هـ، فرغ منه سنة ١٢٣٤هـ، وهو مشهور بحاشية الباجوري على الجوهرة، وقد طبع مرارًا، محققًا وغير محقق.

١٤- شرح الشيخ محمد الحطابي النابلسي الدمشقي الحنبلي ثم الحنفي، المتوفى بالهند سنة ١٣٢٣هـ.

١٥- «المنهج السديد في شرح جوهرة التوحيد»: للشيخ محمد الحنيفي الحلبي، المتوفى سنة ١٣٤٢هـ - طبع بدار ابن حزم ببيروت.

١٦- «بغية المريد لجوهرة التوحيد»: للأستاذ الشيخ إبراهيم المارغني المفتي

المالكي بالمجلس الشرعي بالديار التونسية سابقًا، المتوفى سنة ١٣٤٩هـ وطبع بالمطبعة التونسية، نهج سوق البلاط سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٧- شرح الشيخ محمد العدوي من علماء الأزهر طبع بمكتبة الحلبي بالقاهرة.

١٨- شرح الشيخ عبد الكريم تتان، وهو مطبوع بسوريا.

ومن الحواشي التي وضعت على شرح عبد السلام «إتحاف المريد»:

١- حاشية الشيخ علي بن خضر بن أحمد العمروسي الأزهري المتوفى سنة ١١٧٣هـ.

٢- «المزيد على إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد» للشيخ أحمد بن محمد بن علي الحسني السحيمي المتوفى سنة ١١٧٨هـ.

٣- حاشية الشيخ الملوي أحمد بن عبد الفتاح، المتوفى سنة ١١٨١هـ.

٤- حاشية العلامة الشيخ أحمد الجوهري الخالدي الشافعي، المتوفى سنة ١١٨١ هـ.

٥- حاشية الشيخ عيسى البراوي الشافعي الأزهري، المتوفى سنة ١١٨٢هـ.

٦- حاشية العلامة الفقيه الشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي المتوفى سنة ١١٨٩هـ.

٧- حاشية العلامة محمد الأمير الكبير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ، انتهى من تأليفها سنة ١١٨٥هـ، وهي من أهم الحواشي وأدقها كما قال مشايخنا.

٨- حاشية الشيخ أحمد بن علي الشنواني الشافعي، المتوفى سنة ١٢٣٣هـ.

٩- حاشية الشيخ محمد سعيد بن أحمد الشهير بكاتب الزعما.

١٠- حاشية أبي الفوز محمد الحلفاوي.

ومن التقريرات الموضوعة على شروح الجوهرة:

١- تقريرات العلامة النفراوي المالكي على إبراهيم اللقاني.

٢- تقريرات الشيخ أحمد الأجهوري على شرح الشيخ إبراهيم الباجوري.

٣- تقرير العلامة الشيخ محمد الفضالي بن علي قنديل الجرواني الشافعي على حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام.

٤- «نهاية القصد والتوسل لفهم قولة الدور والتسلسل» للعلامة الشيخ أحمد بن عبد الرحيم الطهطاوي الشافعي (١٢٣٣ - ١٣٠٣هـ) فرغ منه سنة ١٢٦٤هـ، شرح به مسألة الدور والتسلسل من حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام على الجوهرة؛ لصعوبة كلام الشيخ الأمير فيها مع أهميته، وطبع قديمًا بالمطبعة البولاقية.

***

منهج التحقيق

لقد كان من دواعي تحقيقي لهذا الكتاب أمورٌ، منها:

أولًا: أهمية هذا الشرح؛ إذ هو شرح المؤلف نفسه مع ما له من جلالة وتبحر في العلم، وكما قيل أهل مكة أدرى بشعابها.

ثانيًا: أنه لم يسبق له الظهور في عالم المطبوعات على حدّ علمي؛ فيكون إخراجه مساهمة في نشر التراث.

ثالثًا: إغفال تدريس شروح الجوهرة في التعليم الأزهري خاصة في المعاهد الأزهرية كما كانت تدرس وتخرجنا عليها من عهد قريبٍ، فدعتني سابقة هذا الرحِم إلى مواصلته وخدمته بهذا التحقيق قيامًا ببعض الواجب.

عملي في التحقيق:

اعتمدت في إخراج هذا الكتاب «هداية المريد لجوهرة التوحيد» على أربع نسخٍ خطيةٍ، وذلك بعد بحثٍ وتنقيب، فاخترت من مخطوطات الأزهرية لهذا الكتاب ثلاثة من ٢٥ نسخة أخرى، والنسخة الرابعة هي من مخطوطات جامعة طوكيو للدراسات الشرقية من موقعها الموجود على الإنترنت.

أولًا: وصف النسخ:

١- النسخة الأصل التي اعتمدتها: مخطوط بالأزهرية رقم (١٣٤٩) توحيد زكي، والرقم العام (٤١٠١١)، أوراقها: ٢٣٩ لوحة، ومسطرتها: ٢٥ سطر، مكتوبة بخط معتاد جيد، بخط أبي بكر بن رجب، نسخها سنة ١٠٩٢هـ وعليها حواشٍ سبق أن ترجمنا لأصحابها، وكانت في حوزة الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني، الذي نقل عليها حواشي مشايخه، وقابلها على نسخة قرئت على

المؤلف أربع مرات تجاه الحجرة النبوية، وعلق بالهامش فوارق النسخ.

٢- النسخة الثانية ورمزت لها برمز (ب): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم (٥٦) خاص و(١٢١٥) عام، أوراقها: ١٩١ لوحة، وخطوطها وسطورها مختلفة وبعض خطوطها رديء، وبها خروم، وبآخرها: كتبه لنفسه ولمن شاء الله تعالى من بعده أبو الوفا الهيثي الشافعي حين مجاورته بالأزهر الشريف وذلك في رجب الفرد سنة ١٠٣٠هـ، أي بعد تأليفها بسنة تقريبًا، ولعل ناسخها الذي لم أجد له ترجمة من تلاميذ المؤلف.

٣- النسخة الثالثة ورمزت لها برمز (ج): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم: (٢٠١) خاص و(٣٤١٣) عام، بقلم معتاد بخط أبي الصلاح علي بن محسن بن علي بن محمد الصعيدي الوفائي المالكي، نسخها سنة ١١٠٣هـ وبها خروم ونقص، أوراقها: ٢٠٤ ورقة، ومسطرتها: ٢٣ سطرًا، وعليه سماع مكتوب بأولها: سمعنا هذا الكتاب من شيخنا العالم العلامة سيدي خليل بن المصنف حفظه الله تعالى عن شيخه سيدي محمد البابلي عن شيخه المصنف البرهان اللقاني تغمده الله برحمته، وكذلك أخبرنا أنه سمعه من أخيه الشيخ عبد السلام عن والده المصنف رحم الله الجميع بمنّه.

٤- النسخة الرابعة ورمزت لها برمز (ط): وهي من مخطوطات معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو، وأوراقها: ٢٣٩ لوحة، وترقيمه بالصفحات كما هو موجود عليه أيضًا: ٥١٨ صفحة، وخطها: نسخ معتاد، وناسخها الشيخ صالح البيري من تلاميذ المؤلف، فقد صرح في عنوان الكتاب بقوله: تأليف شيخنا فريد العصر والأوان، وانتهى من نسخها كما هو موجود بآخرها: سنة ١٠٣١هـ، ولم أجد للناسخ ترجمة أيضًا، وبها نقصٌ وتكرار أحيانًا مع جودة خطها وضبط صاحبها.

سبب اعتمادي للنسخة الأصل:

١- أن صاحبها - وهو العلامة الشيخ علي الطولوني - اعتنى بها جدًّا؛ فقام بما يشبه التحقيق العلمي لها إن لم يكن هو بعينه، فقد قابلها على نسخة جيدة قرئت على المؤلف أربع مرات وفي كل مرة كان المؤلف يتراجع أحيانًا عن بعض الألفاظ أو التشكيل – كما ستراه بالهامش، وقام بمقابلتها تجاه الروض الشريف مع مفتي المدينة المنورة السيد الشريف أسعد أفندي.

٢- نقلُ الشيخ الطولوني لحواشي مشايخه عليها، الذين هم من أجل تلامذة المؤلف كالشيخ الخرشي، أو تلامذة تلامذته كالشيخ منصور الطوخي الذي ينقل عن نسخة شيخه البابلي تلميذ المؤلف العلامة الشهير، وكذلك المحدث العلامة الشيخ محمد الإطفيحي، وهو مع ذلك يذكر فوارق النسخ ولا يقتصر على نقل الحواشي.

٣- حسن خطها مع الضبط بالشكل، واكتمالها وقلة النقص فيها.

٤- أن صاحبها أقرأها بالحرم المدني مع التتبع والضبط.

٥- أن غيرها من النسخ مع قرب العهد من المؤلف إلا أنها لم تحظ بهذا الإتقان، ولم تتداولها أيدي العلماء كهذه، زيادة على ذلك اختلاف الخطوط مع وجود النقص والتكرار في غيرها مما يدل على عدم التحرير والإتقان.

والذي يريد أن يعرف مقدار هذه النسخة يقرأ ما سطره الشيخ الطولوني وأثبتناه كما هو فيها بآخر الكتاب ولله الحمد.

وإليك باقي عمل التحقيق:

١- قمت بكتابتها ومقابلتها على النسخ الأربع أكثر من مرة، وأثبت فوارق النسخ، وقسمت الكتاب إلى فِقَارٍ، مع ما يلزم النص من علامات الترقيم.

٢- وبما أن الكتاب خالٍ من العناوين لاقتصار المؤلف على متابعة الأبيات

بالشرح؛ فقد قمت بوضع العناوين اللازمة لكل موضوع، ثم زدت ذلك بالعناوين الجانبية للفقار؛ تسهيلًا على القارئ الاستفادة من هذا الشرح.

٣- خرجت الأحاديث وعزوت الأقوال بقدر الطاقة، وترجمت للأعلام، وضبطت كثيرًا من ألفاظها، وعزوت الأبيات الشعرية إلى أصحابها مع الترجمة أحيانًا.

٤- ربما أضع بالهامش - مع قلة البضاعة - تعليقًا كلاميًا يحتاج إليه في زيادة التوضيح، أنقله عن أحد مشايخي، أو من بعض كتب الكلام المشهورة.

٥- قمت بضبط المنظومة من نسخ مطبوعة ثم قابلتها مع ما هو في نسخ التحقيق وأثبت ما في النسخ حيث اتفقوا على نصها الذي أثبته، مع اختلاف بسيط مع ما طبع من نص الجوهرة مستقلًا أو مع شرح.

٦- وضعت فهرسًا للموضوعات وثبتًا للمراجع واكتفيت؛ فليعذرني القارئ الكريم.

فرحم اللهُ امرًا تطلَّع على عيبٍ فيه فستر، وآمَن خوفَ هذا التحقيق بحسن القبول والنظر، وعمل بقول أمير المؤمنين الشهاب ابن حجر:

يـــــا ســـــيِّدًا طالِعُـــــهُ	راقَ مَعْنـــــــاه فعُـــــــدْ
وافْـــتَحْ لـــه بـــابَ الرِّضـــا	وإن تَجِــــدْ عَيْبًـــا فَـــسُدّ

وقد أرخت طباعته فقلت:

يـا طالبًـا علـمَ العقيـدةِ تبتَغِـي	جمـع المسائِل بالبيـان محـرَّرَهْ
جـاء البـشير بـنظم درٍّ أزهـري	ألقَى اللّقَاني عليك منـه جَـوْهَرَهْ
مـا أن يلاقـي عـين عقلـكِ سـيبُها	حتّى تعودَ من الغـشاوة مُبـصِرَهْ
خـــذها بـــشرحٍ للإمـــام فإنـــه	من ينظم الياقوتَ يـدري مخبرَهْ

قُلنـا نـؤرّخُ طبعـه لـزوي النُّهـى   سفر بـه أهـلُ الهُـدَى مستبـشِرهْ

١٤٣١هـ

مروان حسين محمد عبد الصالحين

البجاوي الأزهري

***



وقف لله تعالى لجامع الشهد بالجمالية

هذا كتاب شرح هداية المريد لجوهرة

التوحيد للشيخ العالم العلامة عمدة الاسلام

البرهان الشيخ ابراهيم المالكي اللقاني

تغمده الله برحمته واسكنه فسيح

جنته بمحمد واله امين والحمد

لله رب العالمين وصلى

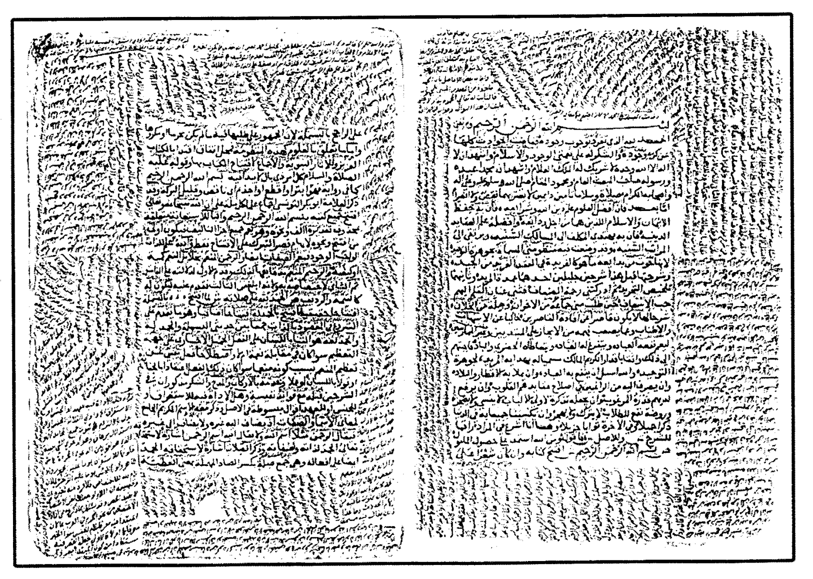
الله على سيدنا محمد

وعلى اله وصحبه

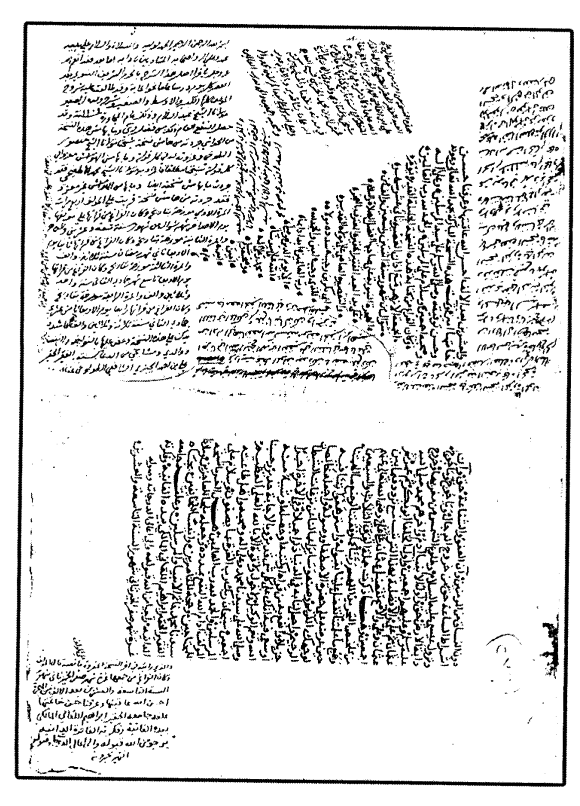
وسلم تسليما

امين

غلاف الأصل المعتمد



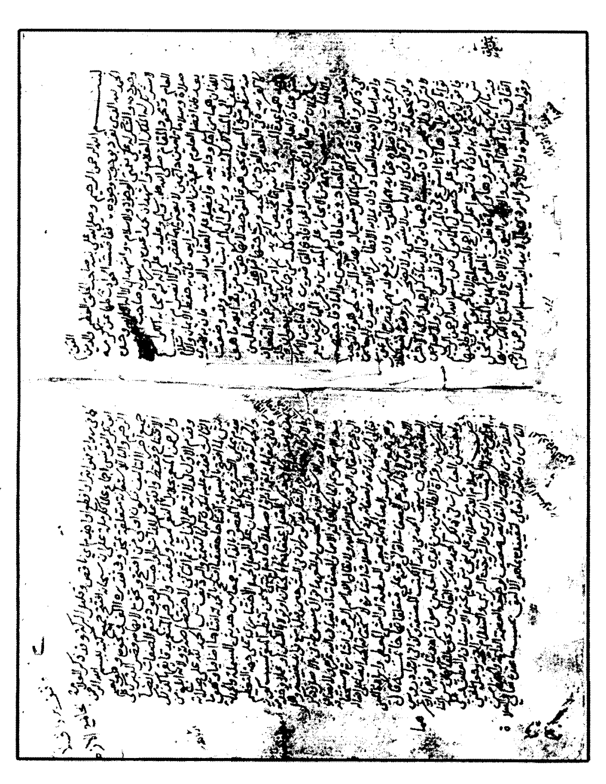
اللوحة الأولى من الأصل المعتمد



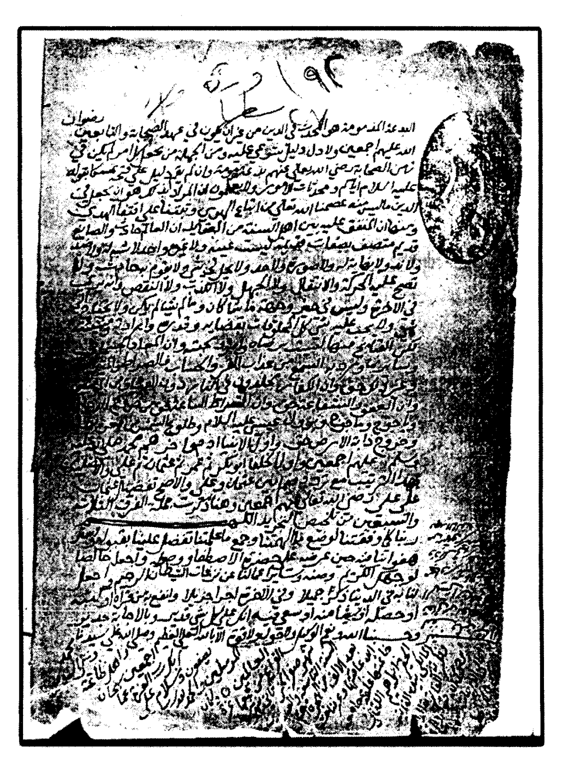
اللوحة الأخيرة من الأصل المعتمد


هداية المريد لجوهرة التوحيد تأليف الإمام
العلامة والحبر البحر الفهامة خاتمة المحققين
وعمدة المدققين الجليل العظيم
المفخم زين الوجود وعين الموجود
شيخنا وأستاذنا ابراهيم اللقاني
فسح الله تعالى في مدته وأعاد
علينا وعلى المسلمين من بركته
آمين رب العالمين
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله

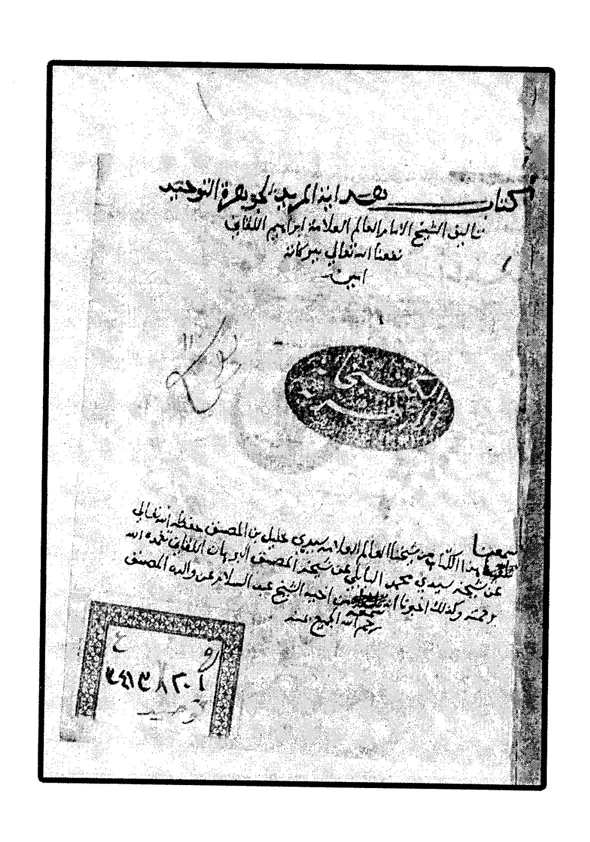
غلاف النسخة [ب]



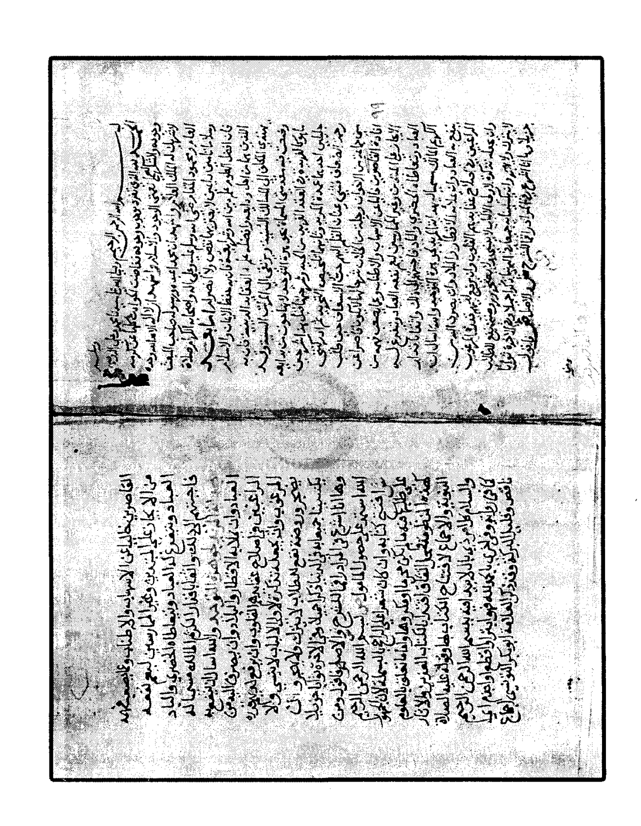
اللوحة الأولى من النسخة [ب]



اللوحة الأخيرة من النسخة [ب]


كتاب هداية المريد لجوهرة التوحيد
تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة إبراهيم اللقاني
نفعنا الله تعالى ببركاته
آمين

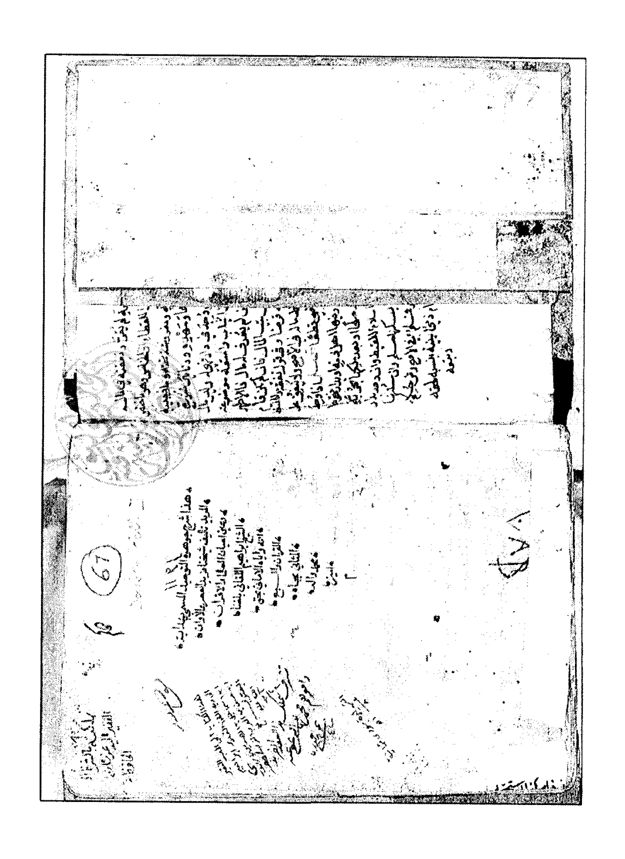
غلاف النسخة [ج]



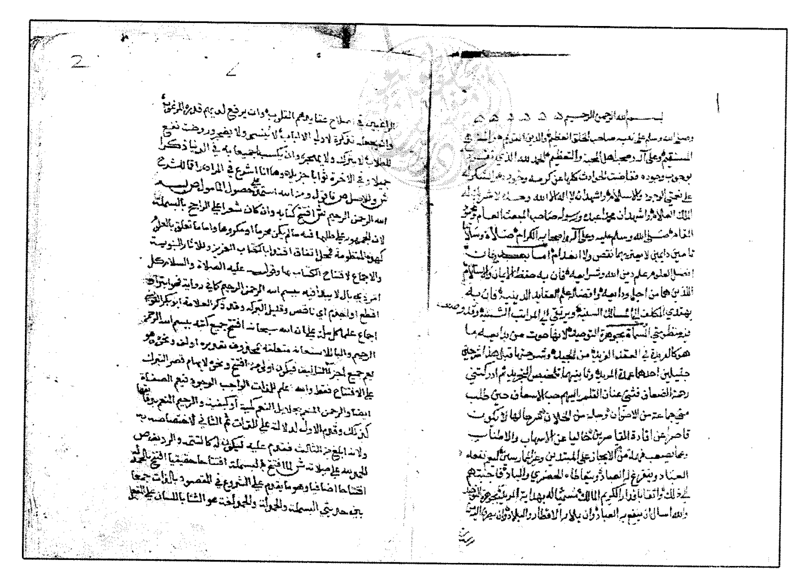
اللوحة الأولى من النسخة [ج]

ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأهل
طاعته أجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين قال المؤلف وكان الفراغ من جمعها غرة
شهر صفر الخير ثاني شهور السنة التاسعة والعشرين بعد الألف
علقه جامعه الحقير إبراهيم اللقاني المالكي بيده الفانية ونكرته
الفانية الدائمة وكان الفراغ من تعليقه يوم الثلاثاء ثامن شهر جمادى
الثانية الثاني من شهور سنة ثلاث ومائة وألف من الهجرة النبوية
على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد العبد الحقير أبي الصلاح
علي بن محسن بن علي بن محمد الصعيدي الرخوي الوفائي المالكي الشاذلي
مذهبا القادري خرقة الأشعري اعتقادا الأزهري وطنا
الرملي سكنا غفر الله له ولوالديه ولسائر المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات الأحياء منهم والأموات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم صلاة وسلاما دائمين متلازمين
إلى يوم الدين والحمد لله رب
العالمين

اللوحة الأخيرة من النسخة [ج]



غلاف النسخة [ط]

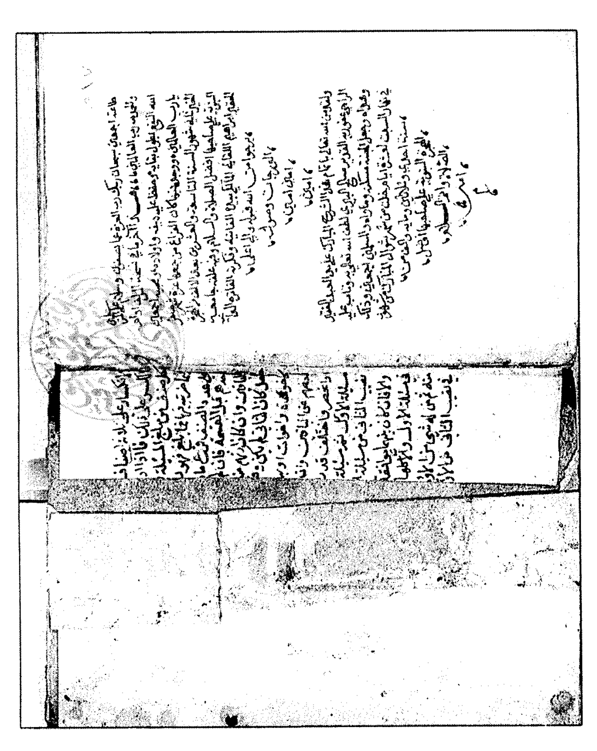


بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على نبيه صاحب الخلق العظيم، والدين القويم، [illegible]
المستقيم، وعلى آله وصحبه أهل المجد والتعظيم. الحمد لله الذي تفرد
بوجوب وجوده فتقاصت الحوادث كلها من كرمه وجوده، [illegible] شكره
على نعمتي الوجود والإسلام، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
الملك العلام، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صاحب البعثة العامة [illegible]
التام، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الكرام، صلاة وسلاما
ناميين دائمين لا يعتريهما نقص ولا انعدام. أما بعد فإن
أفضل العلوم علم دين الله وشرائعه، فإن به حفظ الإيمان والإسلام
اللذين هما من أجل ودائعه، وأفضله علم العقائد الدينية، فإن به
يهتدي المكلف إلى المسالك السنية، ويرتقي إلى المراتب [illegible]، وقد وضعت
[illegible] المسماة بجوهرة التوحيد، لأنها صيغت من [illegible] بما
هو كالدرة في العقد الفريد من الجيد، وشرحتها قبل هذا شرحين
جليلين، أحدهما عمدة المريد، وثانيهما تلخيص التجريد، ثم أدركتني
رحمة الضعفاء فثنيت عنان القلم إليهم حب الإحسان حتى طلب
مني جماعة من الإخوان وسادة من الخلان أن أشرحها لهم شرحا لا يكون
قاصرا عن إفادة القاصرين، خاليا عن الإسهاب والإطناب
مما يصعب فهمه من الإيجاز على المبتدئين وغير الممارسين [illegible]
العباد ويتفرغ له العباد، ويتعاطاه الحضري والبادي، فأجبتهم
إلى ذلك [illegible] وسميته بهداية المريد لجوهرة التوحيد
والله أسأل أن ينفع به العباد، وأن [illegible] الأقطار والبلاد [illegible]

الراغبين في إصلاح ما يهم القلوب، وأن يرفع لديهم قدره المرغوب
وأن يجعله تذكرة لأولي الألباب، لا ينسى ولا يهجر، وروضة [illegible]
للطلاب لا تترك ولا تهجر، وأن يكسبنا جميعا به في الدنيا ذكرا
جميلا، وفي الآخرة ثوابا جزيلا، وها أنا أشرع في المراد فأقول: قال [illegible]
[illegible] بحصول المأمول
بسم الله الرحمن الرحيم، أي أفتتح كتابي، ولما كان [illegible] البسملة
[illegible] لأن الجمهور على طلبها في كل ما لم يكن محرما أو مكروها، وأما ما تعلق [illegible]
كهذه المنظومة فمحل اتفاق اقتداء بالكتاب العزيز والآثار النبوية
والإجماع لافتتاح الكتاب بها، ولقوله عليه الصلاة والسلام: كل
أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو أبتر أو
أقطع أو أجذم، أي ناقص وقليل البركة، وقد ذكر العلامة أبو بكر [illegible]
إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن
الرحيم، والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره أؤلف ونحوه، وهو
يعم جميع أجزاء التأليف فيكون أولى من أفتتح ونحوه لإيهام قصر التبرك
على الافتتاح فقط، والله علم للذات الواجب الوجود [illegible]
أيضا، والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية أو كيفية، والرحيم المنعم بدقائقها
كذلك، وقدم الأول لدلالته على الذات، ثم الثاني لاختصاصه به
ولأنه أبلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف [illegible]
[illegible] افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمد
افتتاحا إضافيا، وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات، جمعا
بين حديثي البسملة والحمدلة. والحمدلة هو الثناء باللسان على الجميل

اللوحة الأولى من النسخة [ط]



اللوحة الأخيرة من النسخة [ط]

متن الجوهرة في علم التوحيد

للإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

ت ١٠٤١هـ



١- الحَمْدُ للهِ عَلَى صِلاَتِـهِ ثُمَّ سَـلامُ اللهِ مَعْ صَـلاَتِـهِ

٢- عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَـدْ خَلا الـدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

٣- فَأَرْشَدَ الخَـلْقَ لِدِينِ الحَقِّ بِسَيْفِـهِ وَهَدْيِـهِ لِلحَـقِّ

٤- مُحَمَّـدِ الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ وَحِزْبِـهِ

٥- وَبَعْدُ فَالعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّيـنِ مُحَتَّـمٌ يَحْتَـاجُ لِلتَّبْيِـنِ

٦- لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ فَصَـارَ فِيـهِ الاخْتِصَـارُ مُلْتَزَمْ

٧- وَهَـذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَـا جَوْهَـرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَذَّبْتُهَـا

٨- وَاللهَ أَرْجُو فِي القَبُولِ نَافِعَـا بِهَـا مُرِيدًا فِي الثَّـوابِ طَامِعَا

٩- فَكُلُّ مَنْ كُلِّـفَ شَرْعًـا وَجَبَـا عَلَيْهِ أَنْ يَعْـرِفَ مَـا قَـدْ وَجَبَـا

١٠- لِلّـهِ وَالجَائِـزَ وَالْمُمْتَنِعَـا وَمِـثْـلَ ذَا لِرُسْـلِهِ فَاسْتَمِـعَـا

١١- إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِـي التَّوْحِيـدِ إِيمَانُـهُ لَـمْ يَخْـلُ مِـنْ تَـرْدِيـدِ

١٢- فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَـا وَبَعْضُهُـمْ حَقَّـقَ فِيـهِ الْكَشْـفَـا

١٣- فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْـرِ ... كَفَى وَإِلا لَـمْ يَـزَلْ فِـي الضَّيْـرِ

١٤- وَاجْزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلا مِمَّا يَجِبْ ... مَعْرِفَـةٌ وَفِيـهِ خُلْـفٌ مُنْـتَصِـبْ

١٥- فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ ... لِلْعَالَـمِ الْعُلْـوِيِّ ثُـمَّ السُّفْلِـي

١٦- تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ ... لَكِـنْ بِـهِ قَـامَ دَلِـيـلُ الْـعَـدَمِ

١٧- وَكُلُّ مَا جَـازَ عَلَيْـهِ الْعَـدَمُ ... عَلَيْـهِ قَطْعًـا يَسْتَحِيـلُ الْـقِـدَمُ

١٨- وَفُسِّـرَ الإِيمَـانُ بِالتَّـصْدِيـقِ ... وَالنُّطْقُ فِيـهِ الْخُلْـفُ بِالتَّحْقِيـقِ

١٩- فَقِيلَ شَرْطٌ كالْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ ... شَطْرٌ وَالِاسْلَامُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ

٢٠- مِثَالُ هذَا الْحَـجُّ وَالصَّـلَاةُ ... كَـذَا الصِّيَـامُ فَـادْرِ وَالـزَّكَـاةُ

٢١- وَرُجِّحَـتْ زِيَـادَةُ الإِيمَـانِ ... بِمَـا تَزِيـدُ طَـاعَـةُ الإِنْـسَـانِ

٢٢- وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَـا وَقِيـلَ لاَ ... وَقِيـلَ لاَ خُلْـفَ كَـذَا قَـدْ نُقِـلاَ

٢٣- فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُـودُ وَالْقِـدَمْ ... كَـذَا بَقَـاءٌ لاَ يُشَـابُ بِالْـعَـدَمْ

٢٤- وَأَنَّـهُ لِمَـا يَنَـالُ الـعَـدَمُ ... مُخَالِـفٌ بُرْهَـانُ هـذَا الـقِـدَمُ

٢٥- قِيَامُـهُ بِالنَّفْـسِ وَحْدَانِيَّـهْ ... مُنَـزَّهًـا أَوْصَـافُـهُ سَـنِـيَّـهْ

٢٦- عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَـا ... وَوَالِـدٍ كَـذَا الوَلَـدْ وَالأَصْـدِقَـا

٢٧- وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـايَـرَتْ ... أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَـا كَمـا ثَبَـتْ

٢٨- وَعِلْمُهُ وَلاَ يُقَـالُ مُكْتَسَـبْ ... فَاتْبَعْ سِبِيلَ الْحَقِّ وَاطْـرَحِ الرِّيَـبْ

٢٩- حَيَاتُهُ كَـذَا الكَـلَامُ السَّمْـعُ ... ثُـمَّ البَصَـرْ بِـذِيْ أَتَانَـا السَّمْـعُ

٣٠- فَهَل لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لاَ خُلْـفُ ... وَعِنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الوَقْـفُ

٣١ - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

٣٢- مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

٣٣- فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلاَ تَنَاهِيْ مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

٣٤- وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِيْ إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِيْ

٣٥- وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلاَمُهُ فَلْنَتَّبِعْ

٣٦- وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ

٣٧- وَغَيْرُ عِلْمٍ هذِهِ كما ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ

٣٨- وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

٣٩- وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيْفِيَّهْ كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

٤٠- وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيْهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

٤١- وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلاَمَهْ عَنِ الحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ

٤٢- فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا

٤٣- وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ

٤٤- وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادًا اِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الغِنَى

٤٥- فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ

٤٦- وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

٤٧- فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

٤٨- وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

٤٩- فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا　　وَلَيْسَ كُلًا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

٥٠- فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ　　وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ

٥١- وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ　　عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ

٥٢- أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الأَطْفَالاَ　　وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المحَالاَ

٥٣- وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ　　وَالخَيْرِ كالْإِسْلَامْ وَجَهْلِ الكُفْرِ

٥٤- وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالقَدَرِ　　وَبِالقَضَا كما أَتَى فِي الخَبَرِ

٥٥- وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ　　لَكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ

٥٦- لِلْمُؤْمِنِينَ إذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ　　هَذا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

٥٧- وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ　　فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ

٥٨- لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا　　فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

٥٩- وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الاَمَانَهْ　　وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهَا الفَطَانَهْ

٦٠- وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا　　وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

٦١- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كالأَكْلِ　　وَكالجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الحِلِّ

٦٢- وَجَامِعٌ مَعْنَى الذَّي تَقَرَّرَا　　شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحِ المِرَا

٦٣- وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ　　وَلَوْ رُقِي فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ

٦٤- بَلْ ذاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ　　يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ

٦٥- وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلَاقِ　　نبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ

٦٦- والأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ　　وَبَعْدَهُمْ ملاَئِكَةْ ذِي الفَضْلِ

٦٧- هذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا ... وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

٦٨- بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا ... وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا

٦٩- وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا ... بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

٧٠- بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لاَ يُنْسَخُ ... بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ

٧١- وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ ... حَتْمًا أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

٧٢- وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ ... أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

٧٣- وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ ... مِنْهَا كَلاَمُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ

٧٤- وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ كَمَا رَوَوْا ... وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا

٧٥- وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ ... فَتَابِعِيْ فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ

٧٦- وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الخِلاَفَهْ ... وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلاَفَهْ

٧٧- يَلِيهُمُ قَوْمٌ كِرامٌ بَرَرَهْ ... عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ

٧٨- فَأَهْلُ بَدْرٍ العَظِيمِ الشَّانِ ... فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ

٧٩- وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ ... هذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفْ

٨٠- وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ ... إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ

٨١- وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ ... كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ

٨٢- فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ ... كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

٨٣- وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ ... وَمَنْ نَفَاهَا انْبِذَنْ كَلاَمَهْ

٨٤- وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ ... كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ

٨٥- بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا

٨٦- مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ حَتَّى الأَنِينَ فِي المَرَضْ كما نُقِلْ

٨٧- فَحاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الامَلاَ فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلاَ

٨٨- وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ

٨٩- وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هذَا بَاطِلٌ لاَ يُقْبَلُ

٩٠- وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَر السُّبْكِيْ بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ

٩١- عَجْبُ الذَّنْبُ كالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا اَلمُزَنِيُّ لِلْبِلَى وَوَضَّحَا

٩٢- وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

٩٣- وَلاَ نَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا

٩٤- لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كالجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهذَا السَّنَدِ

٩٥- والعَقْلُ كالرُّوحِ وَلكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلاَفًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا

٩٦- سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ

٩٧- وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ

٩٨- مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الخِلاَفُ خُصَّا بِالأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا

٩٩- وَفِي إِعَادَةِ العَرَضْ قَوْلاَنِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ

١٠٠- وَفِي الزَّمَنْ قَوْلاَنِ وَالحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ ارْتِيَابُ

١٠١- فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالفَضْلِ

١٠٢- وَبِاجْتِنَابٍ لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ صَغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ

١٠٣- وَاليَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ المَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ

١٠٤- وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

١٠٥- وَمِثْلُ هذَا الْوَزْنُ وَالمِيزَانُ فَتُوزَنُ الْكُتْبُ أَوِ الْأَعْيَانُ

١٠٦- كَذَا الصِّرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

١٠٧- وَالعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ وَالكاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ

١٠٨- لاَ لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيْمَانُ يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ

١٠٩- وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كالجَنَّةِ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةِ

١١٠- دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيْ مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيْ

١١١- إِيْمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ حَتْمٌ كَما قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

١١٢- يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

١١٣- وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ المُشَفَّعِ مُحَمَّدٍ مُقَدَّمًا لاَ تَمْنَعِ

١١٤- وَغَيْرُه مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ

١١٥- إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ فَلاَ نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالوِزْرِ

١١٦- وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ

١١٧- وَوَاجِبٌ تَعَذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ

١١٨- وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ

١١٩- وَالرِّزْقُ عِنْدَ القَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ وَقِيلَ لاَ بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

١٢٠- فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلاَلَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ المَكْرُوهَ وَالمُحَرَّمَا

١٢١- فِيْ الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ   وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَما عُرِفْ

١٢٢- وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ   وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ

١٢٣- وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ   اَلفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ

١٢٤- ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمانِ   صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

١٢٥- مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ   وَلاَ انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلْحَالِ

١٢٦- لكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ   وَفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ

١٢٧- وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالٌ نَسَبْ   وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

١٢٨- وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ   مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ

١٢٩- وَمِثْلُ هذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ   أَوِ اسْتَبَاحَ كالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ

١٣٠- وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ   بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لاَ بِحُكْمِ العَقْلِ

١٣١- فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ   وَلاَ تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ

١٣٢- إِلاَّ بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ   فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ

١٣٣- بِغَيْرِ هَذَا لاَ يُبَاحُ صَرْفُهُ   وَلَيْسَ يُعْزَلَ انْ يَزُولَ وَصْفُهُ

١٣٤- وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ   وَغِيْبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

١٣٥- كالعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَدِ   وَكالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فاعْتَمِدِ

١٣٦- وَكُنْ كَمَا كانَ خِيَارُ الخَلْقِ   حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ

١٣٧- فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَف   وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

١٣٨- وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ   فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

١٣٩- فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا ... وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

١٤٠- هذَا وَأَرْجُو اللهَ فِي الإِخْلاصِ ... مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الخَلاَصِ

١٤١- مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نفْسِي وَالهَوَى ... فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلاءِ قَدْ غَوَى

١٤٢- هذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا ... عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

١٤٣- ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائِمُ ... عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ المَرَاحِمُ

١٤٤- مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَعِتْرَتِهْ ... وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

تمت

الجوهرة المباركة

النص المحقق

من كتاب

«هداية المريد على جوهرة التوحيد»

وهو الشرح الصغير للإمام إبراهيم اللقَاني على جوهرته

في علم التوحيد



وبه ثقتي

وصلَّى اللهُ علَى سيِّدِنا محمَّدٍ وعلَى آلِه وصحبه وسلَّم[1]

الحمدُ لله[2] ....

(١) في هامش الأصل ما نصه: «وُجِد على النسخة المقروءة على المؤلف بعد البسملة ما نصه: "وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم ، والدين القويم ، والمنهج المستقيم، وعلى آله وصحبه أهل المحبة والتعظيم"، لكنها ملحقة، وكتب بعدها: صح». وفي (ط) أيضًا نفس الصلاة السابقة الملحقة. وفي (ج) بعد البسملة: «اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلًا، ثم بعدها الصلاة السابقة ». وفي (ب): «وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم ، والدين القويم». وظاهرٌ أنه من تصرفات النُسّاخ (المحقق).

(٢) قوله: (الحمد لله) نقل بعضهم عن الرازي أن لفظ الحمد معرّفًا لا يقال إلا في حق الله؛ لأنه يدل على التعظيم، وفيه نظرٌ إن لم يكن التعظيم للكمال على وجه الاختصاص، ولا ينافيه الإجماعُ على وقوع حمدِ الناسِ بعضَهم لبعض؛ لأنه في ماصدقات الحمد كعالم وصالح، لا في ثبوت هذا المعهود المعرف بـ (ال) الاستغراق أو الجنسية أو العهدية، فتأمل. فإن قلت: يقال أيضا «حَمَدت زيدًا» على وجه الحقيقة، قلت: فرقٌ واضح بين «الحمدُ لزيد» معرّفًا بـ (ال) المذكورة و«حمدت زيدًا» على ما لا يخفى على المتأمل، انتهى. شرح الشعراوية، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (الحمد لله) أي مملوكٌ أو مستحَقٌ أو مختصٌ بالله، بناء على كونها لما ذُكر، وقال الفخر الرازي أيضًا للقدرة والاستيلاء، كقولك «البلد للسلطان»، أو للتعليل، أي جميع المحامد ثابتة لأجل الله. وقُدّمت البسملة على الحمدلة لأنها اجتمع فيها معاني القرآن دون الحمد وحدها (غنيمي)، أو لأن حديثها أصح من حديث الحمدلة، أو للإجماع على أنه إذا جمع بينهما قدمت البسملة، أو لأن البسملة فيها معنى الحمدلة. اهـ(شيخنا طوخي).

فإن قيل حمدُ العباد حادثٌ؛ فيؤدي إلى قيام الحوادث بذاته تعالى. قلت: أي تعلّق الحمد به، ولا يلزم منه أيضا القيام به، كتعلق العلم بالمعلومات، فلا يتوهم الإشكال، قاله الكافيجي. وأجاب بعض الأفاضل بأن الحمد مأخوذ من المصدر المبني للمجهول؛ فالثابت له تعالى المحمودية، ولا يخفى عليك أن هذا السؤال وجوابه في حمد العباد، وأما حمد الله نفسَه بنفسه فهو قديمٌ قائمٌ بقديم، ولا إشكال فيه، =

ومن ذلك تعلم أنه حيث كانت اللام في لله للمِلْك تعيَّن أن يكون المراد بالحمد حمدَ الخلق لا حمد الله؛ لأن المِلْك يشعر بالحدوث، وقد نبه على هذه الدقيقة المحققُ المحلي في أوائل جمع الجوامع، لكن أقول: إذا كان المراد بالحمد ما يشمل القديم والحادث معًا- بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه والحقيقة والمجاز أو عمومه على طريق الحنفية- صحَّ أن تكون اللام في لله للمِلْك؛ لأن المجموع المركب من القديم والحادث حادثٌ، وإن لم نُرِد المجموع من حيث هو مجموعٌ بل نُظِر إليه على وجه التفصيل جاز أن تكون اللام في لله مستعملةً في المِلك والاختصاص، بناءً على الاشتراك والحقيقة والمجاز، فهي للمِلك بالنسبة لحمد الخلق، وللاختصاص بالنسبة إلى حمد الله نفسه. (شرح الشعراوية للغنيمي). وقال ابن الملقن: إن اللام في لله معناها اللِّياقة بمعنى أن الحمد لا يليق إلاّ له، اهـ. من الإشارات (طوخي).

وجملة الحمد خبرية لفظًا إنشائية معنىً؛ لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان بمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعةً شرعًا للتعبد بالحمد بعد النقل - كما في غيرها - من الحقائق الشرعية على الراجح، أقول: بل لو جُعلت جملةً خبرية لفظًا ومعنىً كانت مفيدةً للحمد؛ إذ هو عبارة عما يدل على اتصاف المحمود بصفات الكمال، ولو بطريق الإجمال، وجملة الشكر والمدح كجملة الحمد سواء بسواء، انتهى (من الأصل). بل لو صرف الحمد لغير الثناء لم ينصرف؛ لأن المخبِر بالحمد مُثنٍ وحامدٌ، بخلاف المخبر بالصلاة ليس مصليًا ولا داعيًا، كما هو مقرّرٌ في محله، وعبارة ابن قاسم في شرح قول المصنف (الحمد لله) ما نصه: والجملة إنشائية، أو خبرية كما هو أصلها؛ لحصول الحمد على التقدير، لكن بطريق اللزوم على الثاني؛ لأن من لازِم الإخبارِ عن الحمد بأنه مملوكٌ أو مستحقٌ له تعالى وصفَه تعالى بأنه مالكٌ أو مستحِقٌ له، وذلك جميلٌ قطعًا فيكون الوصف به حمدًا لا بطريق المطابقة، ولعله مراد من دل كلامه على عدم حصوله على تقدير الإخبار، وأما ما قيل من أنه لا بد في تحقيق الحمد من الإذعان بمدلول الجملة والإخبار لا يستلزمه فلا يتحقق حمدٌ على تقديرِه؛ فهو في غاية السقوط، وأطال في بيان ردِّه.

قوله: (الحمد لله) قول الرائية: (الحمد لله) موصولًا إلى قوله: (يستنزل الدرر) قال السخاوي شارحه: الحمد لله معناه الشكر لله؛ لأن حمد الله لا يصح أن يقع من العبد ابتداءً على غير نعمة، وأما قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] فيجوز أن يكون مدحًا لنفسه، ويجوز أن يكون المراد تعليم العباد كيف يمدحونه، ثم قال: وأشار بقوله (يسنزل الدرر) إلى ما قلته أيضًا، من أن الحمد هنا بمعنى الشكر يستدعي المزيد، اهـ.

قوله: (الحمد لله) قال الكستلي على عقائد النسفي: فظهر أن التسمية لكونها ذكر الذات يجب تقديمها بوجهٍ مّا على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع بينهما في البدء بالحمد إضافيًا قريبًا من الحقيقي، وأما جعل الابتداء أمرًا عرفيًا ممتدًا فلا يخفى ما فيه اهـ. وإنما كان الافتتاح بالبسملة حقيقًا وبالحمدلة إضافيًا؛ لأن حديث الأول صحيح والثاني متكلَّمٌ فيه!.

الذي تَفَرَّدَ[(١)] بوُجوبِ وُجُودِهِ، فَفَاضَت الحوادِثُ[(٢)] كلُّها عن كرَمِه[(٣)] وَجُودِه[(٤)]، والشكرُ له علَى نِعْمتَيِ الوجودِ والإسلامِ[(٥)]، وأشهدُ أن لا إله إلاّ اللهُ وَحْدَه لا شَريكَ له[(٦)]، الَملِكُ العلاَّمُ، وأشهدُ أنّ محمّدًا عبدُه ورسولُه، صاحبُ المَبْعَثِ[(٧)] العامِّ[(٨)] ومحمودِ المقامِ[(٩)]، صلَّى الله وسلَّمَ عليهِ وَعَلَى آلِهِ وأصحابِهِ الكِرامِ، صَلاةً وسلامًا تامَّـيْنِ[(١٠)] دائمـينِ[(١١)] لا يَعْتَرِيهما نقصٌ[(١٢)] وَلا انصِرَامٌ[(١٣)].

أمّا بعْدُ: فإن أفضلَ العلومِ[(١٤)] علمُ دينِ الله وشَرَائِعِهِ؛ فإنَّ بِهِ حِفْظَ الإيمانِ والإسلامِ اللَّذَيْنِ هُمَا من أجَلِّ ودائِعِهِ[(١٥)]، وأفضَلُهُ علمُ العقائِدِ الدينيةِ، فَإِنَّ بِهِ

---

(١) قوله: (تفرّد) أي انفرد عن غيره، فلا يرد أن صفاتِه واجبةُ الوجود أيضًا؛ لأنها ليست غيرًا ولا عينًا.

(٢) قوله: (ففاضت الحوادث) استعارة تمثيلية تحقيقية.

(٣) قوله: (عن كرمه) وهو: «إفاضة ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة».

(٤) قوله: (وجوده) أولًا وثانيًا فيه جناس تحريفٍ وتطريف. والعطف في قوله: (كرمه وجوده) عطف تفسير.

(٥) قوله: (على نعمتي الوجود والإسلام) فلو اقترن بالوجود كفرٌ انقلبت النعمةُ نقمةً.

(٦) قوله: (وحده لا شريك له) توكيد لقوله: (إلا الله).

(٧) في (ب): «المنصب» (المحقق).

(٨) قوله: (المبعث العام) مصدر ميمي بمعنى البعث، أي الإرسال، ثم قال: أي صاحب البعثة، أي الرسالة.

(٩) قوله: (ومحمود المقام) من إضافة الصفة للموصوف.

(١٠) قوله: (تامّين) المراد هنا التمام المعنوي، وهو أن لا يخالطه رياء ولا سمعة ولا مفسد، اهـ.

(١١) قوله: (دائمين) لا يقال هذه ألفاظ لا دوام لها؛ لأنا نقول المراد: دوام ثمرتها وهي الرحمة المقرونة بالتعظيم الواصلة إلى نبيه. (مؤلف).

(١٢) قوله: (لا يعتريها نقص ولا انصرام) هذا كالتفسير لما قبله، وهو لفٌّ ونشرٌ مرتَّب.

(١٣) في (ط): «ولا انعدام» (المحقق).

(١٤) قوله: (فإن) الفاء للتعليل، وكذا في (فإن به حفظ).

(١٥) قوله: (ودائعه) أي الأمانات.

يَهتَدي المكلَّفُ إلى المسالِكِ السُّـنِّيَّـةِ[1]، ويرتقِي إلى المراتبِ السَّنِيَّةِ، وقد وضَعْتُ فِيهِ[2] منظومَتِي[3] المُسَمّاةَ «بجوهرة التوحيد»؛ لأنّها حَوَت[4] من بدائعه[5] ما هو كالفريدة[6] في العِقْد الفريـد[7] من الجِيْد، وشرحتُها قبل هذا شرحَين جليلَين، أحدهما: «عمدةُ المريد»، وثانيهما: «تلخيصُ التجريد»، ثم أدركَتْنِي رحمةُ الضِّعافِ[8]. فَثَنَى عِنَانَ القلم[9] إليهم حبُّ الإسعافِ[10]، حين[11] طلب مني جماعةٌ من الإخوان وجِلَّةٌ[12] من الخِلّان شرحًا لها لا يكون قاصرًا عن إفادة القاصرين، خاليًا عن الإسهاب والإطناب[13]، وعمّا[14] يصعُب فهمُه - من الإيجاز - على المبتدِئين وغير الممارِسين[15]؛ لِيَعُمَّ نفعُه العِبادَ[16]، ويتفرّغَ له

---

(١) قوله: (إلى المسالك السنِّيَّة) أي الطرق التي تتصل بالسنة والجماعة.

(٢) قوله: (وضعت فيه) أي في علم العقائد.

(٣) في (ج): «مقدمتي» (المحقق).

(٤) قوله: (لأنها حوت) علةٌ للتسمية، (من بدائعه) أي العلم.

(٥) جمع بديعة بمعنى «مُفْعلة» وهو الذي لم يسبق بمثال.

(٦) قوله: (كالفريدة) أي التي لا توجد إلا في قطرٍ أو إقليم.

(٧) في (ب): «العقد الفرْد» (المحقق).

(٨) قوله: (رحمة الضعاف) المراد بالضعاف غير المنتهين.

(٩) (ثَنَى) أي ردَّ، كذا في اللسان (المحقق).

(١٠) قوله: (الإسعاف) أي المعونة والمساعدة.

(١١) قوله: (حين) ظرف لقوله (ثنى)، ثم قال: متعلق بأدركتني.وقوله: (فثنى عنان القلم... إلخ) استعارة ترشيحية تخييلية.

(١٢) قوله: (وجِلّة) بكسر الجيم جمع جليل، و(الخلان) جمع خليل.

(١٣) قوله: (والإطناب) عطف تفسير.

(١٤) كلمة «عمّا» ساقطة من (ب) (المحقق).

(١٥) قوله: (وغير الممارسين) عطف تفسير.

(١٦) في (ب): «للعباد» (المحقق).

العُبّاد، ويتعاطاه الحضرِيُّ والباد[1]، فأجبتهم إلى ذلك واثقًا بإقدار الكريم المالك، مسمِّيًا له بـ «**هداية المريد لجوهرة التوحيد**»، واللهَ أسألُ أن ينفع به العِباد، وأن يملَأ به الأقطارَ والبلاد[2]، وأن يصرفَ إليه من الراغبين في إصلاح عقائدِهم القلوبَ، وأن يرفع لديهم قدرَه المرغوبَ[3]، وأن يجعلَه تذكرةً لأولي الألباب[4] لا يُنْسَى ولا يُضْجَرُ، وروضةَ نفعٍ للطلاب لا يُتْرَكُ ولا يُهْجَرُ، وأن يُكْسِبَنا جميعًا به في الدنيا ذِكرًا جميلًا، وفي الآخرة ثوابًا جزيلًا، وها أنا أشرع في المراد، راقِمًا للشرح: (ش)، وللأصل: (ص)، فأقول، ومن الله أستمِدُّ[5] على حصول المأمول.

***

(١) قوله: (**ويتعاطاه الحضري**) المراد به دقيق الفهم، و(**الباد**) المراد به أهل البادية غِلاظ الأفهام.

(٢) قوله: (**وأن يملأ به الأقطار والبلاد**) عطف عام على خاص، أقول: الظاهر العكس.

(٣) قوله: (**قدره المرغوب**) أي فيه، والقرينة موجودة.

(٤) قوله: (**لأولي الألباب**) أي العقول السليمة.

(٥) قوله: (**أستمد على حصول إلخ**) ضمن أستمد معنى أستعين، فعداه بـ (على).

(الكلام في البسملة والحمدلة وما يتعلق بهما)

(ص) «بسم الله الرحمن الرحيم»

(ش): اِفْتَتَحَ كتابَهُ - وإن كان شِعرًا على [٢/ ب] الراجح - بالبسملة[١]؛ لأن الجمهور[٢] على طلبها فيه ما لم يكن محرَّمًا[٣] أو مكروهًا[٤]، وأما ما تعلَّق بالعلوم[٥] كهذه المنظومة فمحلُّ اتفاقٍ، اقتداءً بالكتاب العزيز[٦]، ولِلآثار[٧] النبوية[٨]، والإجماع؛ لافتتاح الكتاب[٩] بها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبدَأُ فيه بـ(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم)[١٠] - كما في رواية - فهو أَبْتَرُ[١١]، ....

---

(١) قوله: (بالبسملة) متعلق باْفْتَتَح.

(٢) وخالف الزهري والشعبي فنصّا على عدم كتابتها، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ما لم يكن محرمًا) قيل كفَرَ على المحرَّم إن قصد به التبرك والتكثير، اهـ.

(٤) قوله: (فيه) أي في الشعر. وانظر ما وجه التخصيص (ما لم يكن محرمًا أو مكروهًا) مع أنه لا خصوصية للشعر بذلك. (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وأما ما تعلق بالعلوم) أي خلافًا لمن قال إن الرجز ليس بشعرٍ وهو الأخفش.

(٦) قوله: (اقتداء بالكتاب) أي على قول من يقول إنها آية من كل سورة وعلى قول من ينفي، (واقتداء) مفعول لأجله معمولٌ لـ (افتتح). قوله أيضًا: (اقتداء) أراد به على القولين: آية من كل سورة أو لا، وفي قوله: (لافتتاح الكتاب إلخ) دليل على هذا، وإلا فلا يأتي إلا على القول الأول.

(٧) في (ب): «والآثار» (المحقق).

(٨) قوله: (وللآثار) معطوف على قوله(اقتداءً)؛ لأنه وإن كان منصوبًا إلا أنه مجرورٌ على معنى اللام.

(٩) قوله: (لافتتاح الكتاب) كان الأولى إسقاطه لأن الاقتداء بالكتاب، (طوخي). قوله أيضًا: (لافتتاح الكتاب)، راجع لقوله (اقتداء)، وقوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام) راجع للآثار.

(١٠) في الأصل: بباء واحدة، وأثبتنا الباءين «ببسم» من (ب) و(ط) و(ج) لموافقة المروي (المحقق).

(١١) قوله: (فهو أبتر.. إلخ) والأبتر ما كان من ذوات الذَّنَب ولا ذنب له، والأقطع هو الذي قطعت يداه أو إحداهما، والأجذم بالذال هو الذي ذهب أصابع كفه، أطلق على كل منها في

...أو أقْطَعُ، أَوْ أَجْذَمُ»[1] *أي ناقصٌ وقليلُ البركة*[2] *، وقد ذكر العلّامةُ أبو بكر التونسي*[3] ....

الحديث على ما فقد البركة تشبيهًا له بها فقد ما يكمل خلقه، فإطلاق كل منهما على غير ما وضع له إما على التشبيه البليغ أو على وجه الاستعارة على خلاف فيها، انتهى (طوخي).

(١) حديث البسملة رواه الحافظ عبد القادر الرُّهاوي في الأربعين البلدانية (مخطوط) عن أبي هريرة، ورواه عن أبي هريرة كذلك الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي والسامع (٢/ ٦٩ رقم:١٢١٠)، والتاج السبكي في مقدمة طبقاته وأطال من ذكر ما يعضد تقوية الحديث (١/ ١٢)، واختُلِف في تحسينه وتضعيفه، فممن حسنه غير السبكي: الإمام النووي في شرحه على مسلم (١/ ٤٣) ، والمناوي في التيسير(٢/ ٤١٣)، والعظيم آبادي في عون المعبود (١٣/ ١٨٥)، وحسنه كذلك المحدِّث الفقيه الإمام أبو الحسنات اللكنوي في «إحكام القنطرة في أحكام البسملة» (ص ١٨). وممن ضعفه: الحافظُ ابن حجر في الفتح، حيث عدّ ما عدا رواية «بحمد الله»- من روايات الابتداء بالذكر والبسملة وغيرهما -من قبيل الضعيف والواهي (انظر الفتح ٨/ ٢٢٠ ط: السلفية). وقال الكشميري في العرف الشذي (١/ ٤): " وأما حديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ.. إلخ» فمضطرب، فإنه في بعض ألفاظه «بحمد الله» وفي بعضها «بذكر الله»، وفي بعضها «ببسم الله»، وقال الشيخ تاج الدين السبكي: إن الحديث يبلغ مرتبة الحسن، وفي سنده قرّة وهو مختلف فيه، وأما على تقدير ثبوته فيدل على الابتداء بذكر الله لا بخصوص الحمد لله، وأما ما قال المصنفون من الجمع بين بسم الله والحمد لله بالابتداء الحقيقي والمجازي فليس بمراد، وتدل أقاويلهم على تعدد الحديث، والحال أن الحديث واحد واختلفت الألفاظ."اهـ. لكن من ناحية سنته ﷺ الفعلية: فقد جرت عادته ﷺ أن يبتدئ بها في كتبه ورسائله إلى الملوك والأمراء وفي القضايا، وتواتر ذلك عنه ﷺ ، قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٢٢٠): «وقد جُمِعَت كتبُ النبي ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءةُ بالحمد بل بالبسملة». فعلى هذا مِن باب أولى أن يكون المقتضِي لابتداء المؤلفين في كتبهم بالبسملة هو الاقتداءَ بفعله ﷺ؛ لخصوص ابتدائه ﷺ في الكتب والرسائل بها دون غيرها (المحقق).

(٢) **قوله: (وقليل البركة) عطف تفسير.**

(٣) أول من عزَى حكاية هذا الإجماع في كتاب- على حد علمي- لأبي بكر التونسي هو الإمام الحطاب الرعيني المالكي المتوفى سنة ٩٥٤هـ في شرحه على مختصر خليل، قال في المقدمة: «رأيت بخط الشيخ جلال الدين المحلي أن صاحب الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى حكى عن شيخه أبي بكر التونسي قال: أجمع علماءُ كلِّ ملةٍ أن الله افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم» اهـ، ثم كثُرَ مَنْ نَقَلَه مِن بعده عن أبي بكر التونسي، كاللقَاني والنفراوي والعدوي والبجيرمي والآلوسي في مقدمة تفسيره وغيرهم كثير، ولم نتحقق من تعيينه ولا تعيين تلميذه صاحب =

...إجماعَ علماءِ كلِّ ملةٍ[(١)] على أن الله سبحانه وتعالى افتتَح جميعَ كتبه[(٢)] ببسم الله

=
الاستغنا حتى نترجم له، إلا أن الظاهر والأقرب أن أبا بكر التونسي هذا هو المجد أبو بكر بن محمد بن قاسم التونسي نزيل دمشق، الذي وصفه الذهبي وابن حجر بشيخ القراء والأصوليين والنحاة، المولود سنة ٦٥٦هـ والمتوفى سنة ٧١٨هـ، والغالب عليه في كتب التراجم وغيرها لقب «المجد التونسي» أو مجد الدين. وذلك حيث لم يشتهر بهذا الاسم قبل عصر المحلي من أجلاء تونس غيرُه ممن يصح التوكّؤ عليه في حكاية الإجماع، والله أعلم. مع غرابة وجود إجماع عند غير المسلمين، فضلًا عن نقله. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١/ ٥٥١)، وبغية الوعاة (١/ ٤٧١)، وشذرات الذهب (٨/ ٨٦) (المحقق).

(١) **قوله**: (**وقد ذكر العلامة أبو بكر التونسي**) فيه إشارة إلى أن المرادَ بالإجماع المتقدم الأعمُّ من هذه الأمة ومن غيرها.

(٢) **قوله**: (**جميع كتبه**) تباعًا للقرآن، ولعل افتتاحه بها بعد ترتيبه، وعبارة الحلبي في أواخر بدء الوحي: وسيأتي في الحديبية أنه ﷺ كان يكتب «باسمك اللهم» موافقةً للجاهلية قيل كتب ذلك في أربعة كتب، وأول من كتبها أمية بن أبي الصلت. فلما نزل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] كتب بسم الله، ثم لما نزل ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] كتب بسم الله الرحمن، ثم لما نزلت ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠﴾ [النمل: ٣٠] كتب بسم الله الرحمن الرحيم، كذا نقل عن الشعبي أن النبي ﷺ لم يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» حتى نزلت سورة النمل، وهذا يفيد أن البسملة لم تنزل قبل ذلك في شيء من أوائل السور، ويؤيده قول السهيلي: ثم كان بعد ذلك، أي بعد نزول ﴿وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ينزل جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة، أي تمييزًا لها عن غيرها، وفي بعض الروايات أن البسملة نزلت أول الفاتحة، ثم قال: وذكر الشعبي إلى آخره. اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (**افتتح جميع كتبه إلخ**) **أي فنزلت ثم رفعت** ونزلت على من بعده من [الأنبياء]، فتنزل على كل شخص ثم ترفع إلى أن تنزل على من بعده وهلُمّ جرّا. لكن يُشكل على هذا قول من قال: إن البسملة من خصائص هذه الأمة، ويمكن الجواب بأن الخصوصية بالنسبة لهذا الترتيب المعروف، أو كونها عربية، أو أن الذي من خصائصنا نزولُها واستمرارها في أمة نبينا ﷺ، بخلاف غيره من الأنبياء، فإنها كانت إما ترفع أو تنسى إلى أن يبعث نبي آخر فيأمر بها، انتهى. (عن شرح وعبارة الأصل).

خاتمة: نقل شيخنا سالم السنهوري رحمه الله عن بعض العلماء أنه رأى بخط الجلال المحلي أن صاحب «الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى» حكى عن شيخه أبي بكر التونسي أنه قال: أجمع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، انتهى. قلت: قال يوسف بن عمر: هي مبدأ كلمات الله، قيل أنزلت على آدم وكانت سبب توبته حين أكل من الشجرة، ثم
=

الرحمن الرحيم[1].

والباءُ للاستعانة[2] متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، تقديره[3]: «أُؤَلِّفُ» ونحوه، وهو يَعمُّ جميعَ أجزاءِ التأليف؛ فيكون أَوْلَى من «أَفْتَتِحُ» ونحوِه؛ لإيهام قصرِ التبرّك على الافتتاح فقط.

و(الله) علَمٌ للذات[4] ....

=

رفعت فأنزلت بعده على نوح، ثم رفعت فأنزلت بعده على إبراهيم، ثم رفعت فأنزلت بعده على موسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سليمان، ثم رفعت فأنزلت بعده على عيسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سيدنا محمد ﷺ، وقيل لم ترفع بل لم تزل تنتقل من نبي إلى نبي، وهو ظاهر إن لم يكن صريحًا فيما قاله التونسي فليتأمل، انتهى بحروفه رحمه الله. (شيخنا).

قوله: (افتتح جميع كتبه) إلخ: أي استقر بالنسبة لكتابتها، ولا ينافي ذلك تأخر نزولها عن الفاتحة، وفي سيرة الحلبي أنها لم تنزل أول الفاتحة، راجعه. (شيخنا طوخي).

(١) قد يرشحه ما رواه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي والسامع» (١/ ٢٦٤، رقم: ٥٤٩) عن أبي جعفر معضَلًا: «بسم الله الرحمن الرحيم مفتاحُ كلّ كتاب» (المحقق).

(٢) **قوله: (والباء للاستعانة)** ظاهر اقتصاره على هذا أنه الأَوْلى، وعبارة الأصل: وهي إمَّا للمصاحبة والملابسة، وإما للآلة والاستعانة، والأول قال فيه الزمخشري أعرب وأفصح وأحسن، انتهى. فلعله اختار في هذا الشرح خلافَ ما ذكره الزمخشري عفا الله عنه. **قوله: (والباء للاستعانة)** قال الحطاب في شرح ألفية ابن مالك: وحذفت الألف من (بسم الله) لكثرة الاستعمال؛ ولذا لم تحذف في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] وغيره، قال السمين: وإنما حذفوها حيث يضاف الاسم للجلالة، وإذا أضيف لغيرها لم تحذف، هذا هو المشهور، وحكي عن الكسائي والأخفش جواز حذفها إذا أضيفت لغيرها، وقال الفراء: هذا باطل، لا يجوز أن تحذف إلا مع الله. ذكره الجلال السيوطي، اهـ.

(٣) **قوله: (تقديره)** أي مقدَّره. **وقوله: (ونحوه)** كأصنِّف وأجمع.

(٤) **قوله: (والله علم للذات إلخ)** أي عَلَمٌ بالغلبة التقديرية، لا التحقيقية، والفرق بينهما أن: الأُولى: «استعمال اللفظ في مفهوم كلِّيٍّ منحصرٍ في فردٍ مع إمكانِ غيره»، كالشمس من أنه كوكبٌ نهاريٌّ ينسخ وجودُه وجودَ الليل، وليس المراد بالشمس هذا الكوكب الموجود، لكن يُقَدَّر استعمالُه في غيره ليصحَّ إطلاقُ الغَلَبة عليه؛ ولهذا سمِّيت تقديرية، وهي في هذا الاسم كذلك، فإنه لم يرِد إطلاقُه على فرد آخر. وأما الثانية: «فهي استعمال اللفظ في أفرادٍ كثيرة، لكن يغلب على فردٍ من تلك الأفراد»، كالإله فإنه في الأصل لكل معبودٍ بحق أو باطل، ثم غلب استعماله على المعبود بحق، وسميت تحقيقية لتحقق الاستعمال في تلك الأفراد، ونظيره النجمُ، فهو في الأصل يطلق على كل نجم ثم غلب على الثُريَّا، انتهى. (المؤلف رحمه الله).

=

...الواجبِ الوجودِ[(١)]؛ فيعُمُّ الصفاتِ أيضًا[(٢)]. و(الرحمن) المُنعِم بجلائل النِّعم[(٣)]، كَمِّيـةً[(٤)] أو كَيفيَّةً[(٥)]. و(الرحيم) المنعِمُ بدقائقها كذلك[(٦)]، وقُدِّم الأوّل[(٧)] لدلالته على الذات، ثم الثاني[(٨)] لاختصاصه به[(٩)]؛ ولأنه أبلغُ من الثالث فقُدِّم عليه ليكون له كالتتِمّة والرَّديف[(١٠)].

(ص): (الحَمْدُ لله عَلَى[(١١)] صِلَاتِهِ[(١٢)] ثُـمَّ سَـلَامُ الله مَـعْ صَـلَاتِهِ)(١)

قوله: (والله علمٌ.. إلخ) قال وليُّ الله القشيري نقلًا عن الخليل بن أحمد: بمعنى أنه خاصٌ بها يكون لغيره أسماء الأعلام والألقاب، إلا أنه لم يطلق عليه اسم العلم واللقب لعدم التوفيق، اهـ(شنواني). قد يقال: التوقيف في إطلاق اسم أو صفة على الذات، لا في إطلاق لفظ علم على الاسم، راجعه! (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (الواجب الوجود) ليس من تمام التعريف، وإنما ذُكر لتعيين المسمى؛ لأنه لو كان كذلك لأوهم أنه صفة وليس كذلك، انتهى.

(٢) قوله: (فيعم الصفات أيضًا) والصحيح أن مدلول لفظ «الله» الذاتُ فقط، (ط).

(٣) قوله: (المنعم بجلائل النعم كمية أو كيفية) فعلى الأول قيل: «يا رحمن الدنيا» لأنه يعمُّ المؤمن والكافر، و«رحيم الآخرة» لأنه يخص المؤمن. وعلى الثاني قيل: «يا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا»؛ لأن النعم الأُخروية كلها جِسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة ودقيقة، انتهى (من الأصل).

(٤) في (ب) و (ج): «وكيفية» بالواو (المحقق).

(٥) المراد بالكمية: أعدادها، وبالكيفية: أجرامها.(من حاشية النسخة «ج») (المحقق).

(٦) قوله: (كذلك) أي كمية وكيفية.

(٧) قوله: (وقدّم الأول) بالبناء للفاعل أو المفعول، والثاني أولى، (مؤلف).

(٨) قوله: (ثم الثاني) أي قدمه على ما بعده. وقوله: (ليكون) أي الثالث، (له) أي للثاني، (طوخي).

(٩) قوله: (لاختصاصه به) وأما قول بني حنيفة في مسيلمة:

«وأنت غيثُ الورَى لا زِلتَ رَحْمانا»

فمن تعنتهم في كفرهم، ونُقل عن السبكي: أن المختص به تعالى هو المعروف.

(١٠) قوله: (والرديف) عطف تفسير،

(١١) قوله: (الحمد لله على إلخ) قال في الأصل ما نصه: «نكتة: في البيت تضمين، وهو توقف معناه على البيت بعده، وهو من عيوب الشعر، وفيه جناس تام محرَّف، وهو نوع من المحسنات البديعية. وفيه إيراد جملة الصلاة اسمية كجملة الحمد لإفادة الثبات والاستمرار». انتهى بحروفه.

(١٢) قوله: (على صلاته) تعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهًا على تحقق الاستحقاقين. (شنواني) في قول شيخ الإسلام «الحمد لله على ما تفضل» والشارح جعل الاستحقاقين- أي الذاتي والوصفي -مستفادًا من اسم الذات، والظاهر أنه إنما يأتي على القول

(ش): لـمّا افتَتَحَ بالبسملة افتتاحًا حقيقيًّا[(١)] افتتح بالحمدلة افتتاحًا إضافيًّا - وهو ما يُقَدّم على الشروع في المقصود بالذات - جمعًا بين[(٢)] حديثَي البسملة والحمدلة[(٣)].

و(الحمدُ) لغةً[(٤)]: «هو الثناءُ باللسان على الفعلِ الجميلِ الاختياريِّ[(٥)] على

= بأن الذات علَمٌ عليها مع الصفات، وهو ما أشار إليه أولًا بقوله: (عَلَمٌ على الذات الواجِبِ الوجود) وهو خلاف التحقيق، وعلى كلامه يكون أشار إلى الاستحقاق الوصفي مرتين، الأول بغير الفعلية والثاني بالفعلية، وإنما حمد في مقابلة نعمة ليثاب على الحمد ثواب الواجب، وهل المراد بالحمدِ الذي يثاب عليه ثواب الواجب عند ذكر النعمة له أو لغيره وملاحظتها كذلك اللغويُّ أو العرفيُّ، إن كان الأول فيُسأل عن الحكمة في تخصيصه بالحمد، وإن كان الثاني فلا إشكال فيشمل نحو الصلاة والصدقة، نقل عن سم في المراد بالحمد في قوله ﷺ: **«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد»** أنه الحمد العرفي. اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (افتتاحا حقيقيًّا إلخ)** إشارة إلى دفع التعارض بين الأحاديث، كما أشار إليه رحمه الله.

(٢) **قوله: (جمعًا بين إلخ) علة لافتتح.**

(٣) **قوله: (جمعًا بين حديثي البسملة والحمدلة)** وما يتوهَّم من أنه لا يمكن الجمع بين الروايتين لتنافي الابتدائين بأمرين؛ فيندفع بأن التنافي بين الابتدائين الحقيقيين، دون الإضافيين، كما فيما نحن فيه؛ إذ ابتداء الأمر المتبرك به إنما يكون حقيقيًّا بأول أجزاء البسملة، والابتداء بالإضافة إلى المتبرك فيه ثابت لهما، لا بما اشتهر أن الابتداء بالبسملة حقيقي وبالحمدلة إضافي؛ لأنه غير مطابق للواقع اهـ (حاشية ملا عصام على النسفي). كل هذه القولات التي في هذه الطيارة على الشارح من أوله إلى قول الماتن: (وآله وصحبه وحزبه)، فلتُطالَع على هذا كله.

(٤) **قوله: (الحمد لغة إلخ)** الحمد على أربعة أقسام: حمد قديم لقديم، حمد قديم لحادث، حمد حادث لقديم، حمد حادث لحادث، فالأول: حمد الله نفسَه، والثاني: حمده لأنبيائه وأوليائه، والثالث: حمد العباد لله، والرابع: حمد العباد بعضهم لبعض، ويقال في الأولَين: الحمد مختص بالله أو نحو ذلك، ولا يقال: «مملوك» لما فيه من إيهام الحدوث، وما عدا ذلك يقال فيه «مستحَقٌّ» أو مملوك أو نحو ذلك. والشكر العرفي أفضل من الحمد العرفي؛ لأنه «صرفُ العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خُلق لأجله»، ولقول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، لكن يرد عليه ما ورد في الحديث: «الحمدُ رأسُ الشكر وما شكَرَ الله من لم يحمَدْه»، وأجاب عنه في الأصل فراجعه.

(٥) **قوله: (الجميل الاختياري)** قال في الأصل: المراد بالجميل ما يكون جميلًا عند الحامد والمحمود، أو الحامد فقط، أو المحمود فقط بزَعْم الحامد، فيدخل الثناء بنهب الأموال وقتل الرجال عند من يرى ذلك كمالًا، كأعراب أفريقيا على ما قاله بعض شراح الرسالة، انتهى. (المؤلف رحمه الله تعالى).

=

جهة التعظيم، سواء[1] كان[2] في مقابَلَة نعمةٍ أم لا»[3].

واصطلاحًا: «فعلٌ يُنْبِئُ عن تعظيم المنعِم بسببِ كونِه مُنْعِمًا، سواء كان ذلك الفعلُ اعتقادًا بالجَنان، أو قولًا باللسان، أو عملًا وخدمة بالأركان»[4].

والمدحُ والشكرُ مذكوران في الشرحَين قبلَه مع فوائدَ نفيسة.

وهل الأداةُ فيه[5] لِلاستغراقِ، أو للجنسِ، أو لِلعهدِ[6]؟! أقوالٌ مبسوطةٌ في

وقوله: (على الفعل الجميل) خرج الذم، (الاختياري) خرج المدح.

(١) كلمة «سواء» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (سواء كان) أي الإتيان بالخير، (ط).

(٣) قوله: (في مقابلة نعمة أم لا) لأنه إذا كان في مقابلة نعمة كان واجبًا، بمعنى أنه يثاب عليه ثوابَ الواجب، وإذا لم يكن في مقابلة نعمةٍ كان مستحَبًّا، لكن يرِد عليه أن الحمد متى وقع من الإنسان كان واجبًا، لأن كل شخص لا يخلو من نعم الله تعالى، والجواب: أن معنى قولهم في مقابلة نعمة: أي بأن لاحظها عند الحمد، وإلا كان مستحبًّا، انتهى. (شيخنا).

وقوله: (ينبئ) بيانٌ لمورده.

(٤) قوله: (وخدمة بالأركان) هو عطف تفسير، احترز به عمّا لو كان لغرضٍ أو عوضٍ أو رعاية الغير. (مؤلف)، تأمل.

(٥) قوله: (وهل الأداة فيه) أي في الحمد (للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ) قال العلامة محمد المهدي في شرحه على دلائل الخيرات: واختلف في (ال) في الحمد، فقيل لتعريف الجنس، وهو الذي ذهب إليه صاحب الكشاف واختير، وقيل إنها للاستغراق وهو قول الجمهور، وقيل إنها للعهد الذهني، واختلف في المعهود، فقيل أي الحمد المعروف بينكم، وقيل إن معناه الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياءه وأولياءه ومختص به، وقيل المعنى الذي حمد به نفسه في أزله، وقال الشيخ زُرُّوق: وكون الألف واللام فيه للجنس أو للعهد أو للإنشاء محتمل؛ فتقديره على الأول: كل الحمد أو الحمد كله لله، وعلى الثاني: الحمد الذي حمد الله به نفسه في أزله، ثم قال وعلى الثالث تقديره: أحمد الله الآن لا أنشئ الحمد في القابل. قال ابن الفاكهاني: ولا يتنافى الإنشاء والاستغراق ولا الاستغراق والعهد، بل هو مضمن به لأنه تعالى حمد نفسه بكل محامده وهو عالم بها، وقد قال عليه السلام: «الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم» بخلاف الإنشاء مع العهد فإنهما متنافيان لقدم المعهود وحدوث الإنشاء، إذ التقدير: أنشئ الحمد لله، وهو أمر حادث والعهدية ملحوظة بها وقع في الأول، ولام الجر للاختصاص على الأشهر، وقيل للاستحقاق، وقيل للمِلْك، انتهى بحروفه رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (وهل الأداة فيه للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ) وأولى الثلاثة الجنس؛ أي لأنه يدل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له، فهو استدلالُ برهان، وهو كدعوى الشيء ببينةٍ الذي هو

الأصل. وذَكر معه[1] الاسمَ الكريم الجامعَ لمعاني الأسماء والصفاتِ؛ إذ يضافُ إليه غيرُه ولا يضافُ إلى غيره، فيقال: «الرحمنُ» - مثلًا - اسمُ الله، ولا يقال: «اللهُ»[2] اسمُ الرحمن؛ إشارةً لاستحقاقه تعالى الحمدَ لذاته ولصفاته[3].

وذكَرَ (الصِّلاتِ) إشارةً لاستحقاقه الحمدَ[4] أيضًا على أفعاله، وهي جمع (صِلة) بكسر الصاد المهملة بمعنى العطِيَّة[5] [٣/ أ] أو الشيءِ المُعطَى، وإرادةُ المعنى الأوّلِ أَوْلَى[6]؛ لأنَّ الحمدَ على الصفاتِ[7] أَولى منه على متعلَّقاتِها.

أقوى من الدعوى المجرّدة، (ع ش). فكونها للاستغراق هو ما عليه الجمهور، وهو ظاهر، وكونها للجنس هو ما عليه الزمخشري؛ لأن لام (لله) للاختصاص فلا فردَ منه لغيره، وقضيته أن اللام لو جعلت لغير الاختصاص لا يفيد الحصر، وقد يشكل بها ذكروه من إفادة الاختصاص من نحو: «الكرمُ في العرب» بما كان المبتدأ فيه معرّفًا بلام الجنس، سواءً الخبر معرّفا بها أم لا، فالأَوْلى جعلُ القَصْر فيه مستفادًا من كون المبتدأ معرّفًا بلام الجنس، أي فيكون هذا كذلك من أن الحصر مستفادٌ من كون المبتدأ معرّفٌ بلام الجنس. (هـ ع ش). وقرّر (شيخنا) ما نصه: وحاصله أن يقال: لا يخلو الحال إما أن تكون (ال) للاستغراق أو للجنس أو للعهد، فإن كانت للاستغراق وقُطِعَ النظرُ عن كون الجار والمجرور خبرًا فالاختصاص مفادٌ من نفس (ال)، وإن كان هو الخبر فالاختصاص مفادٌ من الجملة لكونها معرَّفَة الطرفين، وإن كانت للجنس أو للعهد فالاختصاص مفادٌ من لام (لله)، انتهى.

(١) **قوله: (وذكر معه)** أي الحمد.

(٢) **قوله: (ولا يقال الله إلخ)** هل يحرم ذلك راجعه. (طوخي).

(٣) **قوله: (ولصفاته)** أي غير الفعلية، (طوخي).

(٤) **قوله: (إشارة لاستحقاقه الحمد إلخ)** أي فلو قال الحمد للخالق أو الرازق لأوهم استحقاقه الحمد على صفة دون أخرى، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (العطية)** بمعنى الإعطاء (طوخي)؛ فتكون بالمعنى المصدري. **قوله: (المُعطَى)** وهي النعم، (طوخي). وقوله: **(وإرادة المعنى الأول أولى)** أي ويناسب ما قدمه من قوله (وإشارة إلخ)، (ط).

(٦) **قوله: (وإرادة المعنى الأول أولى)** هذا يظهر على من يقول: أن الصفات الفعلية قديمة.

(٧) **قوله: (على الصفات)** أي التي تبقى، **(أولى منه على متعلقاتها)** أي التي تفنى؛ لأن المتعلقات تفنى وتضمحل.

(خاتمة) قال العلامةُ النَّوَوِيُّ[1]: «يُستحب الحمدُ في ابتداءِ الكتبِ[2] المصنَّفة، وكذا في ابتداءِ دروس المدرسِين[3]، وقراءةِ الطالبين بين أيدِي المُعلِّمِين، سواء قَرأَ حديثًا أو فقهًا أو غيرَهما، وأحسنُ العبارات في ذلك: (الحمد لله رب العالمين)»[4] اهـ. ونحوُه للفاكِهاني[5] من متأخري[6] أئمتنا.

---

(١) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤): النواوي الإمام القدوة الحافظ شيخ الإسلام، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، صاحب التصانيف النافعة، مولده سنة ٦٣١هـ،كان على قدر كبير من الورع حافظًا للحديث وفنونه وصحيحه وعليله رأسًا في معرفة المذهب. انتقل إلى رحمة الله ببلدته نوى سنة ٦٧٦هـ وقبره ظاهر يُزار. كان أوحدَ زمانه، واقَفَ الملكَ الظاهر بدار العدل غير مرة، فحُكي عن الملك الظاهر أنه قال: أنا أفزع منه.اهـ مختصرًا، وقال السبكي في طبقاته (٨/ ٣٩٨): لا يخفى على ذي بصيرة أن لله تبارك وتعالى عنايةً بالنووي وبمصنفاته اهـ (المحقق).

(٢) **قوله: (يستحب الحمد في ابتداء الكتب إلخ)** فإن قلت: ما الحكمة في اقتصار الاستحباب على الحمد دون ذكر البسملة؟ قلت: لعل الحكمة في ذلك أن الإتيان بالبسملة متفقٌ عليه، ولعله جرى خلاف في البداءة بالحمد، ويرشحه ذكر الشارح له عن النووي. (من خط شيخنا).

(٣) في (ج): «وكذا في ابتداء كتب المدرسين» وهو ظاهر الخطأ (المحقق).

(٤) الأذكار للنووي ص:١١٢، ط: دار الفكر بيروت (المحقق).

(٥) عمر بن أبي اليمن اللخمي المالكي الشهير بتاج الدين الفاكِهاني، كان فقيهًا متفننًا في الحديث والفقه والأصول والعربية والأدب، على حظٍ وافر من الصلاح، له شرح على الرسالة وعمدة الأحكام وغير ذلك، وهو شيخ ابن هشام صاحب الشذور، روي أنه قصد زيارة نعل سيدنا رسول الله ﷺ التي بدار الحديث الأشرفية ، فلما رأى النعل المكرمة حسر عن رأسه وجعل يقبله ويمرِّغ وجهه عليه ودموعه تسيل وأنشد:

فلو قيلَ لِلمجنونِ ليلَى ووَصْلَها … تريدُ أم الدنيا وما في طواياها

لقال غبارٌ من ترابِ نِعالِها … أحبُ إلى نفسي وأشفَى لبلواها

ولما حضرته الوفاة جعل بعضُ أقاربه يتشهد بين يديه ليذكِّره ففتح عينيه وأنشد:

وغدا يذكِّرُني عهودًا بالحِمى … ومتى نسيتُ العهدَ حتى أُذَكّرا

ثم تشهد وقضى نحبه. توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة ٧٣٤هـ. ومولده بها سنة ٦٥٤هـ وقيل ٥٦ .(الديباج المذهب: ٢٨٦) (المحقق).

(٦) كلمة «متأخري» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(الكلام في الصلاة والسلام

على النبي ﷺ وما يتعلق بها)

(ص): (الحَمْدُ للهِ عَلَى صِلاَتِهِ ثُمَّ سَلاَمُ اللهِ مَعْ صَلاَتِهِ[1])(١)
(عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

---

(١) **قوله: (ثم سلام الله مع صلاته)** ظاهر صنيعِه عدمُ كراهة تقديم السلام على الصلاة، وهو كذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، حيث عطف السلام بالواو الدالة على مطلق الجمع، انتهى. (من خط شيخنا). وقوله: (مع صلاته) حالٌ من سلام، (ط).

قوله: (ثم سلام الله مع صلاته) جمع المصنف بينهما خروجًا من كراهة إفراد أحدهما عن الآخر. قال ابن حجر: والإفراد إنما يتحقق إن اختلف المجلس أو الكتاب، انتهى. والذي يُفهمه كلام الرملي أن الموالاة بينهما لا تشترط، ولا تعرض فيه لغير ذلك، وينبغي عدم الكراهة في الإفراد في الصلاة على الملائكة؛ لوقوع الخلاف في الأنبياء مع أنهم أفضل منهم، وبقي ما لو قدَّم الصلاةَ على الآل، كأن قال: «اللهم صل على آل محمد وعلى آل أبي بكر ثم صلى على النبي ﷺ»، فهل يكره أو لا؟ فيه نظر، واستقرب (سم) في حواشي البهجة الكراهة، أقول واستقراب (سم) الكراهةَ المراد بها كراهة التقديم فقط، لا كراهة الصلاة على الآل في نفسها؛ لأن في تقديم الصلاة على الآل على الصلاة عليه ﷺ سوء أدب، ويكون ذلك كالصلاة في أرضٍ مغصوبٍ. انتهى عن الشارح رحمه الله تعالى (شيخنا).

«فائدة»: وقع لجماعة أنهم كانوا لا يكتبون «وسلم» فرأوا النبي ﷺ في النوم وهو متغيظ أو عابس أو يوبخ على تركه، ويقول لبعضهم: «لم تحرم نفسك أربعين حسنة»؛ لأن «وسلم» أربعة أحرف.

قوله أيضًا: (مع صلاته) فيه أنه حال من السلام، ولا يمكن النطق بهما معًا، فهي إما حال مقدرة، أو أن معية لفظٍ لآخرَ محمولةٌ على البعدية، ولا يشترط في الصلاة والسلام قصدُ الدعاء ولو كانت خبرية، بل الشرط كما قيده ابن قاسم عدم الصارف، وحينئذٍ إذا جعلت جملة الحمدلة خبرية فلا إشكال في العطف، وكذا إذا جعلتا إنشائيتين، وإن جعلت الأولى إنشائية والثانية خبرية صح بناء على أن ثم استئنافية، أو عاطفة على القول بجوازه كما اختاره بعضهم، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا على قوله (مع صلاته) ما نصه: حال من المضاف المقدّر قبل سلام، وهو طلب فلا إشكال، اهـ.

وكتب أيضًا: وعبارة الشمس الرملي: ولا حاجة إلى نية الطلب لأنه كثر استعمالها في الطلب حتى صار الإنشاء هو المتبادر منها في العرف، وبه يعلم ما في كلام الشرح، اهـ. وكتب أيضًا: والمراد

(ش): (ثمّ) تحتمِلُ الاستئنافَ والعطفَ[(١)]، وعلى الثاني[(٢)] تحتمل الترتيبَ الذِّكْري والترتيبَ الرُّتْبي[(٣)]. و(السلام) التحية، وجعْلُه بمعنى السلامةِ من الآفاتِ والنقائصِ ضعيفٌ؛ لوجوب العصمةِ الدائمةِ[(٤)] والحفظِ[(٥)] من الناس[(٦)]، وإضافتُه له تعالى[(٧)] لتقييده بما هو الأَلْيقُ بحسَب ما عنده تعالى.

والصلاةُ من الله[(٨)] ....

طلب صلاة وسلام غير ما حصل له ﷺ، وإلا كان تحصيلًا للحاصل، أو أن الكلام على حذف المضاف، أو التفصيل العام وأراد به الخاص، اهـ.

(١) **قوله: (ثم تحتمل الاستئناف والعطف)** أي فيكون عطف جملة اسمية على مثلها.

(٢) **قوله: (والعطف، وعلى الثاني..إلخ)** لعل وجهه: أن الحمد متعلِّق بالمتبوع، والصلاة والسلام متعلِّقان بالتابع، ورتبةُ ما تعلَّق بالتابع مؤخَّرةٌ على ما تعلق بالمتبوع؛ فيكون الترتيب رُتْبيًا. ولا بالنظر لهذا المعنى يكون الترتيب ذِكْريًا. راجعه (شيخنا طوخي).

قوله: (ثم تحتمل الاستئناف والعطف وعلى الثاني.. إلخ) إن حمَلت ثم على العطف وجعلت جملةَ الصلاة إنشائية تعيَّن أن يكون جملة الحمد إنشائية لا خبرية، بناءً على منع الجمهور عطفَ الإنشاءِ على الخبر مطلقًا، كما هو ظاهر إطلاقهم، أو فيما لا محل له من الإعراب، كما قيد بذلك السيد ونوزع فيه، كذا أشار إليه العلامة الشنواني في حواشي الشيخ خالد. (شيخنا).

(٣) **قوله: (تحتمل الترتيبَ الذكري والترتيب الرتبي)** الأول لا يقتضي التراخي بخلاف الثاني.

(٤) **قوله: (لوجوب العصمة)** أي فيكون في ذلك طلب تحصيل الحاصل، (طوخي).

(٥) **قوله: (والحفظ من الناس)** هذا غير محتاج إليه مع ما قبله، لكن فيه فائدة، وهو عدم تسلط الناس على قتله، كما فسر به قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

(٦) المراد به من القتل. اهـ من هامش (ب) (المحقق).

(٧) **قوله: (وإضافته له)** أي التصريح بذلك، وإلا فكل صلاة عليه مضافة ومعلومة من الله تعالى، (ط).

قوله: (وإضافته له) هل الضمير راجع لسلام الله مع صلاته فيؤول بالمذكور، أو لأحدهما، فما وجهه؟ (كاتبه).

(٨) **قوله: (والصلاة.. إلخ)** وأتي بها اقتداء بقوله ﷺ: «**من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفرُ له ما دام اسمي في ذلك الكتاب**»، وهو وإن كان ضعيفَ السند إلا أنه اتفق العلماء على جواز العمل بمثله في فضائل الأعمال، وقوله: «**من صلى علي في كتاب**» أي كَتَبَ، بدليل قوله: «**ما دام اسمي**»؛ لأن الغالب أن من كتب شيئًا تلفظ به، هكذا ذكره الحلبي. وقوله: «**ما دام اسمي**» هل هو مفرد مضاف فيعم كل اسم من أسمائه ﷺ أو لا؟ ظاهر اللفظ الأول، وظاهره أيضًا أن

...رحمةٌ[1] مقرونةٌ بالتعظيم أو مطلقُها. ومن الملائكة: الاستغفار. ومن الآدميين: التضرّع والدعاء[2]؛ فالجملة[3] خبريَّةُ اللفظ إنشائيةُ المعنى، قُصِد بها التضرُّع إلى الله سبحانه وتعالى بأن[4] يُحَيِّيَ نبيَّه[5] - عليه الصلاة والسلام - ويرحَمَه رحمةً تليق بمقامه الشريف. ولا يخفى أنّ أمْرَه - سبحانه وتعالى - إيّانا

=

الملائكة تستغفر له وإن محيت صيغة الصلاة وبقي مجردُ اسمه عليه السلام، لكن ورد في بعض الروايات ما دامت الصلاة، والظاهر أنه مع بقاء اسمه عليه الصلاة والسلام، بدليل رواية: «**ما دام اسمي**»، وقوله: «**لم تزل الملائكة تستغفرُ له**» هل المراد بهم الحفظة أو غيرهم؟ وأفاد بعض مشايخنا نقلًا عن مشايخه أن الملائكة الذين تستغفر هم الذين يكتبون الصلاة عليه ﷺ، فَلْيُحرَّرْ. (هكذا بخط شيخنا).

(١) **قوله: (رحمة)** وقيل ثناؤه، وقيل كرامته، وقيل مغفرته، (طوخي). وقوله: **(أو مطلقها)** لتنويع الخلاف. **قوله: (والصلاة من الله تعالى رحمة إلخ)**، قال النووي في دقائقه: هذا التعريف شرعي، وقال شيخ الإسلام أول كتاب الصلاة من شرح منهجه: لغويٌّ (شيخنا جنبلاطي).

(٢) **قوله: (ومن الآدميين التضرع والدعاء)** هذا أحسن من قول غيره: «**ومن غيرهما تضرّعٌ ودعاء**»؛ لأنه يشمل الحيوانات والجمادات، وقد وقع خلاف في بعضها، هل صلّت أو لا؟ وعبارة ابن حجر في الفتاوى الحديثية: سئل هل ورد أن الأحجار سلمت عليه ﷺ حتى البلّور، وأنها إذا سمعت الصلاة عليه تصلي عليه؟ فأجاب بقوله: الأول ثبت من طرق صحيحة، بخلاف ما ذكر في البلور وما بعده بأنه لم يرد فيه، انتهى. وذكر مثله أيضًا في شرح الهمزية بأنها سلمت ولم تصلّ، ومثله في سيرة الشامي، لكن ذكر الحلبي في سيرته ما نصه: وروي أنه ﷺ كان إذا خرج لحاجته أبعد إلى مكان لا يراه فيه أحد فلم يمرَّ بحجر ولا شجر إلا قال الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، انتهى. اللهم إلا أن يقال إنها رواية ضعيفة، ويدل عليه تعبيره برُوِي، ولا ينافيه قول ابن حجر «لم يرد»؛ لحمله على أنه لم يرد من طرق صحيحة، بدليل أخذه في مقابلة قوله من طرق صحيحة. إلخ. (بخط شيخنا).

وقوله: (من الآدميين) الأولى من جنس المكلفين،(طوخي).

(٣) قوله: (فالجملة) أي جملة الصلاة على النبي ﷺ إلخ. وتجويزُ بعضهم كون جملة الصلاة والسلام خبريةً معنىً أيضًا لإنشاءِ الدعاء قياسًا على جملة الحمد فاسدٌ؛ إذ الإخبار بالدعاء ليس بدعاء، ولا يتضمن سؤالَ ذلك، بخلاف قول بعضهم: إنها خبريةُ المعنى والمقصود الثناء، فصحيح لكنه بعيد. انتهى (شنواني).

(٤) في (ب) و (ج): «بأنه يحيي» (المحقق).

(٥) قوله: (بأن يحيي) تفسير لقوله «سلام الله»، و(يرحمه) تفسير لقوله «صلاته».

بالصلاة والسلام عليه ﷺ إمّا للتعبّد[1]، أو ليكون ذلك[2] على طريق الشكر مِنّا والمكافأةِ له - عليه الصلاة والسلام - بما هو في الوُسع، أو لطلب كمالٍ[3] في سَعَة كرم الله سبحانه علَّقَ حصولَه لَهُ على ذلك الطلب مِنّا، أو لإظهار فضلِه[4] - عليه الصلاة والسلام - ومحبتِه[5] واحترامِه وتعظيمِه الواجبةِ[6] علينا.

والظاهرُ[7] أن ذلك[8] من الخيراتِ الواصلةِ إلينا بسببه - عليه الصلاة

---

(١) قوله: (**ولا يخفى أن أمره سبحانه وتعالى بالصلاة عليه إما للتعبد.. إلخ**) قال العلامة الشنواني: والمطلوب -أي من أمرنا بالصلاة عليه- أمرٌ زائدٌ على ما حصل له في كل وقت، فإن نعمه تعالى لا نهاية لها، ففيه حذفٌ، أو استعمال العام في الخاص بقرينة أن طلب الحاصل غير معقول، وقيل إنه أمر تعبدي؛ لإكمال الطالب وتعظيم المطلوب ولم يقصد معناه، وهو تكلف. انتهى (رحمه الله تعالى شيخنا). قوله: (إما للتعبد) أمر أمرنا الشارع به ولم نعقل معناه، كان له في نفس الأمر معنًى أو لا.

(٢) قوله: (**إما للتعبد أو ليكون ذلك**) إلخ ما ذكرَه، هذا على قول من يقول إن الكامل لا يقبل التكميل، وإذا كان كذلك فصلاتُنا عليه إما للتعبد، وإما إلى آخره. وأما على القول بأن الكامل يقبل التكميل، فأمرنا بالإتيان بها طلبًا لزيادة شرفه وكماله؛ لأن كمالات الله لا تقف عند حد. قوله: (**أو ليكون إلخ**) يشير إلى قوله: ﷺ «**من صنعَ لكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تقدروا فادعوا له بخير**» صحيح. وأقل الدعاء: «جزاك الله خيرًا»، ولم نؤمر بالدعاء له ﷺ بغير الصلاة!.

(٣) قوله: (**أو لطلب كمال إلخ**) أي بناءً على أن الكامل يقبل الكمال، ولا مانع أن يحصل له كمال لا يتناهى؛ إذ رحماته تعالى كذلك، وممن اختار هذا الإبي في شرح مسلم، وهو الصحيح (حاشية مَقّري) معنى، (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (**أو لإظهار فضله إلخ**) أي بناءً على التعبد، وأن الكامل لا يقبل الكمال، ويحتمل أنه المقصود فلا ينافي ذلك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (**ومحبته**) أي محبتنا إياه، فهو مصدر مضاف لمفعوله، وكذا ما بعده.

(٦) قوله: (**الواجبةِ**) بالجر نعت للجميع.

(٧) قوله: (**والظاهر**) وهذا أحسن من الأجوبة قبله. **وقوله أيضًا**: (**والظاهر إلخ**) أي بناءً على أن الكامل لا يقبل الكمال على الاحتمال المتقدم، اهـ (ط).

(٨) قوله: (**والظاهر أن ذلك إلخ**) جواب خامس، وهو أحسن من الأجوبة التي قبله. **قوله أيضًا**: (**والظاهر إلخ**) أي في التوجيه، قال: وهو وجه سادس، ثم قال: هذا أظهر الوجوه، أقول: تأمل بين قوله (والظاهر) وقوله(أظهر).

والسلام - حالَ حياته وبعد وفاته؛ إذ منفعتُها في الحقيقة عائدةٌ على المصلِّي؛ لأنه داعٍ ومكمِّلٌ لنفسه[1]؛ لأنّا إذا صلى أحدُنا عليه صلاةً صلى اللهُ عليه بها عَشْرًا[2]، كما جاء به الخبر. وكل هذا مبسوط بالأصل.

و(النبيُّ) بهمزٍ ودونَه[3]: «إنسانٌ بالِغٌ حرٌّ ذكرٌ من بني آدمَ أُوحِي إليه بشرعٍ أُمِرَ بتبليغه أوْ لا»، فهو أعمُّ مطلقًا - على الأصح - من **الرسول**[4]، وهو:

---

(١) فكمّلَنا به ﷺ ولم يكمِّلْه بصلاتنا بل أثابنا عليها عشرًا حتى لا يُبْقِي لأحدٍ منةً على حبيبه ﷺ (المحقق).

(٢) **قوله: (صلى الله عليه بها عشرا إلخ)** وأخرج ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما: «**الأعمال عند الله سبعةٌ: عملان موجِبان، وعملان بأمثالها، وعملٌ بعشرة أمثاله، وعمل بسبعمائة، وعمل لا يعلم ثوابه إلا الله تعالى، فأما الموجبان: فمن لقي الله مخلصًا لا يشرك به شيئا وجبت له الجنة، ومن لقي الله قد أشرك به وجبت له النار، ومن عمل سيئة جوزي بمثلها، ومن هم بحسنة يجزى بمثلها، ومن عمل حسنة جوزي عشرًا، ومن أنفق ماله في سبيل الله ضعِّف له نفقة الدرهم بسبعمائة درهم، والدينار بسبعمائة دينار، والصيام لله لا يعلم ثواب عمله إلا الحكيم**» انتهى إتحاف لابن حجر في خصوصيات الصيام.

قوله أيضًا: (صلى الله عليه بها عشرا) قال الإبّي: وانظر لو قال: «اللهم صل على محمدٍ عددَ كذا»، هل يثاب بعدد صلوات صدرت تبلغ تلك الأعداد؟ وكان ابن عرفة يقول يحصل له من الثواب أكثر من ثواب من صلى واحدة، لا ثواب من صلى تلك الأعداد، قال: ويشهد له خبر «من قال: سبحان الله عدد خلقه» من حيث دلالتُه على أن للتسبيح بهذا اللفظ مزيَّةٌ، وإلا لم يكن له فائدة، انتهى من الأصل. (شيخنا).

قوله: (صلى الله عليه بها عشرا إلخ) فيستحب الإكثارُ من الصلاة على النبي ﷺ يوم السبت والأحد، وعند طنين الأذن كما ذكره في الكبير، ووجهه في الأخير: أن النبي ﷺ إذا ذَكَر شخصًا من أمته في ملأ بخيرٍ طنّت أذنه، فيكثر من الصلاة عليه، اهـ. وعند الفراغ من الطهارة، وعند الصباح والمساء، ويكره: عند العطاس، والذبح في أحد القولين، وعند الجماع، والعثْرة، وشهرة المبيع، وحاجة الإنسان، والأكل، والتعجب. قال الرصّاع: وعند ما يصدر من العامة في الأعراس وغيرها؛ فإنهم يشهرون أعمالهم للنظر إليها بالصلاة عليه ﷺ، مع زيادة عدم الاحترام والوقار من ضحك ولعب، انتهى. قال بعضهم: بل يحرفون اللفظ بما يكفُر قاصده، ككسر السين من السلام، نعوذ بالله من ذلك، وتكره في أماكن القَذَر والنجاسات، اهـ من الأصل.

(٣) **قوله: (ودونَه)** بالنصب حال.

(٤) **قوله: (أو لا فهو أعم مطلقًا على الأصح من الرسول)** وقيل هما سواء، وقيل الرسول أعم، وعليه جرى النووي في شرح مسلم محتجًا بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحج: ٧٥] إلخ.

«إنسانٌ حرٌ ذكرٌ بالغٌ من بني آدمَ أوحِيَ إليه بشرع[1] وأُمِرَ بتبليغه، كان له [٣/ ب] كتابٌ[2] أوْ لا»؛ ولِذا[3] كَثُرَت الرسلُ وقلّت الكتب، فإن الرسلَ ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشَرَ، والكتبَ مئةٌ وأربعة[4].

(تنبيهات)، الأول: عُدِّيَت الصلاةُ بـ (على) لتضمُّنِها معنى العطف[5]، فلا يَرِدُ أنَّ «صلَّى» بمعنى «دعا»، وهو مع «على» للمضرَّة؛ على أن العرف فرَّق بين «دعا عليه»، و«صلَّى عليه».

---

(١) قوله: (أوحي إليه بشرع إلخ) أي سواء كان يقظةً، أو منامًا، أو إلهامًا، كان من أولي العزم أو من غيرهم، خلافًا لمن خص اليقظة بأولي العزم، كالأقفهسي، كما صرّح بالتعميم النوويُّ في تهذيب الأسماء واللغات وغيره. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (كان له كتاب) والذين لهم الكتب: آدم وولده شيث وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى وداود ومحمد ﷺ، وتعقب العراقيُّ الزمخشريَّ في قوله (إن آدم كان له صحف) بأنه لم يصح. وفي شرح الأربعين لابن حجر: إن قلة من أنزل عليهم الكتب لا تعارض كثرة الرسل؛ لأن بعضهم أمر بتبليغ ما أنزل على غيره، كمَن بعد موسى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ولذا كثرت) والأَوْلى عدم الحصر فيهما، كما يعلم من كلامه الآتي. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (والكتب مئة وأربعة) اقتصر في هذا الشرح على المتفق عليه، وعبارته في الأصل ما نصه: ولذا كثرت الرسل وقلّت الكتب إذ هي: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف آدم وشيث وإدريس وإبراهيم، وهي مئة وأربعة عشر كتابًا، خمسون على شيث، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم، ولا خلاف في هذا، واختلف في عشرة، فقيل: نزلت على آدم، وقيل: على موسى قبل التوراة، والتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والفرقان على محمد ﷺ. (انتهى بحروفه من الشرح الكبير).

(٥) قوله: (لتضمنها معنى العطف) وعبارته في الأصل: وقال ابن حجر الهيتمي: وعُدِّيت الصلاة بعلى مع أنها تُعدَّى لغةً باللام للخير وبعلى للشر؛ لأنها تضمنت معنى الإنزال، أي: اللهم أنزل عليه رحمتك، أو معنى الاستعطاف، أي: اعطف عليه رحمتك، ورجّح هذا لما بين الصلاة والعطف من المناسبة، بخلافها مع الإنزال. انتهى (شيخنا).

ومثله ما وجد عندي بخطي وهو ما نصه: فإن قلت إذا تقرر أن الصلاة معناها الدعاء يصير التقدير: اللهم ادع على محمد ﷺ، فهذا دعاء عليه لا له، قلت: أجاب بعض العراقيين بأن (على) صلةُ (صلى)، فإذا نظر إلى معناه اللغوي وهو الدعاء صار صلته اللام. وأجاب بعض الخراسانيين بأن (على) متعلقة بمحذوف تقديره: الدعاء النازل على محمد ﷺ، انتهى.

وإثبات الصلاة والسلام بعد البسملة[1] في صدور الكتب والرسائل حدثَ في زمن ولاية بني هاشم[2]، ثم مضى العملُ على استحبابه[3]، ومن العلماء من يختِم بهما الكتابَ أيضًا.

الثاني: ما فُرِضَ مرةً في العمر[4]: الشَّهادتان[5]، والحمدُ[6]، والحجُّ[7]، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ خارجَ الصلاة، وألحقَ الرصَّاعُ[8] السلامَ بها بحثًا،

---

(١) في (ب): «التسمية» (المحقق).

(٢) **قوله**: (**بني هاشم**) وهم العباسيون.

(٣) **قوله**: (**على استحبابه**) أي الإثبات المذكور، وإلا فحديث «من صلى علي في كتاب إلخ» وإن كان ضعيفًا دالٌّ على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله**: (**ما فرض مرة في العمر إلخ**)، هذا على مذهب مالك، وأما مذهب الشافعي: فلا يجب في العمر مرة إلا الحج والعمرة، وأما الصلاة والسلام عليه ﷺ فيجبان كل صلاة، أي في التشهد الأخير منها، ومثلهما الشهادتان، ولا يجب شيء من ذلك خارج الصلاة إلا الشهادتين في حق الكافر مرة واحدة، ومما يجب في العمر مرة واحدة باتفاق العلماء: أنه من أحكام الإيمان عزم المكلف على الإتيان بالواجبات في المستقبل. نقله الشهاب الرملي في حواشي شرح الروض عن ابن العماد. (طوخي). وقوله: (ما فرض) ما موصولة، و(مرةً) حال أو تمييز.

(٥) **قوله**: (**الشهادتان إلخ**) هل ولو من الكافر غير التي دخل بها في الإسلام، أو تكفيه التي دخل بها في الإسلام، وإذا قلتم بالكفاية هل لابد أن يلاحظ أنها عن الإسلام والواجب أنه يكفي الإطلاق، وهل لابد من قصد إسقاط الواجب في حق غيره أيضًا، ويجري ذلك في غير الشهادتين مما ذكر معها؟ راجعه من كتب المالكية، وسيأتي في الشرح في قوله: (وجامع معنى الذي تقرّرا إلخ) أنه لابد في أداء الواجب من النية، وإلا عصى وصح. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله**: (**الشهادتان والحمد**) أي عند المالكية فيهما، وهذا في حق المسلم، وأما إتيان الكافر بهما فهو واجبٌ باتفاق، انتهى.

(٧) **قوله**: (**والحج**) وبعضهم يزيد العمرة.

(٨) الرصّاع، هو محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله الرصّاع، قاضي الجماعة بتونس ولد بتلمسان، ونشأ واستقر بتونس سنة ٨٣١ هـ وعاش وتوفي بها سنة ٨٩٤هـ. تولى إمامة جامع الزيتونة والخطابة فيه، متصدرًا للإفتاء وإقراء الفقه والعربية. وعُرف بالرصّاع لأن أحد جدوده كان نجارًا يرصع المنابر. وهو تلميذ البرزلي تلميذ ابن عرفة، ومن تلاميذ الرصاع الشيخ أحمد زروق، له كتب، منها: (الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفة/ ط)، و(تحفة الأخبار في الشمائل النبوية، مجلد ضخم/ خ)، وغيرها. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (٢٥٩)، وفهرس الفهارس للكتاني (١/ ٤٣١)، والأعلام (٧/ ٥) (المحقق).

ورَدَّ[1] على من جعله مستحَبًّا من شيوخ المغرب. قلت: الآيةُ دالَّةٌ على تساويهما[2].

الثالث: آثَرَ ذكرَ النبوة على الرسالة إشارةً إلى أنَّ استحقاقَه الصلاةَ والسلامَ بها بالطريق الأَولى.

الرابع: التنوينُ في (نبيٍّ) للتعظيم، نحو: «له حاجِبٌ[3] من كل أمرٍ يَشِينُه»[4]، والإبهام فيه يرفعُه الإبدالُ منه الآتي[5].

***

(١) قوله: (ورَدَّ إلخ) لعله لدليل دلّه على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٢) عبارة «قلت الآية دالة على تساويهما» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (له حاجب من كل شيء يشينه) تمامه: (وليس له عن طالب العرف حاجب)، فالتنوين في النصف الثاني للتحقير. (المؤلف رحمه الله تعالى).

(٤) وعجزه: «وليس له عن طالبِ العُرْفِ حاجبُ» فالتنوين في (حاجب) الأول للتعظيم، (كذا بهامش «ج»). والبيت لابن أبي السمط، انظر «معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص» للعباسي (١/ ١٢٧) (المحقق).

(٥) قوله: (الإبدال منه الآتي) أي في قوله (محمد العاقب إلخ). (شيخنا).

(بيان معنى التوحيد)

(ص): (عَلَى نَبِيٍّ جَـاءَ بالتَّوْحِـيدِ[1] وَقَدْ خَلا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

(ش): هذه الجملة صفةُ نبيٍّ كاشفةٌ[2] له؛ إذ ما من نبيٍّ إلا بُعِث ببيان التوحيد، لكنه قيّدها بالحال في قوله: (وقد خلا.. إلى آخره)، بحيث صارت[3] مخصِّصَةً ومقلِّلَةً للاشتراك[4] في الجملة حتى قربت من تعيين المرادِ منه، وهو نبيُّنا ﷺ.

ومعنى مجيئِه بالتوحيد: إرسالُ الله تعالى إيّاه به إلى جميع المكلَّفين من الثقلَين[5]، وفي إرساله[6] للملائكة خِلافٌ[7] سيأتي بيانُه[8] عند تعرُّض المتنِ له.

وكان إرسالُه بذلك على رأس[9] الأربعينَ[10] سنةً[11] من ولادته، كما هو

(١) قوله: (جاء بالتوحيد) لعل الباء للمصاحبة، أي مبيِّنًا له ولوجوب اعتقاده. (طوخي). و(جاء بالتوحيد) أي آمرًا به، (طوخي).

(٢) قوله: (كاشفة) أي لازمة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (بحيث صارت إلخ) وهل مثل هذا يصحح جعل (محمد) ﷺ عطفَ بيانٍ، فإن شرط عطف البيان الاتحاد! (طوخي).

(٤) قوله: (ومقللة) عطف تفسير، و(منه) أي نبي، و(هو) أي المراد (نبينا ﷺ).

(٥) قوله: (من الثقلين) الإنس والجن، سُمّيا بذلك لثقلهما على الأرض، أو لرزانة رأيهم وقدرهم، أو لأنهما مثقلان بالتكليف. بيضاوي، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (إرساله) مصدر مضاف لمفعوله.

(٧) قوله: (وفي إرساله للملائكة خلاف) الراجح منه عدم إرساله إليهم.

(٨) قوله: (سيأتي بيانه) أي في قوله (وعمّها بعثته).

(٩) قوله: (على رأس الأربعين إلخ) أي لأنها سرُّ الكمال، وأما ما يُذكر عن المسيح أنه رُفع إلى السماء وهو ابن ثلاث أو أربع وثمانين - ومعلومٌ أنه أوحي إليه قبل ذلك -فهو قولٌ شاذٌ. انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) في (ب) و(ط): «أربعين» (المحقق).

(١١) قوله: (على رأس الأربعين سنة) على الأصح، وقيل ثلاث وأربعين سنة، وقال الحلبي في سيرته: وقيل بزيادة يوم، وقيل عشرة أيام، وقيل شهرين، وقيل سنتين، وهو شاذ، وقيل ثلاث، وهو أشذ، وقيل خمس، اهـ (طوخي).والمشهور عند الجمهور أنه بعث في شهر رمضان، قال =

العادةُ المستمرَّةُ في معظم الأنبياء[1] أو جميعِهم[2]، كما جزم به جماعةٌ كثيرةٌ، منهم شيخُ الإسلام[3] في حواشي البيضاوي وأما حديث: **«ما نُبِّئ نبيٌّ إلا على رأس أربعينَ سنةً»**[4] فعدَّه ابنُ الجوزي[5] ....

الحافظ ابن حجر: واعلم أنه كان ﷺ مجاورًا في غار حراء شهرَ رمضان، وأن ابتداءَ الوحيِ جاءه في الغار المذكور، اقتضى ذلك أنه نُبِّئ في شهر رمضان، فأنزل عليه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، ثم أتاه ثانيا في شهر ربيع الأول بالإنذار، وأنزلت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝﴾ [المدثر: ١]، فكان المجيء بالرسالة على رأس الأربعين سنة، فيُحمل قول ابن إسحاق «على رأس أربعين» أي عند المجيء بالرسالة، وروى الإمام أحمد في تاريخه بسند صحيح عن عامر الشعبي: «أن رسول الله ﷺ نزلت عليه النبوة وهو ابنُ أربعينَ سنةً فقَرَن بنبوته إسرافيلَ ثلاث سنين فكان يعلمُه الكلمةَ والشيءَ ولم ينزل القرآنُ على لسانه، فلما مضت قرن بنبوته جبريلَ، فنزل القرآنُ على لسانه»، وقد حكت عائشة - رضي الله عنها - ما جرى له مع جبريل، ولم تحكِ ما جرى له مع إسرافيل، إما اختصارًا، أو لم تكن وقفت على قصة إسرافيل، وقد أنكر الواقديُّ خبرَ الشعبيّ، وقال: لم يقرن به من الملائكة إلا جبريل، وقال الحافظ: إن المثبِت مقدَّمٌ على النافي إلا إنْ صَحِب النافي دليلًا، قال الجلال السيوطي في فتاويه ما يوهي أثر الشعبي وذكرَه؛ فظهر أن المعتمد ما مشى عليه الواقديُّ، انتهى. كله من الشامي في سيرته ملخَّصًا. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (في معظم الأنبياء)** فلا يرد عيسى ويحيى، أو جميعهم، أي فيكون معنى قوله: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝﴾ [مريم: ١٢] أي قدرناه.

(٢) **قوله: (في معظم الأنبياء)** فلا يرد عيسى ويحيى، **وقوله: (أو جميعهم)** معتمدٌ، وما يذكر عن المسيح قول شاذ، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي الشافعي، ولد سنة ٨٢٤هـ تقريبًا بسنيكة بشرقية مصر، وحفظ القرآن وعمدة الأحكام ثم قطن الأزهر سنة ٨٤١هـ وأخذ عن شيوخ عصره كابن حجر والمحلي وابن الهمام وغيرِهم، وبرع وتفنَّن، وسلك طريق التصوف، وأقبل على نفع الناس إقراءً وإفتاءً وتصنيفًا في مختلف الفنون، مع الدين المتين، وترك ما لا يعنيه، وشدة التواضع، وولي قضاء القضاة. توفي سنة ٩٢٦هـ عن عمر تجاوز المائة، ودفن بجوار الإمام الشافعي. وإذا أطلق لقب شيخ الإسلام فهو المراد عند أكثر المتأخرين. انظر: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤)، ونظم العقيان (١١٣)، وشذرات الذهب (١٠/ ١٨٦) (المحقق).

(٤) **قوله: (وأما حديث ما من نبي إلخ)**، جواب سؤال تقديره: «لأي شيء تمسكت بالعادة دون الحديث؟».

(٥) أبو الفرج بن الجوزي، عبد الرحمن بن علي البغدادي الحنبلي الواعظ المتفنن صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة في أنواع العلم، وينتهي نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والجوزي نسبة إلى «محلة الجوز» بالبصرة، ولد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٩٧هـ، كان صاحب مدرسة في الحنابلة هي ضدّ التشبيهِ والتجسيمِ وجعلِ الصفات الخبرية حقيقيَّةً مما نسبه بعضهم

...في الموضوعات[1].

والمراد بالتوحيد[2] هنا: الشرعِيُّ، وهو: «إفرادُ[3] المعبودِ بالعبادة مع اعتقادِ وَحْدتِه ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا»[4]؛ ....

ظلمًا للإمام أحمد. ومؤلفاته تربو على الثلاث مئة، منها: دفع شبه التشبيه، وغوامض الإلهيات، ومسلك العقل، ومنتقد المعتقد، والرد على المتعصب العنيد في منع ذم يزيد، والموضوعات وغيرها. انظر «معجم الكتب ليوسف بن عبد الهادي ١/ ٧٦»، و«شذرات الذهب ٦/ ٥٣٧»، و«الأعلام ٨/ ٢٣٦» (المحقق).

(١) **قوله:** (فعده ابن الجوزي إلخ) فيه أنه لا يلزم مِن عدِّه فيها أن يكون موضوعًا؛ لما هو معلومٌ من تساهله فيها، راجعه، وقد علّله بما لا يلزم منه الوضع. (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله:** (بالتوحيد) والإشراك والكفر ضدّ هذا.

(٣) **قوله:** (وهو إفراد) أي تخصيصه وقصر استحقاقها عليه، انتهى.

(٤) **قوله:** (إفراد المعبود إلخ) «**فائدة في الفرق بين التوحيد والتوحُّد**»: قال الشبلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهي: إن التوحيد مصدر وحَّد العبدُ ربَّه يوحّده توحيدًا، فهو من أفعال العباد؛ فهو حادث، والتوحُّدُ مصدر توحَّد الله في ذاته وصفاته يتوحّد توحّدًا، بمعنى اتصف بالوحدانية، فهو قديم، فالتوحيد كالتقديس حادث، والتوحد كالتقدس قديم، فاعلمه، انتهى. قلت: فاسم الفاعل من القديم متوحِّد، ومن الحادث موحِّد، والله متوحِّد كمتقدس، ومقدّس، إلا أن هذه النسبة مجازية في حق الباري؛ لأن هذه المادة- أعني مادة تفعَّل -تكون للتكلف والصيرورة والمطاوعة، وحصول أصل الفعل كتحلم وتحجر وتعلم وتألم، وهي غير الأخير تليق به سبحانه، ولكن المخلص من هذا ونحوه ما ذكره الدماميني: أن الوصف إذا لم يلق به أصل معناه حمل على غايته، كالرحمن يحمل على الرفق بالعبد الذي هو غاية الرأفة، لا الرأفة لاستحالتها، فكذا هنا، وقد تعرض ابن أبي شريف في حاشية شرح التفتازاني عقائد النسفي لتأويل هذه الألفاظ في خطبة الشرح، حيث قال: (المتقدِّس إلخ) أن معناه المنزَّه عن النقائص، والنكتة حيث عبر بالمؤول ولم يعبر بما لا يحتاج إلى التأويل؛ إذ ما ينشأ عن تكلّف أو تحلّم شأنه أن يكون من الأمور العظام لحصوله بمعاناة، ومناسبة ذلك لجلاله ظاهرة، وأما ما كان لأصل الفعل فهو مشعِرٌ بحصوله دون فعل فاعل، وأوصاف الله كذلك، ومعنى كون تحجر بنفسه أنه دون علاج من آدمي فهو بلا فاعل من الحوادث، وهذا وجهه، وإن كان لا يخرج حادث عن قدرة الله، وهذا تأويل الثلاثة، أما الرابع- وهو ما يفيد أصل الفعل -فهو غير محتاج للتأويل، والله أعلم، انتهى.

...فلا تَقبلُ ذاتُه الانقسامَ بوجهٍ[1]، ولا تُشبِهُ صفاته الصفات[2]، ولا يدخل أفعالَه الاشتراكُ[3]؛ إذ لا فعلَ لغيره - سبحانه - خَلْقًا، [٤/ أ] وإن نُسِب إليه[4] كسبًا؛ فلا يكون[5] بذلك شريكًا له[6] أو عديلًا[7] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١].

***

(١) قوله: (فلا تقبل ذاته الانقسام) أي ولا مثل له، (ط).

(٢) قوله: (ولا تشبه صفاته الصفات) أي ولا تعدد لكل واحدة منها، انتهى (طوخي).

(٣) قوله: (ولا يدخل أفعاله الاشتراك) أي لأن الفعل المضاف لله تعالى معناه: التأثير، وللعبد معناه: المباشرة والكسب، فليراجع انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) أي إلى الغير. (كذا بهامش «ج») (المحقق).

(٥) قوله: (فلا يكون) هو مفرع على قوله (وإن نسب.. إلخ).

(٦) كلمة «له» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٧) قوله: (أو عديلا) لعله النظير له المماثل، انتهى. (شيخنا طوخي).

[مراتب الموحِّدِين وعظمة التوحيد]

(تنبيهات)، **الأول**[1]: للتوحيد ثلاثُ مراتب، الأولى[2]: الحكمُ[3] بالدليل أن اللهَ واحِدٌ، الثانية: العلمُ[4] بالدليل أن اللهَ[5] واحِدٌ، الثالثة: غَلبةُ رؤيتِه[6] - تعالى - على قلبِ العارفِ حتى لا يشهدَ سواه. فالأولى توحيدُ[7] المؤمِن، والثانية توحيدُ العالِمِ[8]، والثالثة توحيدُ العارِفِ[9].

---

(١) **قوله: (تنبيهات، الأول: للتوحيد ثلاث مراتب إلخ)** ثم رأيت في بعض الأوراق ما نصه: الحمد لله، واعلم أن للتوحيد مراتب، أولها: توحيد اللسان مع تصديق القلب، وهو قول لا إله إلا الله، وهذا القول يدفع الشرك الجلي وما يترتب عليه لا غير. وثانيها: أن لا يشاهد القائل فاعلًا ومتصرفًا في الوجود إلا الله، وهو توحيد الأفعال. وثالثها: أن لا يشاهد صفة كمالية إلا لله، وهو توحيد الصفات. ورابعها: أن لا يشاهد لشيء ذاتًا ووجودًا إلا لله، وهو توحيد الذات، فالطالب ما دام في نظره لشيء فعلًا أو صفةً أو ذاتًا ووجودًا- وإن كان قائلا بكلمة الشهادة -فهو مشرك الشرك الخفي، ولا مخلَصَ منه إلا عند استهلاك ما سوى الله في نظره ذاتًا ووجودًا وصفةً وفعلًا، فإذا استهلك كل ما في الوجود سمي بالغير عنده وفنيَ نفسُه عن رؤية الاستهلاك هذا أيضًا بقيَ الحقُّ وحده، ثم في ثاني النظر يرى الأشياء كلها باقيةً بالحق موجودةً بوجوده قائمةً بقيوميَّته مظاهِرًا لذاته وأسمائه وصفاته؛ فيكون بالخلق والحق، ولا يلزم هذا الشركَ الخفيَّ، فإنه لا يرى الأشياء كلَّها إلا مظاهر الربوبية الإلهية، لا أنها حقائق موجودة سوى الحق كما كان يرى أولَ وهلة، اهـ.

(٢) **قوله: (الأولى)** الحكم فيها نظري، والثانية بديهي، (مؤلف).

(٣) **قوله: (الحكم بالدليل إلخ)** الحكمُ بالدليل: إدراكُ أن النسبةَ واقعةٌ أو ليست واقعةً. والعلمُ بالدليل: أن تعلم عِلمًا جازمًا لا يقبلُ التغيّر، كما يؤخذ ذلك من تعريف العلم، انتهى (ع ش رحمه الله).

(٤) **قوله: (العلم بالدليل)** بمعنى أن الدليل صار ضروريًا عنده. (طوخي).

(٥) **قوله: (أن الله)** أي بأن الله.

(٦) **قوله: (غلبة رؤيته)** أي المشاهدة الكشفية، وهو المسمى عندهم بالعلم الكشفي، مصدر مضاف لمفعوله، تأمل، والمراد بالرؤية الحضور.

(٧) **قوله: (توحيد المؤمن)** أي الداخلِ في الإيمان بعد حكمه بالدليل أن الله واحدٌ. (شيخنا طوخي)، ثم قال: (المؤمن) أي الداخل في الإيمان الشارع فيه.

(٨) **قوله: (العالم)** أي من ثبت وتقرر له العلم. و**(العارف)** أخص من العالم.

(٩) **قوله: (العارف)** أي الذي انتهى في المعرفة إلى غلبتها، وهو أقوى من العالم وأخص منه. نقل عن المؤلف، راجعه. (شيخنا طوخي).

الثاني: إنما نَصَّ على التوحيدِ مع كثرةِ ما بُعِث به ﷺ من الشرعيَّات[1] لِأنه أشرفُ[2] العباداتِ، وأفضلُ الطاعاتِ، وشَرْطٌ في صحتِها[3]، وسببٌ في النجاة من العذاب المخلَّد.

الثالث: قوله (بالتوحيد) تلميحٌ[4] إلى تسميةِ هذا الفنِّ[5] - المشروعِ فيه - بفنِّ التوحيدِ والصفاتِ - كما سيأتي؛ ففيه براعةُ الاستهلال. وإنما سُمِّي بذلك لأنه[6] من[7] أشهرِ أجزائِه[8] وأشرفِها، كما سُمِّيَ بعلمِ الكلام[9]؛ لأن مباحثَه في كتبِ القدماءِ[10] كانت مترجَمةً بقولهم: «الكلامُ في كذا»؛ ولِأنّ[11] أشهرَ مواضعِ[12] الاختلافِ منه مسألةُ «كلامِ الله» هل هو قديمٌ أو حادِثٌ؛ ولِأنَّه

---

(١) **قوله**: (من الشرعيات) بيان لما بعث به إلخ.

(٢) **قوله**: (**لأنه أشرف إلخ**) لأنه المقصود الأصلي بوضع المقدمة. (ش ك طوخي).

(٣) **قوله**: (**وشرط في صحتها**) أي الطاعات. **قوله أيضًا**: (**وشرط في صحتها إلخ**) ففي التوحيد جهتان: جهة كونه مقصِدًا، وجهة كونه شرطًا، فلا يرِد أن غيره أشرف مع أنه أشرف.

(٤) **قوله**: (**تلميح**) إشارة إلى قصة أو مثلٍ، والتمليح نوع من السخرية، وهما نوعان من البديع، انتهى.

(٥) «الفَنُّ» الضَّرْب من العِلْم وغيرِه، (إصلاح المنطق لابن السِّكِّيت ١/ ٥٤) (المحقق).

(٦) **قوله**: (**لأنه**) أي التوحيد.

(٧) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) **قوله**: (**لأنه من أشهر أجزائه**) أي لأن هذا الفنَّ يشمل ثلاثةَ أشياءَ: الإلهياتِ والنبواتِ والسمعياتِ، ولعل جَمْعَ الإلهياتِ للمشاكلة اهـ (طوخي).

(٩) **قوله**: (**كما سمي بعلم الكلام**) أي: أو لأنه أوّلُ ما يجب من العلوم التي إنما تُعَلَّمُ وتُتَعَلَّمُ بالكلام؛ فأُطلق هذا الاسم لذلك ثم خُص به، ولا يُطلق على غيره تمييزًا، أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمُّلِ ومطالعةِ الكتب، أو لِابتنائه على الأدلة اليقينية المؤيَّدِ أكثرُها بالأدلة السمعية كان أشدَّ العلوم تأثيرًا في القلب وتغلغلاً فيه فسُمي بالكلام المشتقِّ من الكَلْم وهو الحَزُّ. (شرح الجزائرية)، انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) **قوله**: (**القدماء**) أي الأوائل كأبي الحسن الأشعري.

(١١) في (ب): «ولأن من أشهر» بزيادة «من»(المحقق).

(١٢) **قوله**: (**ولأن أشهر مواضع إلخ**) حتى إن بعضَ المُتَغَلِّبَةِ قتل كثيرًا من أهلِ الحقِّ لعدمِ قولِهم بخلق القرآنِ. (شرح الجزائرية). (طوخي).

يُورِث قدرةً على الكلامِ في تحقيقِ الشرعياتِ، كالمنطق في الفلسفيات؛ ولِأنّه كَثُرَ فيه مِن[1] الكلامِ مع المخالِفِين والرَّدِّ عليهم ما لم يَكْثُرْ في غيره؛ ولأنه لقوةِ أدلّتِه صار كأنه هو الكلامُ دون ما عَدَاه، كما يُقال للأقوى من الكلامَيْنِ: «هذا هو الكلام»، والله أعلم.

(بيان معنى الدِّين ومعنى خُلوِّه عن التوحيد قبل بعثته ﷺ)

(ص): (عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلا[2] الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)(٢)

(ش): (**الواوُ**) للحالِ، وصاحِبُها فاعلُ (جاءَ)، أي: جاءَ من عندِ الله بالتوحيدِ في حالِ تَعَدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ، وخُلُوُّ الدِّين عن التوحيدِ اللُّغَوِيِّ، وهو «التَّفَرُّد»[3]. والخُلُوُّ عن الشيءِ الفراغُ عنه.

و(**الدِّينُ**) **لغةً**: يُطلقُ على عِدَّةِ معانٍ بيَّنّاها في الأصلِ منها الطاعةُ[4].

---

(١) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (وقد خلا) أي تجرَّدَ؛ فعَدَّاه بـ(عن). (طوخي). وسيأتي في كلامه.

(٣) قوله: (وهو التفرد) قياسُ المتنِ (التفريد)، لكن أطلَقَ المصدرَ وأرادَ الحاصِلَ به.

(٤) قوله: (منها الطاعة) والمِلَّةُ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: ١٩]، ومنها السياسةُ، والدَّيّانُ: السائِسُ. ومنها الحالُ، قال النَّضْرُ بن شميل: سألتُ أعرابيًا عن شيءٍ، فقال: لو لَقِيْتَنِي على دينٍ غيرِ هذا لأخبرتُك، يريد على حالٍ غيرِ هذا. ويؤخذ من الآيتين السابقتين أن الدينَ مَقُولٌ على الدِّينِ الحقِّ وعلى غيرِ الحقِّ، فهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذهب إليه بعضُ الحنفية، وأطال في بيان ذلك، انتهى. من الأصل ببعض اختصار.

قوله: (عدة معانٍ) منها المِلَّةُ؛ لقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية، ومنها العادةُ، ومنها السياسةُ، ومنها الحالُ، ومنها السيرةُ، والمِلْك، ومنها المجازاةُ، ومنها الدارَين، قال بعضُ الحنفية: الدِّين تقولُه على دِين الحقِّ وعلى دين غيرِ الحقِّ بالاشتراك اللفظي، وعلى الأديان الحَقَّةِ

وأمّا اصطلاحًا: «فهو وَضْعٌ[(١)] إلهيٌّ سائقٌ لِذَوي العقولِ باختيارِهِم المحمودِ[(٢)] إلى ما هو خيرٌ لهم بالذات»[(٣)]، أي: موضوعٌ وأحكامٌ[(٤)] وَضَعَهَا اللهُ لِلعِباد فرعيةً كانت أو أصليةً، فخَرَجَ بـ «الوضعِ الإلهيِّ»: الأوضاعُ البشريةُ ظاهِرًا[(٥)] نحوُ الرسومِ السياسيّةِ، والتدبيراتِ المَعَاشيّةِ[(٦)]، والأوضاعِ الصناعيةِ[(٧)]. وبـ «سائق»[(٨)]: الأوضاعُ الإلهيّةُ غيرُ السائقةِ، كإنباتِ الأرضِ

= بالاشتراك المعنويِّ بالتشكيك؛ لأن بعضَ الأديانِ أشدُّ من بعضٍ كيفيةً وكميةً، وما شأنُه ذلك لا يكون متواطِئًا. ملخصًا (ش ك طوخي). وكتب أيضًا: «وعلى دين غيرِ الحقِ»: وعليه يتمشى كلامُ الناظم حيث قال: (وقد عَرا الدين عنِ التوحيد) (ك)، وقد يستعمل لغةً في الضدين يقال: دان عصَى ودان أطاعَ، ومنه دان ذلَّ ودان عَزَّ. (ش ك طوخي).

وكتب أيضًا: **والاشتراك اللفظيُّ**: «ما تَعَدَّدَ وضعُه بمعانيه مع اتحادِ لفظِهِ» ، **والمعنويُّ**: «ما اتَّحَدَ وضعُه ولفظُه وتَعَدَّدَ معناهُ». (ش ك)، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: والدِّينُ يتناولُ الأصولَ والفروعَ، وقد يُخَصُّ بالفروعِ، والإسلامُ هو الدِّينُ المنسوبُ إلى محمدٍ عليه الصلاةُ والسلامُ المشتملُ على العقائدِ الصحيحةِ والأعمالِ الصالحةِ، اهـ (ك). وقد يفرق بين الدِّينِ والشريعةِ والملةِ بالاعتبار، وهو بين الملةِ والدِين: أن الوضعَ المذكورَ إذا نُسِبَ إلى من يرويه عن الله تعالى يُسمَّى ملّةً، وإلى من يقبَلُه يُسمى دِينًا. (ك)، (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (فهو وضع)** أي: وضعٌ إلهيٌّ يُتَعَرَّفُ منه مصالِحُ العِباد في المعاشِ والمعادِ. (بكري)، انتهى (شيخنا طوخي). وعبارة ابن أبي شريف في حواشي العقائد بنصها.

(٢) **قوله: (المحمود)** قال في الشرح الكبير: وبـ(المحمودِ) الكفرُ، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (إلى ما هو خير لهم بالذات)** وتأخيرُ لفظِ (لهم) عن الذاتِ أوْلى من تقديمِهِ؛ لأجل أن يكون متَعَلَّقُ الخيرِ متصِلًا به. انتهى. قوله: **(بالذات)** متعَلِّقٌ بـ(سائق)، بمعنى أن الوضعَ الإلهيَّ بذاتِه سائقٌ إلى الخيرِ؛ لأنه ما وُضِعَ إلا كذلك، والحصولُ: حصولُ الشيءِ لِمَا مِن شأنِهِ أن يكون حاصِلًا له، أي يناسِبُهُ ويَلِيْقُ به، والفَرْقُ بينه وبين الكمالِ اعتبارِيٌّ، فإن ذلك الحاصلَ المناسِبَ من حيثُ إنّه خارجٌ من القوةِ إلى العقلِ كمالٌ، ومن حيث إنه المؤَثِّرُ خيرٌ. انتهى (ش ك طوخي).

(٤) **قوله: (وأحكام)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (ظاهرًا)** وإلا فالفاعلُ حقيقةً هو اللهُ تعالى، (طوخي). قوله: **(البشرية ظاهرًا)** إنما قال ظاهرًا لأن البشرَ لا تُنْسَبُ لهم الأفعالُ إلا على هذا الظاهرِ، اهـ.

(٦) **قوله: (والتدبيرات المعاشية)** كالتقتير والإسراف.

(٧) **قوله: (والأوضاع الصناعية)** كالكتابة والنجارة.

(٨) في (ج) زيادةٌ: «أي باعث وحامل» على قوله: «بسائق»، وهي تفسيرٌ لها (المحقق).

وإمطارِ السماءِ. وبـ «ذَوِي العقولِ»[(١)]: ما يَسُوقُهُمْ وغيرَهم مِن الحيواناتِ، كالأوضاعِ الطبيعيّةِ[(٢)] التي تهتدِي بها [٤/ ب] الحيواناتُ لمنافعِها ومضارِّها. وبـ «الاختيارِ»: الأوضاعُ الإلهيَّةُ الاتفاقيةُ والقَسْرِيَّةُ كالوُجْدانياتِ[(٣)]. وبقوله «بالذاتِ» - أي ما يكونُ خَيْرًا بالقياسِ إلى كلِّ شيءٍ: صِناعَتَا الطبِّ والفِلاحةِ، فإنهما وإنْ تعلَّقَتَا بالوضعِ الإلهِيِّ -أعني تأثيرَ الأجرامِ[(٤)] العُلْوِيَّةِ في[(٥)] السُّفْلِيّة- وكانتا سائِقَتَيْنِ[(٦)] لذَوِي الألبابِ باختيارهم المحمودِ إلى صِنْفٍ من الخيراتِ فَلَيْسَتَا تؤدِّيانِهِم إلى الخيرِ الذاتِيِّ الذي هو السعادةُ الأبديَّةُ والقربُ إلى خالِقِ البَرِيَّةِ.

والمرادُ بـ (التوحيد) هنا: اللُّغَوِيُّ، وهو: «الحكمُ بِأنّ الشيءَ واحِدٌ»[(٧)]، أو «العِلْمُ بأنّ الشيءَ واحِدٌ»، يُقال: «وحَّدْتُهُ» مُثَقَّلًا إذا وصفتَهُ بالوحدانيّةِ أو نسبتَهُ إليها، كما يقال: «شَجَّعْتُهُ» إذا نسبتَهُ[(٨)] إلى الشجاعةِ، ويقال[(٩)]: «وَحَدَ يَحِدُ»،

---

(١) قوله: (وبذوي العقول) أي خَرَجَ به الأوضاعُ الإلهية الطبعية التي لا تختص بذوي العقول، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (كالأوضاع الطبيعية) كالخوف والجوع ومحبة الولد.

(٣) قوله: (كالوجدانيات) مثال للقسرية.

(٤) قوله: (أعني تأثير الأجرام) أي بحَسَب ما يظهر. (طوخي). وقوله: (أعني) هذا مبنِيٌّ على ما تقولُهُ الفلاسفةُ مِن إثباتِ العقولِ العشرة، ثم قال: هذا كلامُ الفلاسِفَةِ، لكن لَمَّا كان صاحبُ هذا التعريفِ منهم شرحَهُ على مقتضَى مذهبِهِ.

(٥) في (ج): «والسفلية» (المحقق).

(٦) قوله: (وكانتا سائقتين) عطف على (تعلقتا).

(٧) قوله: (وهو الحكم بأن الشيء واحد) إشارةٌ لِرُتْبَةِ المبتدِئ وهو الأوّل، وقوله: (أو العلم) إشارةٌ لرتبةِ المنتهِي وهِي الثالثة، وأما الثانية فإنها لا تُدركُ بالحسِّ ولا بالعِيان، ويُتأمل مع قولِه المتقدمِ (للتوحيد ثلاث مراتب).

(٨) قوله: (إذا نسبتَه) أي: أو وصفتَه بها. هـ (طوخي).

(٩) قوله: (ويقال وحد إلخ) فهو من باب المثال.

كـوَعَدَ يَعِدُ، فهو «وَاحِدٌ وَوَحْدٌ ووَحِيدٌ»[١]، كما يقال: «فَرَدَ»[٢] فهو فارِدٌ وفَرْدٌ وفَرِيْدٌ»؛ فأصلُ «أَحَدٌ»: «وَحَدٌ»؛ فقُلِبَتْ واوُهُ المفتوحةُ همزةً، نحو: «امرأةٌ (أَسْمَاءُ)»[٣] من الوَسَامَةِ وهي الحُسْنُ، كما قُلِبَت المكسورةُ والمضمومةُ[٤] كذلك في نحوِ: «إِعَاءٍ»[٥] و«أُجُوهٍ»[٦].

(تنبيهان)، الأول: بِحَمْلِ التوحيدِ فيما مرَّ على الشرعِيِّ وهنا على اللُّغَوِيِّ اندفعَ الإيطَاءُ[٧]، واشتملَ الكلامُ على الجِناسِ التامِّ اللفظِيِّ[٨] والخَطِّي[٩].

---

(١) قوله: (واحد) اسم فاعل، (ووَحْد) صفة مشبهة، (ووحيد) مبالغة.

(٢) قوله: (فَرَدَ) بفتح الفاء والراء. انتهى (طوخي).

(٣) تنبيه: كلمة (أسماء) إذا كانت عَلَمًا لمؤنثٍ أو صفةً له فهي على وزن (فَعْلاء)، وهي ممنوعةٌ من الصرف في الحالين العلمية والوصفية. وإذا كانت (أسماء) جَمْعَ اسمٍ فهي على وزن (أفعال)، وهي مصروفة (المحقق).

(٤) قوله: (كما قلبت المقصورة والمضمومة إلخ) القلب في المكسورة والمضمومة والمفتوحة سماعي.

(٥) قال في تاج العروس: «(الإِعَاءُ) أهملَه الجَوْهَرِيُّ وصاحبُ اللسان، وقال ابنُ سِيْدَه (لُغَةٌ في الوِعَاءِ) كما قالوا إِسادٌ في وِساد، وإِشاح في وِشاح، والهمزةُ مُنْقَلِبَةٌ عن الواوِ». (انظر التاج٣٧/ ٨٦).

وقال في اللسان: «الواوُ إذا كانت أَوّلَ حرفٍ وضُمَّتْ هُمِزت، يقال (هذه أُجُوهٌ حِسانٌ) بالهمز؛ وذلك لأن ضمّةَ الواوِ ثقيلةٌ». (انظر اللسان ٢/ ١٠٧) (المحقق).

(٦) قوله: (إعاء وأجوه) لف ونشر مرتب.

(٧) وقوله: (اندفع الإيطاء) وهو اتحاد القافيتين لفظًا ومعنى. من الأصل (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (اندفع الإيطاء إلخ) الإيطاء معيب مطلقًا، وقيل لا يعاب إلا إذا وقع في خمسة أبيات، وقيل عشر.

(٨) قوله: (اللفظي) هو: تشابُهُ اللفظَيْنِ في التلفُّظِ. والتامّ من الجناس: أن يتفق اللفظان في أنواعِ الحروفِ وأعدادِها وهيئتِها وترتيبِها. هـ (تلخيص).

(٩) ومنه قول الشاعر:

حُلْـوانُ حُلْـوانُ مَـن يختـارُ بلـدتَها   حُلْـوانِ فيهـا التـينُ والعِنـبُ

فحلوان الأولى البلد، وحلوان الثانية الجُعْل، وحلوان الثالثة مثنى «حُلْو» (المحقق).

الثاني: هذه النسخةُ الواقِعَةُ هنا أخبرنِي بعضُ أصحابِنا الموثوقِ بهم[1] أنه أخذَهَا عنِّي كذلك، وضَمَّنَ (خَلَا) معنى تَجَرَّدَ[2] فعَدَّاه بـ (عن)[3]، ووَجَّهْنا نسخةَ «عَرَى»[4] في الشرحَيْن، وقد اشتمَلا على فوائدَ مهمّةٍ لايستغنِي عنها الطالبُ لتعلُّقِها بالمقام.

(ص): (فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِـدِيْنِ الحَـقِّ[5] بِــسَــيْفِهِ وَهَدْيِــهِ لِلْحَــقِّ) (٣)

(ش): (الفاءُ) تَعْقِيبيَّةٌ على (جاء)، و(الإرشادُ): الدِّلالةُ[6]، و(ال) في «الخلقِ»

---

(١) قوله: (بعض أصحابنا الموثوق بهم) وهو الشيخ محمد بن عثمان المغربي شيخ رواق المغاربة. و(الموثوق) بالجر صفة.

(٢) قوله: (وضمّن خلا معنى تجرد الخ) فيه أنه لم يتجرَّدْ عن التوحيد، بل كان هناك من تَبَصَّرَ حينئذٍ. (طوخي).

(٣) قوله: (فعداه بعن) وإلا فهو يتعدّى بـ «من»، (طوخي). قوله أيضًا: (فعداه بعن) ولو لم يضمِّنه لعداه بمن.

(٤) قوله: (ووجّهنا نسخة عرى إلخ) عبارتُه في الكبير: «فإن قلت: يقال (عرَاه أمرٌ) بالفتح إذا نزل به، و(عَرِي) بالكسر إذا خَلَا، والواقعُ في المتن الأوّلُ؛ فلا يطابق المراد. قلت: فتْحُه محوّلٌ عن الكَسْرِ على لغةِ طَيْءٍ وبني عامر اللَّذَيْنِ يَطَّرِدُ في لغتِهم في كلِّ ياءٍ قبلَها كسرةٌ قَلْبُ الكسرةِ فتحةً وقلبُها هي ألفًا». وساق أدلةً كثيرةً على ذلك فليُراجَع. (شيخنا)، قال: والقلبُ في الكسر.

قوله: (وقد وجّهنا نسخة عرى) لأنه يتعدّى بالباء؛ لأنه بمعنى نَزَلَ. اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (لدين الحقّ) أي لِاتِّباعه (ك)، على حذفِ مضافٍ، سواء أريدَ بالحقِّ الله تعالى، أو ما قابلَ الباطلَ. (طوخي).

(٦) قوله: (والإرشاد: الدلالة) وكذا الهدايةُ_ أي فيهما _عند أهل السنة: الدِّلالةُ على طريقٍ يوصِّلُ إلى المطلوبِ، سواء حصَلَ الوصولُ والاهتداءُ أم لا، أي فهي ليست موجِبةً للوصول عندنا، بل مِنَ المدلولِينَ من تحصُلُ الهدايةُ والوصولُ له وهم الموفَّقون للإيمان، ومنهم من لا يحصُلُ له ذلك وهم الكافرون. نَعَم الهدايةُ بمعنى الاهتداء لا تكون إلا مع الوصولِ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص: ٥٦] أي لا توصِّلُه، وعند المعتزلة: الهدايةُ هي الدلالة الموصِّلةُ إلى المطلوبِ، يدلُّ لأهل السنةِ قولُه تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[فصلت: ١٧] أي دللناهم فلم يصِلُوا بدليل قولِه في بقيتها: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾، وفي الآية أبلغُ ردٍّ على المعتزلة بأنهم لو وصَلوا ما استحبُّوا العَمَى على الهدى. انتهى وأشار إليه في الكبير، (شيخنا).

=

للعموم، أو للعهد[1] مرادًا به الثقلان[2]، بناءً على دخولِ[3] الملائكة[4] في شريعتِه وعدمِه.

[معنى الحق والصدق والفرق بينهما]

و(الدِّين) سَلَفَ آنِفًا[5] بيانُه. و(الحقُّ) الأوّلُ[6]: مرادٌ منه أحدَ أسمائِه تعالى، ومعناهُ[7] المتحقِّقُ[8] وجودُه، ....

قوله أيضًا: (والإرشاد الدلالة) فاستعملِ أرشَدَ بمعنى دَلَّ، وهذا أحدُ أوجهٍ ذكرَها في الأصل، وعبارته: الرّشد ضد الغيّ، من أرشدتُه صيّرتُه راشدًا أي مهدِيًّا، وبهذا سقط: أنه لا يستقيم تعليق (وهديه) بأرشد لأنه بمعنى دل؛ فيصير تقديرُه: دلَّهم بالدلالة، ففيه تهافت، وإن أمكن تصحيحُه كما يظهر بالتأمل، ويحتمل أنه ضمّن (أرشد) معنى دعا وطلب، فقوله بعد (وهديه) معناه البيان، ويحتمل أن (أرشد) معناه دلَّ، وقوله (وهديه) معناه اتباعُه والاقتداءُ به. انتهى رحمه الله، اهـ (شيخنا). وكتب طوخي بعده ما نصُّه: أي أنه دلَّ الخلقَ بالمقالِ والحالِ والحربِ والقتالِ، (ش ك) ، وانظر على الأخير هل تُحمل الدلالةُ على الموصِّلة؛ لأجل أنهم اتبعوه، وقوله: (مِن أرشدتُه صيّرتُه راشدًا) ظاهرٌ أنه أراد الدلالة الموصلة، مع أن الواقع أنه لم يوصّل كلَّ من دلَّه، ومذهبُ المعتزلةِ قصرُ الهدايةِ والإرشادِ على الوصول، ويَرُدُّ قولَهم ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ الآية[فصلت: ١٧]، و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فالأوّل الدّلالة بدليل ما بعده، والثانية الوصول، فهي مشتركة عند أهل السنة بين المعنيين. انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضا على قوله: (ويحتمل أنه ضمن أرشد معنى دعا) ما نصه: أو عرّض لتعديته باللام. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (أو للعهد) أي بالنسبة للعقلاء (شيخنا طوخي). وكتب أيضا: هل هو الذهني أو غيره؟. انتهى. قوله أيضًا: (أو للعهد) تنويع، و(للعهد) أي الذهني.

(٢) قوله: (مرادًا به الثقلان) وسُمّيا بذلك إما لِثِقَلِهما على الأرض، أو لثقلهما بالتكاليف، والثاني أَوْلى، انتهى. وإرساله ﷺ للجن مجمعٌ عليه يكفُرُ منكِرُه، كما قاله ابن حجر في التحفة. (شيخنا).

(٣) قوله: (على دخول) راجعٌ للعموم، وقوله: (وعدمه) راجع للعهد.

(٤) قوله: (بناء على دخول الملائكة إلخ) أيُرادُ غيرهم من الأمم السابقة أو الجمادات؟! (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (آنفًا) هذا اللفظ يستعمل في الماضي والمستقبل.

(٦) قوله: (والحق الأول) قال المؤلف: معناه الذات. قوله أيضًا: (والحق الأول والحق الثاني) هذا لا يتعيَّنُ في دفع الإيطاء، بل يجوز أن يكون الحقُّ الأوّلُ المقابلَ للباطلِ، والثاني اسمٌ من أسمائه تعالى، والحاصل أن في كلٍّ احتمالين، ومجموعُهما أربعةٌ يصح منها اثنان، بل الأربعة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (ومعناه) أي قبل نقله وغلبة العلمية عليه.

(٨) قوله: (المتحقِّق) قرأ ثانيًا بفتح القاف الأولى، وصمم ثالثًا على كسرها. قوله: (وتحقق) قرأ ثانيًا بضم التاء والحاء وكسر القاف، وصمم ثالثًا بفتح الثلاثة، تأمل.

...وكلُّ شيءٍ ثَبَتَ[1] وتحقَّقَ فهو حقٌّ؛ فلا يستَحِقُّ[2] هذا الوصفَ بالحقيقة سواه؛ إذ وجودُه لذاتِه[3] لم يسبِقْه عدمٌ ولا يلحقه عدمٌ، ومَن عَدَاهُ ممّا يُقالُ فيه ذلك[4] بخلافِهِ[5]، قاله بعضُ المحقِّقين.

والثاني[6]: بمعنى «مطابقةِ الحكمِ[7] الواقِعُ»، وهو بهذا المعنى[8] يُطلَقُ[9] على الأقوالِ والعقائِدِ والأديانِ والمذاهِبِ[10]، باعتبار اشتمالِها عليه، ويقابلُه[11] الباطلُ. وأما الصدقُ، وهو: «مطابقةُ حكمِ [٥/أ][12] الخبرِ للواقِعِ»[13]، فقد

(١) قوله: (وكل شيء ثبت وتحقق الخ) أي كالجنة حق والنار حق. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (فلا يستحق) كان الأولى عدم التفريع. (طوخي).

(٣) قوله: (لذاته) أي لا لعلة.

(٤) قوله: (مما يقال فيه ذلك) أي ما يقال فيه حق، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (بخلافه) أي فقد ينتفي عنه الأمران أو أحدهما، (شيخنا طوخي).

(٦) أي الحق الثاني (المحقق).

(٧) قوله: (مطابقة الحكم إلى أن قال يطلق إلخ) وقد يُشكِلُ عليهِ ما هو مقرَّرٌ في الأصولِ، من أن الحقَّ عند الله واحِدٌ، اللهمَّ إلا أن يقالَ: هو مطابِقٌ لِما عند الله بحَسَبِ اعتقادِ المجتهِدِ، وقد أشار الشارح إلى ردِّ هذا الإشكال بقوله: باعتبار اشتمالها عليه. اهـ (شيخنَا). قوله: (الحكم) مجرورٌ لفظًا في محل نصب مفعول (مطابقة)، وهو مصدر مضاف لمفعوله. قوله: (الواقعُ) بالرفع، فاعلَ مطابقة.

(٨) قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ) وحاصلُه أنَّ الحقَّ والصدقَ واحدٌ بالذاتِ وإن افترَقَا بالاستعمال، كما أشار إليه بقوله: (وأما الصدق إلخ) أو بالاعتبار، كما أشار إليه بقوله: (وقد يفرق إلخ)، «ش كبير» (طوخي).

قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ) في حواشي المطالع: الحقُّ والصدقُ متشاركان في المورد؛ إذ يوصف بكل منهما القول المطابق والعَقد المطابق، (شيخنا طوخي رحمه الله). وكتب أيضًا: وعليه تكون الإضافة بيانية إن كان الدين خاصًّا بالأحكام الحقة، وإلا فللتخصيص، وبهذا تكون الإضافة حينئذٍ على معنى اللام. (ش ك)، اهـ.

(٩) قوله: (يطلق) أي يحمل، أو يستعمل، من باب إطلاق المظروف على ظرفه.

(١٠) قوله: (والعقائد) بمعنى المعتقدات. قوله: (والأديان والمذاهب) لعله خاص. (شيخنا طوخي).

(١١) قوله: (اشتمالها) أي المذكورات (عليه) أي على الحكم المطابق للواقع (ويقابله) أي يضادُّه.

(١٢) واللوحة (٥/ب) و (٦/أ) تعليقات وحواشٍ فقط (المحقق).

(١٣) قال العلامة عبد الحكيم السيلكوتي في تقريره على حاشية الخيالي على شرح السعد للعقائد النسفية ص ٦٤: «الواقع: هو النسبة الخبرية الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتَبِر» (المحقق).

شاعَ[1] في الأقوالِ خاصةً، ويقابلُهُ الكذِبُ[2]، فلا إيطاءَ في النظم، بل فيه صنعةُ الجِناسِ التامّ.

(تنبيه): المطابقة تُعتبَر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق[3] من جانب الحكم.

ثم المراد من (**السيف**) آلةُ الجهاد التي هو أشهرُها[4]، ومن (**الهَدْي للحق**)[5] الدِّلالةُ عليه. فإن قلت: لم يُشرع الجهاد بفَوْرِ الإرسال بل بعد الهجرة؛ فلا يصِحُّ التعقيب!

قلنا: التعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحَسَبه، على أن التعقيب[6] للمجموع من الإرشاد بالسيف والإرشاد بالدلالة، وهو لا يستلزِمُ تعقيبَ كلِّ فردٍ بانفراده.

---

(١) **قوله**: (**فقد شاع**) أي عند عموم الناس، وإلا فالصوفيةُ يُطلِقون الصدقَ على استواء السر والعلانية والظاهرِ والباطن، بألا تُكذِّب أقوالُ العبد أعمالَه، ولا أعمالُه أقوالَه، وجعلوا الإخلاص لازمًا له أعمَّ، فقالوا كلُّ صادقٍ مخلِصٌ وليس كل مخلصٍ صادقًا. ابن ش، (شيخنا طوخي).

قوله: (**فقد شاع في الأقوال إلخ**) أي في العرف، لا لغةً، ولا باعتبار أهل التصوف. (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (**ويقابله الكذب**) نقل عن فتاوى ابن حجر الفرق بين الخطأ والكذب: بأن الخطأ خلافُ الواقع مع عدمِ التعمّدِ، بخلاف الكذب، فإنه يدل شرعًا على الإخبار بخلاف الواقعِ، تعمَّدَ أم لا، انتهى، وإنْ كان المحرَّمُ ما كان مع التعمُّد. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله**: (**وفي الصدق من جانب الحكم**) فمعنى صدقُ الحكم على هذا مطابقته الواقع، اهـ (شيخنا). فالحق أخص من الصدق.

(٤) عبارة «التي هو أشهرها» ساقطة من (ب) و (ط) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**للحق**) من قولهم حُقّ الأمر إذا ثبت، وقد يطلق الحق على الثابت من الأعيان، يقال هذا العقار أو المال حقٌّ لفلان، أي ثابت، ويقال الجنة حق والنار حق- وما أشبه ذلك -بمعنى ثابت الوجود، ويطلق على الثابت شرعًا من الأفعال تقول: القصاص حقٌّ، أي ثابت للمجني عليه، وفي الكشاف والبيضاوي عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]: الحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يقال: حق الأمر إذا ثبت، وفي البيضاوي: يعمُّ الأعيانَ الثابتةَ والأفعالَ الصائبةَ والأقوال الصادقةَ، (طوخي).

(٦) **قوله**: (**على أن التعقيب إلخ**) أتي به في معنى الاستدلالات.

فإن قلت: فَلْيَلزمْ[1] تقدّمُ الإرشاد بالهداية والدلالةِ على الإرشاد بالسيف، عكسُ النظم. قلت: الواو لا تقتضي ترتيبًا، على أن تقديم السيف للاهتمام بالجهاد، وإشارة إلى أنّ ما جاء به ﷺ[2] من حقِّه أن لا يظهرَ ويَتِمَّ إلا به، خصوصًا في مبدإ دعوتِه[3] وحيدًا العالَمَ بأسره. فإن قلت: كيف يستقيم العمومُ وهو لم يُرشِدْ مَن لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام ؟

قلت[4]: الإرشاد أعمُّ مما يكون مباشرةً وبالواسطة.

***

---

(١) في (ط) و(ج): «فيلزم» ، أي فحينئذٍ يلزمُ على قولك السابق- «التعقيب للمجموع» - تقدمُ الإرشاد بالهداية إلخ عكس ما هو في النظم (المحقق).

(٢) قوله: (وإشارة إلى أن ما جاء به ﷺ إلخ) العربُ في ابتداء أمرها ما قاتلت إلا بالرماح، وما قاتلت بالسيف إلا بعد معرفته من الفُرس.

(٣) قوله: (خصوصًا في مبدإ دعوته إلخ) أي فلم يتبعه منهم في ابتداء الدعوة إلا النَّزْرُ اليسير، ثم تتابع الإسلام إلى أن تم وظهر بشروع الجهاد، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (قلت) أي ويراد بالإضافة في بسيفه وهديه المشروعيةُ، وإسناد إرشاد غيره إليه ﷺ وإضافة سيف وهدي غيره إليه لما أنه سببُ أمرٍ، والجواب عن التعقيب بالنسبة لغيره للمجموع. لكاتبه من قوله (وإسناد إلخ)، اهـ (طوخي).

(أسماء نبيِّنا ﷺ ومعنى العاقِب والربّ)

(ص): (مُحَمَّدِ العَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِـهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِـهِ) (٤)

(ش): هذا بيانٌ[(١)] لـ (نبي) وبَدَلٌ منه[(٢)] مخصِّصٌ له، وهو عَلَمٌ منقولٌ - لا مُرْتَجَلٌ - مِن اسمِ مفعولِ[(٣)] المضعَّف[(٤)]، سُمِّي به نبيُّنا ﷺ لكثرة خِصاله[(٥)] المحمودة، ورجاءَ أن يحمدَه أهلُ السماء والأرض لذلك، وهو أبلغُ من «محمود» باعتبار فِعْلَيْهِما[(٦)]، وإن تساوى الاسمان في عدد الحروف؛ إذ «حُمِّدَ»[(٧)] أزيد من «حُمِدَ»، وهذا الاسم يفيد المبالغةَ في المحمودية، كما أنّ «أحمد» يفيد المبالغة في

---

(١) **قوله:** (هذا بيان) يشترط في البيان التعريف، (طوخي). وقال أيضًا: في صحة كونه عطف بيان نظر ظاهر. (شيخنا طوخي). **قوله:** (هذا بيان) أي لغوي، وشرطه أن يكون جامدًا.

(٢) **قوله:** (هذا بيان لنبي وبدل منه) فكونه عطفَ بيانٍ للمدح نظرًا إلى أن إثبات النبوة له صراحةً مقصودةٌ. وكونه بدلًا نظرًا إلى أن معنى كون المبدل منه في نية الطرح بالنسبة لتأثير العامل فيه، فصحَّ كونه عطفَ بيانٍ للمدح، كما في النعت؛ لذلك لا نعت لتصريحهم بأن العَلَم يُنعت ولا يُنعت به، انتهى. (شيخنا طوخي رحمة الله عليه). **قوله:** (وبدل) عطف تفسير، وشرطه أن يكون مشتقًا.

(٣) **قوله:** (من اسم) متعلق بمنقول.

(٤) **قوله:** (المضعّف) أي الفعل المضعف، فهو صفة لمحذوف أي المضعف عند الصرفيين في الثلاثي ما كان عينه ولامه من جنس واحد، وفي الرباعي ما كان فائه ولامه الأولى أو عينه ولامه الثانية من جنس واحد، وإن لم يُرِدْه المصنف رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله:** (لكثرة خصاله إلخ) واشتهار «محمد» أكثر، وخصّ به كلمةَ التوحيد؛ لأنه أنسبُ بما له من مقام المحمودية (شنواني)، (شيخنا طوخي).

قوله: (لكثرة خصاله إلخ) عبارة الشيخ أبي بكر: «تفاؤلًا بكثرة حمدِ الخلق له»، واستدل عليه بقول جده: «رجوت إلخ»، ولعل اللام في قوله (لكثرة إلخ) للمآل والعاقبة، أو المحمودة، أي التي من شأنها ذلك بدليل ما بعده. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله:** (باعتبار فعليهما) أي لا باعتبار بنيتهما.

(٧) في (ب): «حَمَّدَ» بالتشديد والبناء للمعلوم، وفي الثانية: «حَمِدَ» بالبناء للمعلوم (المحقق).

الحامدية باعتبار الأصل[1]؛ فهو أجلُّ مَن حُمِد وأجلُّ من حَمِد[2].

و(**العاقِب**) نعتٌ لمحمد[3]، والمراد به: الذي يُحْشَر الناسُ على قدمِهِ[4] كما في الحديث، يعني: الذي لا نبيَّ بعده، فهو بمعنى الخاتِم للرسل بمعنى الأنبياء[5]، ويجوز جعلُه[6] بدلًا منه أو عطفَ بيانٍ عليه، نظرًا إلى غلبة الاسمية[7].

قال بعضُ المتأخِّرين[8]: ولا يجوز أن يسمَّى[9] - عليه الصلاة والسلام -

---

(١) قوله: (**باعتبار الأصل**) أي قبل العلمية فيهما. (شيخنا طوخي). قوله: (**باعتبار الأصل**) راجع لهما، أما باعتبار العلمية فلا يفيدان ذلك.

(٢) قوله: (**أجل من حُمِد**) راجع لمحمد، (**وأجل من حَمِد**) راجع لأحمد.

(٣) قوله: (**والعاقب نعت لمحمد**) أي نظرًا لأصله قبل العلمية، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: (**على قدمه**) أي أَثَرِه، وإلا فكل أمة تحشر على قدم نبيها، (مؤلف). ومعنى أثره أي يقدمهم وهم خلفه. (تنوير الحوالك).

(٥) قوله: (**بمعنى الأنبياء**) احتاج إلى هذا التأويل لردِّ ما اعتُرِض به عليه كما بينه في الشرح الكبير بقوله: «فإن قلت قد تقدم أن النبوة أعم من الرسالة، ولاشك أن ختمَ الأعم ختمٌ للأخص، بخلاف العكس، فاللفظ لا يطابق المراد. قلت: لاشك في صحة ما قلتَهُ، ولذا جاء به القرآن ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] غير أنه لما لم يأت له النظمُ إلا مع الرسل عَبّر به مريدًا منه المعنى الأعمَّ إطلاقًا للملزوم وإرادة اللازم على طريق الكناية، وليست الإضافة إلا للبيان الواقع لا للتخصيص، كما لا يذهب عليك، فتدبر»، انتهى. رحمه الله (شيخنا).

قوله: (**بمعنى الأنبياء**) من باب التعبير بالملزوم وإرادة اللازم، (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (**ويجوز جعله إلخ**) أي العاقب: أشار إليه في الأصل بقوله: «فإن قلت: هل يجوز جعله عطفَ بيان لنبي جيء به للمدح، كما يجيء النعت لذلك على ما ذهب الزمخشري في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾؟ [المائدة: ٩٧] قلت: نعم، باعتبار أن إثبات النبوة له صراحةً مقصودٌ، ويمتنع كونه نعتًا؛ لتصريحهم بأن العلم يُنعت ولا يُنعت به»، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (**نظرًا إلخ**) راجع لهما. قوله: (**نظرًا إلى غلبة الاسمية**) جواب عما يقال أن البدل وعطف البيان يجب أن يكونا جامدين، و(العاقب) مشتق، اهـ.

(٨) قوله: (**قال بعض المتأخرين**) المراد به ابن العربي وجماعة.

(٩) قوله: (**ولا يجوز أن يسمى إلخ**) أشار به إلى أن أسماءه ﷺ توقيفيةٌ قطعًا، وأسماء الباري جل وعلا توقيفيةٌ على الأصح. قوله: (**ولا يجوز أن يسمى عليه الصلاة والسلام إلخ**) فيه أن أسماء النبي توقيفية كأسماء الله تعالى، تأمل.

قوله: (**ولا يجوز**) وهل غيره من الأنبياء والملائكة كذلك! اهـ (طوخي).

=

بما لم يسمِّ به نفسَه ولا سمّاه به ربُّه ولا أبواه. قال ابن العربي[١] نقلًا عن بعضهم[٢]: «إن لله ألفَ اسمٍ وللنبي - عليه الصلاة والسلام - كذلك»[٣]. وفيه[٤] نظرٌ[٥].

وحديث «لي خمسةُ أسماءٍ»[٦]، ....

قوله أيضا: (ولا يجوز أن يسمَّى إلخ) أي بالاتفاق، كما نقله ابن العربي وأقره الحافظ ابن حجر. (شيخنا طوخي)، وفي السيرة الشامية ما نصه: «تنبيه: نقل الغزالي الاتفاق وأقره الحافظ أبو الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه» انتهى، وهذا صريح في أن الخلاف في أسماء الله تعالى لا يجري مثله هنا، والفرق لائح، انتهى (شوبري على المواهب باختصار). وقال (ع ش): والفرق أنه ﷺ نهى عن وصفه بما فيه غلو فقال: «لا تطروني إلى آخره» فإذا اختُرع له اسمٌ لا يؤمَنُ من أن يُسَمَّى باسم يشتمل على مبالغة في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نهي عنه، وأما وصفه تعالى بأي صفةٍ من صفاتِ الكمال لا تعدُّ مبالغةً ولا غلوًّا، بل هي وإن جاءت دون ما هو موصوف به فلا محظور في إطلاق شيء مما يدل على الكمال عليه سبحانه وتعالى، انتهى. من لفظه فسح الله في مدته، اهـ (شيخنا).

(١) أبو بكر ابن العربي (٤٦٨- ٥٤٣ هـ / ١٠٧٦- ١١٤٨م) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي، القاضي الحافظ، صاحب عارضة الأحوذي، وشرح الموطأ، وأحكام القرآن، وغيرها. أخذ الأصلين عن الغزالي وأبي بكر الشاشي وتفقه بالطرطوشي وغيره وسمع الحديث من غيرهم. ومن تلاميذه السهيلي المالكي شارح السيرة، والكلاعي، وأبو الحسن الخلعي. (الأعلام ٦/ ٢٣٠). (طبقات المفسرين للسيوطي ١/ ٩٠)، (شذرات الذهب ٦/ ٢٣٢) (المحقق).

(٢) ذكره ابن العربي في «عارضة الأحوذي» باب أسماء النبي ﷺ بلفظ: «وقال بعض الصوفية» (١٠/ ٢٨١) (المحقق).

(٣) قوله: (كذلك) راجعه، فإنه نقل عن ابن حجر التوقيف فيه، والذي قاله الشامي خمسمائة، قال وفي بعضها نظر، اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر: ما قاله ابن حجر وغيره: إنا تتبعنا الأحاديث حتى الضعيفة والموضوعة فما وجدناها تبلغ ولا مائة.

(٥) عبارة «وفيه نظر» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٦) الحديث: «لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ، أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الذي يَمْحُو اللهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ»، رواه البخاري باب ما جاء في أسماء الرسول ﷺ (رقم ٣٥٣٢، ص ٩٧٥ ط المكنز)، والموطأ باب أسماء النبي ﷺ (١٨٥٨، ص ٥٤٨ ط المكنز) وغيرهما (المحقق).

...وفي روايةٍ: «عشرةُ أسماء»[1]، ليس فيه ما ينفي الزيادة[2]، على أن بعضهم[3] تأوَّلَه على بيان الأسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح [٦/ ب] كمحمد، وأحمد، والماحي[4]، والعاقب[5]، والحاشر[6]، أي: وأما غيرُها فباقٍ على الوصفية[7].

و(الربّ)[8]: المالكُ، والسيِّدُ، والمصلِحُ، والمربِّي، والخالقُ، والمعبودُ، والمدبِّرُ، والحائزُ، والصاحبُ، والثابتُ، والقريبُ، والجامعُ، والمحيطُ، والكثيرُ الخيرِ، والذي يُولي النعمَ ويَزيدُها[9].

---

(١) الحديث: «إن لي عند ربى عشرة أسماء: محمد، وأحمد، وأبو القاسم، والفاتح، والخاتم، والماحي، والعاقب، والحاشر، ويس، وطه» أخرجه ابن عدي (٣/ ٤٣٦، ترجمة ٨٥٢ سيف بن وهب)، وقال: نسبه يحيى القطان، وابن حنبل إلى الضعف. وابن عساكر عن أبي الطفيل (٣/ ٢٩) (المحقق).

(٢) **قوله: (ليس فيه ما ينفي الزيادة)** لأنه مفهوم عدد.

(٣) **قوله: (على أن بعضهم تأوَّلَه إلخ)** ومنها ما قاله الجلال: إن مفهوم العدد عند أهل الأصول لا يخصّص، وكم ورد في ذكر أعداد لم يقصد فيها الحصر، كحديث «سبعة يظلهم في ظل عرشه»، وقد ورد أحاديث بزيادةٍ، ويحضرني الآن منها سبعون، وللقرطبيّ أنها الموجودة في الكتب القديمة، وجزم به في شرح مسلم، ومنها أنه لم يوح إليه في وقت الإخبار بها غيرها، ومنها أنه في حق من يعرف غيرها، لعله من شرح شيخنا الأجهوري للسيرة، راجعه.

(٤) **قوله: (الماحي)** أي الذي يمحو الله به الكفر، اهـ (شامي)، اهـ. (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٥) **قوله: (العاقب)** أي الذي ليس نبي بعده. انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (والحاشر)** أي يحشر الناس على عقبه (شامي) اهـ (طوخي) أي يحشر الناس على قدمه أي أثره، بمعنى أنه لا يفصل بين الساعة وبين أمته بفاصل، لا أن المراد أن كل نبي وأمته يجيء على دينه وملته وطريقته، وجدته بهامش راجعه (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (الوصفية)** فيه أنها منقولة أيضًا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٨) **قوله: (والرب إلخ)** وفي الرب خصوصية أنه اسم من أسمائه تعالى، ولو قلب فيصير «بَرّ» بمعنى محسِن (غنيمي). اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (والرب المالك والسيد إلخ)** وجميع المعاني تأتي هنا إلا القريب إن أريد به القرب الحسي، وإن أريد به القرب المعنوي صح أن يأتي هنا، (مؤلف).

(٩) **قوله: (والذي يولي النعم ويزيدها)** وكلها ترجع إلى معنى الحفظ والتربية، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي: «تبليغُ الشيءِ[1] شيئًا فشيئًا إلى الحَدِّ الذي أرادَهُ المربِّي»[2]. أُطلِقَ عليه - تعالى - مبالَغَةً[3] كعَدْل. وقيل: وصفٌ[4]؛ فقيل: اسمُ فاعل، والأصل: «رابَبَ»[5] كضارَب، وقيل: صفةٌ مشبَّهةٌ[6] كعدْل[7]. وإذا أُفرِد وحُلِّيَ بـ (ال)[8] اختُصّ به تعالى، وإطلاقُه[9] على غيره - في قولهم الربُّ للمَلِكِ[10] - خطأٌ[11].

***

(١) قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ) وهذا أولى من قول بعضهم: تبليغ الشيء شيئًا فشيئًا إلى كماله؛ لأن المربي لا يريد كمالًا ولا توسطًا، اهـ.

(٢) قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ) عبارة الشعراوية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا اهـ. رحمه الله.

(٣) قوله: (أطلق عليه تعالى مبالغة) كعدل، أي باعتبار الوزن في المصدرية، فلا ينافي ما يأتي في الصفة المشبهة؛ لأنه باعتبار الوصفية، اهـ.

(٤) قوله: (وقيل وصفٌ) عبارة الغنيمي: وقيل نعتٌ، من ربَّه يرُبُّه، ثم أطلق على المالك؛ لأنه يحفظ ما يملك ويربّيه اهـ. (طوخي).

(٥) قوله: (والأصل رابب) فحذفت ألفه لكثرة الاستعمال، ثم أدغمت إحدى الموحدتين في الأخرى، (شيخنا). قوله أيضًا: (والأصل رابب) حذفت الألف شذوذًا؛ فالتقى مثلان أدغم أحدهما في الآخر، انتهى.

(٦) قوله: (صفة مشبهة) فيه تأمل، (طوخي).

(٧) قوله: (كعدل) بمعنى عادل، اهـ. (شيخنا) حفظه الله.

(٨) قوله: (وإذا أفرد وحلي بأل إلخ) عبارة الغنيمي: ولا يطلق على غيره إلا مقيدًا، قاله بعض مشايخ شيخنا، وعزاه للبيضاوي، ثم قال نقلًا عن الشيخ أكمل الدين: ويستعمل معرفًا ومنكرًا، ولا يطلق معرفًا إلا على المعبود بالحق، وفي الجاهلية كانوا يستعملونه في غيره معرفًا بـ (ال)، فتأمل بين قوله: (ولا يطلق معرفًا إلا على المعبود بالحق) وبين قول بعض المشايخ: (ولا يطلق على غيره إلا بقيد)، فإن قضية كلام الأكملِ أن الممنوع إنما هو المعرف فقط، وأما المنكّر فلا منع منه وإن لم يكن مقيدًا، وانظر أيضًا ما المَراد بالتعريف، هل هو خصوص (ال)، أو ما يشمل نحو النداء كالإضافة، وحرره فإن المسألة أظنها منقولة. انتهى (شيخنا طوخي رحمه الله تعالى آمين).

(٩) أي لفظ «الرب» المحلّى بـ «ال» (المحقق).

(١٠) قوله: (في قولهم الرب للملِك) من تعنتهم في كفرهم، (طوخي). قوله: (في قولهم الرب للملك خطأ) الضمير راجع للمولّدِين، وإن لم يذكروا، لا للعرب؛ لأنه لا يحكم بخطئهم.

(١١) قوله: (خطأ) أي باعتبار الاستعمال اللغوي.

(معنى الآل والصحب والحزب)

(ص): (مُحَمَّدِ العَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّـهِ وآلِهِ[1] وَصَحْبِهِ[2] وَحِزْبِـهِ) (٤)

(ش): عطفٌ[3] على «نبيٍّ» أو «محمّدٍ»[4] مشارِكٌ له في حكمه[5]، وهو الدعاءُ لهم بالصلاة والسلام[6]. واشتقاق (الآل) من «آلَ يَئُول» إذا رجع إليك بقرابة ونحوها، أصلُه (أَوَلٌ)، تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها فقُلِبَت ألفًا، قال الزمخشري[7]: أصله (أهْل) قلبت الهاء همزةً ثم الهمزة ألفًا، ....

---

(١) قوله: (وآله) ولا يضاف إلا لمن له شرفٌ من العقلاء الذكور، فلا يقال: آل الإسكافي، وأما آل فرعون فللشرف الدنيوي، ولا آل مكة، ولا آل فاطمة، وعن الأخفش جواز آل البصرة والمدينة، وإضافته في النظم للضمير جرى على الصحيح من جواز إضافته إليه، ويشهد له قول عبدالمطلب: وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك، ومنع جمع إضافته للضمير، وزعموا أنه لا يضاف إلا إلى مظهر معلّلين بأنه لم يرد في الكتاب والسنة إلا كذلك، ورُدّ بأن أصول اللغة لم تنحصر في الكتاب والسنة، بل منها كلام العرب كما تقدم عن عبدالمطلب، ودعوى الشذوذ في كلامه لا دليل عليها. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وصحبه) عطف الصحب على الآل من باب عطف العام على الخاص، تأمل، أقول: الذي يؤخذ من شرح المنهج أن بينهما عمومًا من وجه، قال المؤلف: إن راعيت الخصوص في الآل كان من عطف العام على الخاص، وإن راعيت العموم كان من عطف الخاص.

(٣) قوله: (عطفٌ على نبي) بمعنى معطوف.

(٤) عبارة «أو محمد» ساقطة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٥) قوله: (مشارك له في حكمه) أي الإعرابي والمعنوي، وقوله: (وهو) أي حكمه، والمراد بعضه، وهو المعنوي؛ لأن الإعرابي ظاهر، تأمل.

(٦) قوله: (وهو الدعاء لهم بالصلاة إلخ) لأن الدعاء لهم مودة ومحبة لهم، ولم يسلنا ﷺ أجرًا على ما وصَلَنا على يده من الخيرات إلا المودة في القربى، اهـ من الكبير.(شيخنا).

(٧) أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي اللغوي المفسر الحنفي المعتزلي، صاحب «تفسير الكشاف» الذي صار به شيخ المفسرين البلاغيين، و«المفصَّل» في النحو، والفائق في تفسير الحديث، و«أساس البلاغة» في اللغة، و«شقائق النعمان في حقائق النعمان» يعني الإمام أبا حنيفة رحمه الله، وغيرها، و جاور بمكة زمانًا فسمي بجار الله، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ وتوفي بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨هـ.(وَفَيَات الأعيان ٥/ ١٦٨)، و(شذرات الذهب ٦/ ١٩٤)، و(الأعلام ٧/ ١٧٨) (المحقق).

...قيل وهو المشهور[(١)]، وتصغيرُه[(٢)] على أُهَيل وأُوَيل يشهد للأصلين[(٣)].

واللائقُ بمقام الدعاء حملُهم على أتقياءِ أمته[(٤)] عليه الصلاة والسلام - كما هو قولُ مالكٍ رضي الله تعالى عنه - لتعميمِ الدعاء[(٥)]، وكما قاله[(٦)] الأزهريُّ[(٧)]

---

(١) **قوله:** (قيل وهو المشهور) إنما قال ذلك لأن الأول موافق للمعنى، وأقل في التصريف، وأكثر في الاستعمال. (وهو المشهور) أي ما ذهب إليه الزمخشري، قال الكسائي: وقد سمعت أعرابيًا فصيحًا يقول: آل وأويل، وأهل وأهيل.

(٢) **قوله:** (وتصغيره إلخ) وفي القاموس: يصغر على أهيل وأويل؛ فلا دلالة له في التصغير على تعين أحدهما، كما هو المشهور فتأمل. ونظر فيه بعضُهم بأنه يجوز أن يكون (أهيل) تصغير (أهل)، وقد حكى الكسائي أنه سمع أعرابيا فصيحًا يقول: أهل وأهيل وآل وأويل. ويمكن الجواب بأن أئمة اللغة نقلوا أنه تصغير (آل)، ولعلهم فهموا ذلك من كلام العرب بقرائن، وهم ثقاتٌ في النقل جدّا، ونقل مثله عن ابن قاسم إلى أن قال: لا يقال مجيء (أهيل) لا يدل على أن أصل (آل) (أهل) لجواز أن يكون تصغيرَ أهلٍ لا آلٍ، إلى آخر ما تقدم. وليس في الاستدلال بالتصغير_ وإن كان فرع المكبّر_ دورٌ؛ لأن توقفَ الفرعية توقفُ وجود، وتوقفَ أصالة الحرف على التصغير توقفُ عِلم، فاختلفت الجهة؛ فلا دور، لا يقال اختصاصه بـأولي الخَطَر يمنع تصغيره؛ لأن المعتبر فيه الشرف باعتبار المضاف إليه دون ذواتهم، فالتحقير باعتبارٍ لا ينافي الخطرَ باعتبارٍ آخر، مع أن الخطر والشرف تتفاوت مراتبه بحسب الإضافات، وأيضًا فالتصغير يكون للتعظيم، وهو مخصوصٌ بالإضافة إلى المعارف الناطقة دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة، خلافًا للأخفش، ومخصوصٌ بالإضافة إلى من له خَطَرٌ في الدين أو الدنيا من الذكور، بخلاف (أهل)، فإنه لأعمَّ من ذلك. (شنواني ملخصًا)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وتصغيره إلخ) وفي القاموس يصغر على (أهيل) و(أويل)، ومنه تعلم أنه لا دليل في التصغير على تعين أحدهما، وقد يقال: يجوز أن يكون له أصلان: أهل وآل، فباعتبار أحدهما صغر على أهيل، وباعتبار الآخر صغر على أويل، فاندفع الإشكال في المقام، اهـ شنواني. (شيخنا).

(٣) **قوله:** (يشهد للأصلين) أي التصريفين.

(٤) وروى الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٣٨ برقم ٣٣٣٢) عن أنس «آلُ محمدٍ كلُّ تقيٍ». وهو ضعيف، ضعفه البيهقي والهيثمي وابن حجر، وورد بطرق كثيرة أسانيدها كلها ضعيفة (المحقق).

(٥) **قوله:** (لتعميم) إشارة إلى قول النبي ﷺ: «**إذا دعوتم فعمِّموا**».

(٦) **قوله:** (كما قال الأزهري) فيه أن الأزهري لم يقصره على الأتقياء، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي اللُّغوي النحوي الشافعي، صاحب «تهذيب اللغة» وغيره من المصنفات الكبار الجليلة المقدار، ولد بهراة بخراسان سنة ٢٨٢هـ ومات بها سنة ٣٧٠هـ، روى عن البغوي ونفطويه وأبي بكر بن السراج، وترك الأخذ عن ابن

وجماعة[1]، وإن جرى فيهم في بابَي الزكاةِ والفَيْءِ خلافٌ. والمشهور من مذهبنا اختصاصُهم فيهما بأقاربه المؤمنين[2] من بني هاشم، وزاد الشافعية: والمطّلِب[3]. قال الجلالُ[4]: «لا يكافِئُهم في النكاح أحدٌ من الخلق، ويُطلق عليهم الأشرافُ[5] والواحد شريفٌ، وهم: ولدُ عليٍّ[6]، وعقيل، وجعفرَ، والعباس،

دريد تورُّعًا لأنه رآه سكران. وكان متفقًا على فضله وثقته ودرايته وورعه. (وفيات الأعيان ٤/ ٣٣٤)، و(شذرات الذهب ٤/ ٣٧٩). وذكر هذا القول في التهذيب مادة «آل» (المحقق).

(١) **قوله: (الأزهري وجماعة)** منهم النووي. **قوله: (وإن جرى فيهم)** أي في تعيينهم.

(٢) **قوله: (بأقاربه المؤمنين)** أي والمؤمنات.

(٣) **قوله: (والمطلب)** من العطف التلقيني، كقوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ [البقرة: ١٢٤]، اهـ.

(٤) وهو العلامة الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي الشافعي، المولود سنة٨٤٩ هـ، والمتوفى سنة ٩١١، ولقِّب رحمه الله بابن الكتب؛ لأن أباه- وكان من العلماء -طلب من أمه أن تأتيه بكتاب من مكتبته ليطالعه فجاءها المخاض به بين الكتب، فاتفق له رحمه الله أن ألف ثلاثَ مئةِ مؤلَّف غير ما غسله ورجع عنه، وكان أعجوبة عصره، انقطع إلى ربه آخر عمره إلى أن توفي، نفعنا الله بعلمه. وإذا أطلق الجلال فهو. (شذرات الذهب ١٠/ ٧٤)، (النور السافر/) (المحقق).

(٥) **قوله: (ويطلق عليهم الأشراف)** أي شرعًا، (شيخنا).

(٦) **قوله: (وهم ولد إلخ)** فيه أن البيان أخص من المبين؛ لأن الضمير راجع لبني هاشم والمطلب، إلا أن يجاب بأنه بيان لهم باعتبار من أعقب منهم، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وهم ولد علي إلخ) وأعقب علي رضي الله تعالى عنه هذا النسل الطاهر، وأما الباقي منهم فكان لحمزة رضي الله عنه: «يعلى، وعامر، وأمامة التي اختصم فيها زيد وجعفر وعلي»، فدرج، أي ماتت أولاده، فلم يبق له عقب، اهـ من تلقيح العهود لابن الجوزي. وأما جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه فكان له من الولد ثلاثة من أسماء: «عبدالله، ومحمد، وعون»، والعقب لعبدالله دون إخوته، اهـ من تهذيب النووي. وأما عقيل- وكان أسن من جعفر بعشر سنين- فله من الولد: «يزيد- وبه يكنّى -وسعيد، وجعفر الأكبر، وجعفر الأصغر، وعبدالله الأكبر، وعبدالله الأصغر، وعثمان، وعلي، وحمزة، ومحمد، وعبدالرحمن، ومسلم الذي بعثه الحسين يبايع له بالكوفة، وأبو سعيد الأحول، وأسماء، وفاطمة، وزينب، وأم هانئ، وأبو القاسم، وأم النعمان، لأمهاتٍ شتى» اهـ (شيخنا). **قوله: (وحمزة)** أي بتقدير أن لو أعقب.

وحمزةَ[(١)]. هذا مصطلح السلف[(٢)]، وإنما حدثَ[(٣)] تخصيصُ الشريف بولَدِ الحسن والحسين في مصرَ خاصةً مِن[(٤)] عهدِ[(٥)] الفاطميّين»[(٦)].

و(الصّحْبُ) اسمُ جمعٍ لـ«صاحب» عند سيبويه[(٧)] بمعنى الصَّحابيّ[(٨)]، وجمعٌ له عند الأخفش[(٩)]، وبه جزم الجَوْهريُّ[(١٠)]، كرَكْبٍ ورَاكِب.

---

(١) «وحمزة» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٢) قوله: (هذا مصطلح السلف) لعل مراده بالسلف: المتقدمون لا خصوص الصحابة والتابعين، (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وإنما حدث إلخ) وعبارة الشمس الرملي في كتاب الوصية: والشريف المنتسب من جهة الأب إلى الحسن والحسين ؛ لأن الشرف وإن عمّ كل رفيع إلا أنه اختص بأولاد فاطمة رضي الله تعالى عنهم عرفًا مطردًا عند الإطلاق، اهـ. ومثله لابن حجر، ولعله لا يخالف ما نقله الشارح عن الجلال؛ لأن عرف الوصية لا يخالف عرف غيرها، راجعه، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (من عهد) من لابتداء الغاية.

(٥) في (ب): «من عهد» (المحقق).

(٦) انظر «أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب» المسمى بالخصائص الصغرى للسيوطي(ل: ٢٤/ ب) (المحقق).

(٧) يكنى أبا بشر، واسمه عمرو بن عثمان بن قنبر، شيخ النحاة وإمام البصريين، مولى بني الحارث بن كعب. ولد بشيراز سنة ١٤٨هـ وتوفي سنة ١٨٠هـ، وسِيبَوَيْه بالفارسية رائحة التفاح. وأخذ النحو عن الخليل وهو أستاذه، وعن يونس وعيسى بن عمر وغيرهم، وأخذ أيضاً اللغات عن أبي الخطاب الأخفش وغيره، وعمل كتابه في النحو الذي لم يسبقه إلى مثله أحدٌ قبله ولم يلحق به من بعده. (البلغة ١/ ٤٩)، و(بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩) و(الأعلام ٥/ ٨١) (المحقق).

(٨) قوله: (عن سيبويه بمعنى الصحابي) أي لا بمعنى المصاحب.

(٩) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط، من أهل بلخ سكن البصرة، وقرأ النحو على سيبويه وكان أسن منه ولم يأخذ عن الخليل، وكان معتزليًّا، وله رواية ومن تصانيفه كتاب الأوسط، وكان أبرع أصحاب سيبويه، توفي سنة ٢١٥هـ، والأخافش المشهورون من النحاة ثلاثة وهو أوسطهم، وإذا أطلق فهو المراد لجلالته. (بغية الوعاة ١/ ٥٩٠) و(البلغة ١/ ٢٤) (المحقق).

(١٠) إسماعيل بن حماد الجَوْهَري صاحب الصّحَاح، الإمام أبو نصر الفارابي، من فاراب ببلاد الترك كان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلمًا، وكان إمامًا في اللغة والأدب، وخطُّه يُضْرَب به المثل لا يكاد يفرق بينه وبين خط ابن مقلة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام والأصول. وكان يؤثر السفر على

وأما الصحابي عرفًا[١]، فقال ابن حجر[٢]: «(والصحابيُّ من لَقِي النبيَّ ﷺ[٣] مؤمنًا به ومات على الإسلام[٤] [ولو تخلَّلت رِدّةٌ في الأصح])[٥].

الحضر، دخل العراق وقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، وشافه باللغة العرب العاربة، ثم عاد إلى خراسان. مات سنة ٣٩٨هـ. (البلغة ١/ ١٠)، و(بغية الوعاة ١/ ٤٤٧) (المحقق).

(١) **قوله: (عرفًا)** أي عرف المحدثين، وتبعهم الفقهاء وغيرهم عليه. (مؤلف). **قوله أيضًا: (عرفًا)** أي في عرف المحدثين، اهـ (شيخنا طوخي).

فائدة: قال ابن حجر أيضًا: يعرف كونه صحابيًا بالتواتر، كالمشايخ الأربعة، أو بالاستفاضة والشهرة، أي كأبي هريرة وأنس بن مالك، أو بإخبار بعض الصحابة، أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان، أي بأن كان عدلًا، وكان قبل مضي المائة، وقد استشكل هذا الأخير جماعة، من حيث إن دعواه ذلك نظير دعوى من قال: أنا عدل، ويحتاج إلى تأمل، اهـ بزياده يسيرة، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٢) أحمد بن علي بن محمد الشهاب أبو الفضل الكناني العسقلاني المصري القاهري الشافعي أمير المؤمنين في الحديث، ويعرف بابن حجر وهو لقبٌ لبعض آبائه، ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي سنة٨٥٢هـ، وحفظ في صغره العمدة، وألفية العراقي، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، والملحة، وغيرها كثير، ودرس على أكابر شيوخ عصره، وكان شاعرًا أديبًا، ومؤلفاته تزيد على المائة صنَّفَ فتح الباري فقيل فيه لا هجرة بعد الفتح.(الضوء اللامع ٢/ ٣٦). (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ١/ ٢٥٢) (المحقق).

(٣) **قوله: (من لقي النبي)** أي في الأبدان في اليقظة.

قوله: (والصحابي من لقي النبي إلخ) وهل يدخل في تعريف الصحبة وفدُ جنِّ نصيبين؟ استشكله ابن الأثير في أسد الغابة، وهو محل نظر، وينبغي أن لا ينظر إليهم في التعريف؛ لأنه لا تعبُّد لنا بالرواية عنهم، إلى أن قال: الثاني: جزم شيخ الإسلام بدخول الجن في تعريف الصحابي الذي ذكره العراقي. نعم قد يقال برده إنه لم يرسل لهم نبيٌّ قبل نبينا، وحديث اجتماعهم وإيمانهم به ﷺ خرقٌ للعادة قطعًا، وظاهر كلامه شمول الملائكة لجبريل، وقد يتوقف في كون اجتماعه به ﷺ على وجه خرق العادة؛ إذ قد اطَّردت عادة الله في رسله وأنبيائه أنه سفيره إليهم، ودعوى أنه لم يجتمع به في الأرض على صورته تحتاج لدليل، نعم قد يقال: اجتماعه به ﷺ ومكالمته إياه وسماعه كلامه دون حاضريه خرق للعادة، وفيه نظرٌ بيّن. اهـ من الأصل ببعض التصرف، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (ومات على الإسلام)** هو شرط لدوام الصحبة، وإلا لزم ألا يسمى صحابيًا إلا بعد موته مؤمنًا، ويلزم مثله في تعريف المؤمن والكافر، ولا قائل به (شيخنا طوخي).

(٥) أثبتناه من النخبة لأهميته، ولكونه ينقل التعريف منها بنصه (المحقق).

والمراد باللقاء: ما هو أعمُّ من المجالَسة والمماشاة[1] ووصولِ أحدهما[2] إلى الآخر وإن لم يكالِمْه، ويدخل فيه[3]: رؤيةُ أحدهما الآخر، سواء كان بنفسه أو بغيره[4]، والتعبير باللقاء أَولى[5] من قول بعضهم: الصحابيُّ [٧/أ] من رأى النبي ﷺ؛ لأنه يُخْرِجُ ابنَ أمِّ مكتوم ونحوَه من العُميان وهم صحابة بلا تردّد. واللُّقِيُّ في هذا التعريف كالجنس[6]، وقولِي (مؤمنًا) كالفصل يُخْرِجُ مَن حصل له اللقاءُ المذكور في حال كفره[7]، وقولي (به) فصلٌ ثانٍ يُخرج من لقيه مؤمنًا بغيره[8] من الأنبياء، لكن هل يُخرج من لقيه مؤمنًا بأنه سيُبعث[9] ولم يدرك البعثة ؟ فيه نظرٌ»، انتهى[10].

قلت: مال شيخُ الإسلام إلى اعتبار لُقِيّه له بعد نبوته، ونَقَل من كلام ابن

---

(١) قوله: (والمماشاة) أي المسايرة.

(٢) قوله: (ووصول أحدهما إلخ) هو داخلٌ فيما قبله، إلا أن يراد مطلق ما يعد اتصالًا، بأن رآه من بُعد، تأمل.

(٣) قوله: (ويدخل فيه إلخ) هو داخلٌ في الأول، وإنما ذكره لأجل قوله بنفسه أو بغيره، تأمل.

(٤) قوله: (أو بغيره) قال السخاوي: التعبير بالرؤية هو الغالب، وإلا فالضرير صحابي؛ ولذا عبَّر بعضهم باللقاء بدل الرؤية، وإن قيل: إنها تكون من الرائي بنفسه وكذا بغيره لكن مجازًا، وكأنه لحظ شمولها بالقوة أو الفعل، انتهى المراد. وبه علم ما المراد من قوله: (أو بغيره). (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (والتعبير باللقاء أولى من قول إلخ) أي لأنه لا يمكن أن يراد بالرؤية العلم، وإلا لدخلنا نحن في الصحابة.

(٦) قوله: (واللُّقِيُّ في هذا التعريف كالجنس) إنما قال كالجنس؛ لأن هذه أمورٌ اعتبارية لا حقيقية، وكذا ما بعده.

(٧) قوله: (في حال كفره) أي ولم يكن مؤمنًا بغيره اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (مؤمنًا بغيره) كعيسى وموسى وإبراهيم ونوح.

(٩) قوله: (من لقيهم مؤمنًا بأنه سيبعث) كورقة بن نوفل، وقُسِّ بن ساعدة وبحيرى الراهب، وزيد ابن نفيل.

(١٠) من نزهة النظر لابن حجر بنصه، انظر النزهة (ص ١١١ بتحقيق الدكتور نور الدين عتر) (المحقق).

حجرَ ما يدلُّ عليه[1]. واعتبر جماعةٌ[2] قَيْدَ التمييز وألغاه آخرون[3].

وجزم[4] الجلال[5] بِعَدِّ عيسى بنِ مريم - عليه الصلاة والسلام - في الصحابة، ونقل عن بعضهم عَدُّ الخَضِرِ[6] وإلياسٍ فيهم أيضًا، الذهبيُّ[7]:

(١) قوله: (ونَقَل من كلام ابن حجر ما يدل عليه) أي في مقدمة البخاري، وتردد في شرح النخبة ولا معول عليه، (مؤلف).

(٢) قوله: (واعتبر جماعة إلخ) هو ظاهر، وهو ظاهر التعريف السابق، بأن يراد بقوله (مؤمنًا) أي من غير تبعية.

(٣) قوله: (وألغاه آخرون) عبارة الأصل: «وجزم (شيخنا) السنهوري بعدم اشتراط التمييز معترفًا بأن فيه خلافًا، وجزم ابن القاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بما جزم به شيخنا، وفي كلام الكمال ميلٌ إليه.

تنبيه: وأما التابعي فهو: من لقِي الصحابيَّ كلُقِيّ الصحابيِّ النبيَّ ﷺ، إلا في قيد الإيمان به فإنه خاص بالنبي. قال ابن حجر: وهذا هو المختار خلافًا لمن اشترط في التابعي طول الملازمة، أو صحة السماع، أو التمييز. والمشترِط ذلك هو الجمهور، وتبعهم شيخنا السنهوري، قيل والفرق أن مجرد الاجتماع به ﷺ يؤثِّرُ مِن إشراقِ الأنوارِ في القلب ما لا يؤثره الاجتماع بغيره، ولو طال. قلت كلامه هذا صريح في عدم اشتراط التمييز في الصحابي، وقد مر ما فيه، وقد ذكرت في حواشي شرح التحفة ما يوجه صواب اشتراط التمييز في الصحابي دون التابعي، كما وقفت عليه لبعضهم، فليرجع إليه انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وجزم الجلال إلخ) في فتح الباري في باب التلبية: (إذا انحدر من الوادي) لم يثبت أن عيسى منذ رفع نزل إلى الأرض؛ لأن الله سينزله عند أشراط الساعة اهـ. وبه يعلم ما في كلام الجلال هذا. تأمل اهـ (شيخنا) طوخي رحمه الله.

(٥) انظر تدريب الراوي: (١٢٣ ط دار الكتب العلمية) (المحقق).

(٦) قوله: (الخَضِر) بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين أشهر من فتحها أو كسرها مع سكون الضاد فيهما، لقَبٌ له؛ لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل: نبات يابس مجتمع، وكنيتُه أبو العباس، واقتصر النووي على أن اسمه (بليا). والصحيح أنه نبيٌّ، والجمهور أنه حيٌّ، ولم يجتمع به ﷺ. **(الطوخي)**.

قوله: (عد الخضر وإلياس) أي بناءً على حياتهما، وهو الراجح. **قوله: (الذهبيُّ)** هو فاعل بفعل محذوف تقديره «قال».

(٧) بإسقاط «قال» وعادة المتقدمين إسقاطها أحيانًا في نقل الأقوال كما حدث هنا. والذهبيُّ (٦٧٣ - ٧٤٨هـ) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، المؤرخ المحدث العلامة، صاحب سير أعلام النبلاء، =

«عيسى بنُ مريم - صلاة الله وسلامه عليه - نبيٌّ وصحابيٌّ، فإنه رأى النبيَّ ﷺ فهو آخرُ الصحابةِ موتًا»[(١)]، انتهى.

وكل ذلك مبنيٌّ على إلغاء اشتراطِ اللّقِي بالمتعارَف[(٢)]، وقد اعتبره[(٣)] آخَرون فأخرجوهم، والحقُّ الدخول؛ لعدم التنافي[(٤)] بين مقام الصحبة ومقام النبوة[(٥)].

وتاريخ الإسلام، والكاشف في تراجم رجال الحديث، والعبر في أخبار من غبر، والكبائر وتهذيب تهذيب الكمال، وغيرها مما يربو على المئة. (الدرر الكامنة ٥/ ٦٦)، و(الأعلام ٥/ ٣٢٦) (المحقق).

(١) قال ابن حجر في الإصابة: «ذكره الذهبي في التجريد مستدركًا على من قَبْله فقال: (عيسى بن مريم رسول الله رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء وسلَّمَ عليه فهو نبيٌّ وصحابِي، وهو آخرُ مَن يموت من الصحابة)، وألغزه القاضي تاجُ الدين السبكي في قصيدته في آخر القواعد له فقال:

مَنْ بِاتِّفَاقِ جَمِيْعِ الخَلْقِ أَفْضَلُ مِنْ ... خَيْرِ الصِّحَابِ أَبِي بَكْرٍ وِمِنْ عُمَر

وِمِنْ عَلِيٍّ وِمِنْ عُثْمَانَ وَهْوَ فَتًى ... مِنْ أُمَّةِ المُصْطفى المختارِ مِنْ مُضَر

اهـ(الإصابة ٤/ ٧٦١). وانظر تجريد أسماء الصحابة للذهبي(١/ ٤٣٢ رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٢) **قوله: (اشتراط اللقي بالمتعارف)** أي تقييده به. (طوخي).

(٣) **قوله: (وقد اعتبره إلخ)** كان الأصل: والحق عدم اعتباره، والجواب: من باب التعبير باللازم عن الملزوم، وهل يشمل كلام الشرح للملائكة أو الجن- وهو الظاهر، أو يقال: إن هؤلاء من جنس ما يتعارف فيهم اللقي، فلا يلزم من عدم اعتبار العرف فيهم عدمه في غيرهم! (طوخي).

(٤) **قوله: (والحق الدخول لعدم التنافي إلخ)** هذا التعليل لا دخل له في الصحبة ولا عدمها؛ لأنه لم يَدّع أولًا أن الصحبة لا تجتمع مع النبوة، فليحرّر. ثم ظاهر قوله: **(وكل ذلك مبني إلخ)** أنه ﷺ لم يجتمع بعيسى ولا بالخضر وإلياس اجتماعًا عرفيًّا، فلعل ما ورد من أنه اجتمع بعيسى في المطاف لم يصح، ويبعد عدم اجتماعه بالخضر وإلياس، فليراجع. وعبارة الأصل بعد كلام طويل ذكره: «فإن قلت: لا شك في خروج الملائكة والأنبياء لأن لقيهم له ﷺ غير متعارَف إلا عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، فإنه حي، ونقل السيوطي عن ابن عدي في كامله: أن الصحابة رأوا ذات يوم بُرْدًا ويدًا فسألوه ﷺ عن ذلك فقال: «**بُرد ويد عيسى بن مريم سلّم عليَّ**»، ونقل أيضًا عن ابن عساكر أنهم رأوه يومًا صافح شيئًا لم يروه، فسألوه فقال: «**عيسى ابن مريم سلَّمتُ عليه لما قضى طوافَه**» فهذا لُقِيٌّ معتاد فيكون صحابيًّا، قلت: جزم ابن قاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بأن عيسى والخضر ليسا من الصحابة، وإن صح حُمِل اجتماعهما به عليه الصلاة والسلام، لأن هذا ليس من الاجتماع المعروف، بل من خوارق العادات»، اهـ كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) **قوله: (لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة)** أي وكذا مقام الصحبة ومقام المَلَكية، كجبريل، وتخصيص اللقي بالمتعارف لم يقم عليه دليل، ولم يذكر هذا لعدم ذكره في كلامهم.

والتعرُّض لهم[1] بعد الآل كالتعرض للعام بعد الخاص[2].

و(الحِزْب) الجماعة الذين[3] أمرُهم واحدٌ في خيرٍ[4] أو شرٍّ[5]، ومنه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[المؤمنون: ٥٣، الروم: ٣٢].

***

(١) قوله: (والتعرض لهم إلخ) فيه أنه خلاف ما أسلفه من أن اللائق التعميم في الآل، وعليه إنما يكون التعرض لهم كالتعرض للخاص بعد العام، إلا أن يحمل كلامه على عدم التعميم اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا**: (**والتعرض لهم**) أي الصحب. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**كالتعرض للعام بعد الخاص**) إنما قال ذلك لأن العموم إذا أطلق انصرف إلى المطلق، وهذا عموم من وجه.

قوله: (**كالتعرض للعام بعد الخاص**) إن كان مراده بالأول أتقياء المؤمنين فليس من ذِكر العام بعد الخاص؛ لأن الصحابة لا تكون إلا أتقياءً، وإن كان مراده بهم بني هاشم وبني المطلب فمسلَّم، ولعل الحكمة في إتيانه فيه بقوله: (كالتعرض) ولم يقل (تعرض لذكر العام إلخ) ؛ لأن فيه جهتين، جهة عموم وخصوص، فبين بني هاشم وبني المطلب والصحابة عموم وخصوص من وجه، يجتمعان وينفرد كل منهما، فيجتمعان في علي والعباس ونحوهما، وتنفرد الصحبة في أبي بكر مثلًا، وينفرد بنو هاشم في شخصٍ من أولادهم ولم يكن صحابيًا، أو منهم ولم يجتمع به ﷺ. اهـ من خط (شيخنا).

قوله أيضًا: (**كالتعرض للعام إلخ**) ولأنهم يستحقون مزيد الثناء عليهم؛ لأنهم الذين نصروه، وحموه، وآووه، وبلّغوا عنه ما منه سمعوه، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٣) في (ب): «الذي» (المحقق).

(٤) **قوله**: (**في خير أو شر**) والمراد منه الأول، وحينئذٍ يكون عطفه إما مساوٍ أو أعم (شيخنا طوخي).

(٥) في (ب): «في الخير والشر» (المحقق).

(حكم الصلاة على غير الأنبياء والترضية عن غير الصحابة)

(تتمة): في منعِ الصلاةِ[1] على غير الأنبياء والملائكةِ استقلالًا - وكراهتِها أو كونِها خلافَ الأولى[2] - خلافٌ، والأصحُّ: الكراهةُ[3]. وأما تَبعًا - كما هنا[4] - فجائزةٌ اتفاقًا. وألحقَ[5] أبو محمد الجُوَينيُّ[6] ....

---

(١) قوله: (تتمة في منع الصلاة إلخ) قال ابن حجر في شرح المشكاة: ثم اختلفوا في الدعاء بالصلاة، فقيل: مكروه وإن أراد بها مطلق الرحمة، وقيل: يحرم، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يُسَنُّ، وقيل: يباح إن أراد بالصلاة مطلق الرحمة ويكره إن أراد بها المقرونة بالتعظيم، والأصح عندنا الأول، وأجيب عن حديث «إذا أتى الرجل النبي عليه الصلاة والسلام بصدقته قال: اللهم صلِّ عليه» بأنها حقُّه، فله الإنعام بها على من شاء ومن لم، كأن محل الكراهة عندنا أن يصليَ غيرُ نبي أو ملك على غير نبي أو ملك استقلالًا لا تبعًا، معنًى. ثم قال: (والسلام كالصلاة) فلا يفرد به غائب غير نبي أو ملك، نعم ما يقع منه غيبة في المراسلات سنة أو واجب كالخطاب به، ولا يكره الإفراد فيمن اختلف في نبوته كلقمان ومريم. انتهى.

قوله أيضًا: (في منع الصلاة) خبرٌ مقدم، قوله: (خلافٌ) مبتدأ مؤخر.

(٢) قوله: (وكراهتها أو كونها خلاف الأولى) هذا مبني على أن المكروهَ ما ورد فيه نص بخصوصه، وخلافَ الأولى ما كان مأخوذًا من عموم النهي، وإلا لاكتفى بأحدهما.

(٣) قوله: (والأصح الكراهة) علم منه أن المنع صحيحٌ، تأمل. قوله أيضًا: (والأصح الكراهة) أي عند النووي.

(٤) قوله: (كما هنا) بل هي مستحبة هنا، ومحل الخلاف في مَن لم يجر في نبوتهم خلاف، وإلا فلا بأس به، وإن كان الأَوْلى الترضي عنهم، ومحله أيضًا لغير نبيٍّ أو ملكٍ على غير نبي أو ملك، والسلام كالصلاة إلا في المكاتبة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. اهـ ابن حجر من باب الزكاة ونازعه ابن قاسم اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (وألحق أبو محمد الجويني إلخ) محمول على سلام غير المراسلة، بأن يجمع بين الصلاة والسلام، أو يفرده، كأن يقول على «عليٍّ»: عليه السلام، (شيخنا طوخي).

(٦) قال الذهبي في سير الأعلام: «الجويني شيخ الشافعية، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف ابن محمد بن حيويه، الطائي السنبسي الجويني والد إمام الحرمين [أبو المعالي عبد الملك]. كان فقيها مدققًا محققًا، نحويًّا مفسرًا، توفي في ذي القَعْدة سنة ٤٣٨هـ، وهو =

...السلامَ بالصلاة[1] بالنظر للغائب، وأما المخاطَب فيخاطَب بـ «السلامُ عليك، أو عليكم»، ونحوه.

ولا تختصُّ الترضيةُ بالصحابة والترحُّمُ بغيرهم[2] على مذهب الجمهور، خلافًا لبعضهم، وأطال النوويّ فيما يتعلق بهذا المبحث. وعبارة القاضي عياض[3]: «الذي ذهب إليه المحققون وأميلُ إليه ما قاله مالكٌ وسفيانُ[4] واختاره غيرُ واحدٍ من الفقهاءِ والمتكلمين: أنه يجبُ تخصيصُ النبيِّ[5] ﷺ وسائرِ الأنبياءِ بالصلاة والتسليم، كما يختصُّ سبحانه[6] عند ذكره بالتقديس والتنزيه، ويُذكر مَن سواهم[7] بالغفران والرضا والرحمة، كما قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ

صاحب وجه في المذهب، وكان يرى تكفيرَ من تعمد الكذب على النبي ﷺ». اهـ باختصار (١٧/٦١٧) (المحقق).

(١) قوله: (السلامَ بالصلاة) أي في غير المراسلة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. ابن حجر. (طوخي).

(٢) قوله: (والترحم بغيرهم) لكن الأولى ما ذكره. قوله أيضًا: (والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور) ولعل المقابل يقول بالكراهة فيهما.

(٣) عياض بن موسى اليحصبي السبتي المالكي، (٤٧٦ - ٥٤٤ هـ)، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمُرَّاكِش مسمومًا، قيل: سمه يهودي. وهو صاحب كتاب الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، وإكمالُ المعلِم شرح مسلم، ومشارق الأنوار، وغيرها.(الديباج المذهب ٢٧٠)، و(الأعلام ٥/ ٩٩) (المحقق).

(٤) هو الإمام سفيان الثوري إذا أطلق غالبًا، ومولده في سنة خمس، وقيل: ست، وقيل: سبع وتسعين للهجرة. وتوفي بالبصرة أول سنة إحدى وستين ومائة متواريًا من السلطان. (وَفَيَات الأعيان ٢/ ٣٦٨) (المحقق).

(٥) قوله: (أنه يجب تخصيص النبي إلخ) علم من هذا أن المنع هناك غريب، أقول: فيه نظر.

(٦) قوله: (كما يختص سبحانه إلخ) وانظر لو أطلق التنزيه ونحوه على غيره تعالى، هل يكفر من أطلقه؟ وحكم ما لو أطلق على الله غير ذلك؟، (طوخي).

(٧) قوله: (ويذكر من سواهم) قد يؤخذ من كلام القاضي هذا أنه يجوز الدعاء للأنبياء والملائكة بغير الصلاة؛ لأن عدوله عن قوله: (ويخصص من سواهم) الذي هو مقتضى الظاهر إلى ما ذكر

عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾[المائدة: ١١٩]، [التوبة: ١٠٠]، [المجادلة: ٢٢]، [البينة: ٨]، ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ[٧/ ب] لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[سورة الحشر: ١٠]، وأيضًا[(١)] فهو أمرٌ لم يكن معروفًا في الصدر الأول كما قال أبو عِمران[(٢)]، وإنما أحدثه الرافضةُ والشيعةُ في بعض الأئمة[(٣)]، فشَرَكوهم عند الذكر لهم في الصلاة وسَوُّوهم بالنبيِّ ﷺ، وأيضًا فإن التشبُّه[(٤)] بأهل البدع منهيٌّ عنه؛ فيجب مخالفتهم، انتهت[(٥)].

ومرادُه بالتخصيص لذلك بالأنبياء[(٦)]: عدمُ استعمالِ ذلك فيمن عَدَاهم سوى الملائكةِ كما لا يخفى.

***

= يُفهمه هذا، والمعتمد الجواز، كما يدل على ذلك: «رحم الله أخي موسى» وقوله في التشهد: «السلام عليك أيها النبي» إلخ، وغير ذلك، غايته مع الكراهة، على المعتمد. (طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (وأيضا فهو)** أي الصلاة والسلام على غير الأنبياء والملائكة.

(٢) اسمه: موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجومي، أصله من فاس، درس الأصول على القاضي الباقلاني، ولقي جماعة كثيرة من علماء المشرق والمغرب. وكان ابن عبد البر صاحبه في الطلب بالأندلس، جمع إلى حفظ المذهب المالكي حفظ الحديث ومعرفة معانيه. وكان يُقرئ بالسبعة، مع معرفته بالرجال وجرحتهم وتعديلهم. وذكر أن الباقلاني كان يعجبه حفظه، ويقول: لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر [القاضي]- وكان إذ ذاك بالموصل-لاجتمع فيه علم مالك. أنت تحفظه وهو ينصره، لو رآكما مالكٌ لسُرَّ بكما. وتوفي سنة ٤٣٠هـ. ومولده سنة ٣٦٣هـ. (ترتيب المدارك ٢/ ٢٨٠) (المحقق).

(٣) **قوله: (وإنما أحدثه الرافضة والشيعة في بعض الأئمة)** أراد بالأئمة الملوك، ثم قال: أي ملوكهم وسلاطينهم وأول من قاله الحجاج بن يوسف في عبد الملك.

(٤) **قوله: (وأيضًا فإن التشبيه إلخ)** هذا استدلالٌ على أن الأصح كراهة الصلاة استقلالًا؛ لأنه شعار أهل البدع؛ لأن المكروه ما ورد فيه نهي خاص، وقد نهينا عن شعارهم، وفيه ردٌّ على من ذهب إلى أنه خلافُ الأولى، اهـ (شيخنا).

(٥) ذكرها القاضي عياض في شرحه على مسلم «إكمال المعْلِم بفوائد مسلم» بتغيير قليل في الألفاظ، انظر (إكمال المعلم ٢/ ٣٠٥) (المحقق).

(٦) **قوله: (لذلك بالأنبياء)** أي قصره عليهم.

(بحث لغوي حول كلمة «وبعد»)

(ص): (وَبَعْدُ[1] فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): أصل هذا التركيب[2]: «مهما[3] يَكُنْ مِن شَيْءٍ بعد البسملةِ والحمدلةِ ومَا معهما فأقول[4]: (العِلم إلى آخره)»، ثم حُذِف اسمُ الشرط وفعلُه والمضافُ

---

(١) قوله: (وبعد) وهي في العربية على أربعة أقسام، الأول: أن تكون مضافة، فتعرب نصبًا على الظرفية، أو جرًّا بمِن، نحو: «جئتك بعد زيد»، و«مِن بعدِ زيد». الثاني: أن يحذف المضاف إليه وينوى لفظه، فتعرب كذلك، لكن لا تنوَّن، نحو: «جئتك بعد» و«من بعد» أي بعد زيد ومن بعده. الثالث: أن تقطع عن الإضافة لفظًا ومعنًى؛ فتعرب كذلك، لكن مع التنوين نحو: «جئتك بعدًا» و«من بعدٍ». الرابع: أن يحذف المضاف إليه وينوى معناه، فتبنى على الضم، كقراءة السبعة: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤].اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (أصل هذا التركيب إلخ) الأصل يطلق ويراد به ما حَقُّ الكلام أن يكون عليه ، ويطلق على ما كان كذا وكذا ، والمراد الأول.

(٣) قوله: (مهما إلخ) مهما هنا مبتدأ، والاسمية لازمة للمبتدإ، و(يكن) شرط، و(الفاء) لازمة له غالبًا، فحين تضمنت «أمّا» معنى الابتداء والشرط لزمتها الفاء، ولُصوق الاسم؛ إقامةً للازم مقام الملزوم، وإبقاءً لأثره في الجملة، اهـ. أي فوقعت كلمة (أما) موقع اسمٍ هو المبتدأ، وفعلٍ هو الشرط، وتضمنت معناهما؛ فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط، ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لُصوق الاسم اللازم للمبتدأ، قضاءً لحق ما كان وإبقاء له بقدر الإمكان، اهـ.

قوله أيضًا: (مهما إلخ) قال في الأصل: ولما كان (مهما) مبتدأ والاسميةُ لازمةً له و(يكن) شرطًا و(الفاء) لازمةً له غالبًا ونابت عنهما (أما) ولو تقديرًا لزمها لصوقُ الاسم والفاءُ ولو حكمًا إقامةً للازم مقامَ الملزوم- وهو: (مهما) و(يكن) -وإبقاءً لأثره في الجملة. قاله السعد، اهـ بحروفه. (شيخنا).

قوله أيضًا: (مهما يكن من شيء) هلّا قدره بـ «إن يكن من شيءٍ» التي هي الأصل في أدوات الشرط، وما الخصوصية لمهما؟ راجعه. اهـ (طوخي). ولعل وجه صنيعهم حول الفائدتين اللتين أفادهما سيبويه. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (فأقول العلم إلخ) فإن قلت: فما بالك قدرت القول بعدها مع أن شيخك المحقق جوز تقدير الإخبار والإعلام أيضًا!، قلت: لأن تقدير القول والحكاية به أكثر في كلامهم وأشيع في

إليه (بعد) للعلم به[1]، وأقيمت «أمّا» مقام الأوَّلَين[2]، وبُني (بعدُ) لتضمُّنِه معنى الثالث[3]، ثم حُذِفت «أمّا» العاملةُ في الظرف[4] لما ذُكِر[5] وأقيمت الواو[6] مقامَها؛ ولذا لا يُجمع بينهما[7].

استعمالهم، حتى كان الفارسي يقول فيه: عن البحر حدِّث ولا حرج. مع أنه الأصل في حكاية الجمل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (**فأقول إلخ**) جواب عن أشكال للسيد عيسى، وهو أن مضمون الجزاء ثابت، حمد أو لم يحمد، فأجاب بما قال، ومثله الإخبار والإعلام، أي بناءً على أن البعدية زمانية، والمراد بالحمد الحمد اللفظي، وإن لم يقدر القول، فالبعدية رتبية، أو البعدية بالنسبة لشرفِ ما قبله وهو الحمد. قال الغنيمي: والغرض الكلي من هذه الملازمة بيانُ لزومِ انقطع بالضرورة بتحقق الجزاء وإن بُعَد إنما ذُكِر لأجل إقامتها مقام الشرط المحذوف، وهذا المقدَّر لا يحصل بدون (بعد)، وهذا كله بناءً على أن (بعد) ظرف زمان، وإلا فلا إشكال، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) عبارة (للعلم به) ساقطة من «ب» و «ج». (المحقق).

(٢) **قوله:** (**مقام الأولَين**) وهو مهما ويكن.

(٣) **قوله:** (**وبنى «بعد» لتضمنه معنى الثالث**) انظر وجه اختيار غالب المؤلفين البناء على الضم، مع أن الأصل في الأسماء الإعراب، وهذا الترتيب يجوز فيه الاحتمالات المقررة فيه في النحو إلا النصب مع التنوين، ويجوز الضم مع التنوين على أنه فاعل فعلٍ محذوف، وقيد الشيخ خالدٌ البناءَ على الضم بغير تنوين بما إذا كان المضاف إليه معرفةً، فإن كان نكرة فإنه يعرب سواء نويت معناه أو لا، وهو كذلك في شرح العباب لابن حجر، وشرح الكنز للشيخ أبي الحسن البكري، وانظر وجهه. اهـ (شيخنا طوخي رحمه الله). قال شيخ مشايخنا (ع ش): ولعل وجهه أنه إذا كان المضاف إليه معرفةً كان معينًا، وهو جزئي، فكان (بعد) شبيهًا بالحروف في الاحتياج إلى جزئي، وهو في معاني الحروف، وإن كان نكرةً فهو اسمٌ لفرد شائع، وهو كلي، فضعفت مشابهته للحروف فبقي على الأصل في الأسهل في الإعراب. اهـ رحمه الله. قوله: «إلا النصب إلخ» هل ولو على لغة ربيعة منه؟!

قوله: (**معنى الثالث**) وهو البسملة والحمدلة.

(٤) **قوله:** (**أما العاملة في الظرف**) وهو قيامها مقام فعل الشرط.

(٥) **قوله:** (**لما ذكر**) علة للعاملة.

(٦) **قوله:** (**وأقيمت الواو**) عطف على (حذفت).

(٧) **قوله:** (**ولذا لا يجمع بينهما**) وأما قول صاحب المفتاح في خطبته «وأما بعد» فالواو للاستئناف، أو أنه نازل منزلة الفذلكة، والفذلكة عبارة عن أول كلِّ كلام.

و«أمَّا» هذه حرفُ شرطٍ وتوكيدٍ دائمًا، وتفصيلٍ غالبًا[1]. قال الزمخشري: «فائدةُ (أمَّا) في الكلام أن تُعطِيَه فضلَ توكيدٍ، تقول: «زيدٌ ذاهبٌ»، فإذا قصدت توكيدَ ذلك، وأنه لا محالة ذاهبٌ، وأنه بصَدَدِ الذَّهَاب[2]، وأنه منه عزيمةٌ[3]، قلتَ: «أمّا زيدٌ فذاهبٌ»؛ ولذلك قال سيبويه[4] في تفسيرِه: «مَهْما يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ»، وهذا التفسير مُدْلٍ[5] بفائدتين: بيانُ كونه توكيدًا[6]، وأنَّه في معنى الشرط، انتهى»[7].

قال ابن هشام[8]: «لا يَلْزَمُ[9] تقدير (مهما يَكُنْ مِن شَيْءٍ)، بل يجوز أن يقدّر

قوله: (ولذا لا يجمع بينهما) أي لئلا يجمع بين بين العِوض والمعوَّض، قال بعضهم: ومحل امتناع الجمع بين العوض والمعوَّض في الأمور الغير التقديرية، أما الأمور التقديرية كما هنا فلا يمتنع الجمع بينهما، اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وتفصيلٌ غالبًا)** قاله ابن هشام والزمخشري، وقال غيرهما هي حرف تفصيل دائما، وهو إما ذكري أو ذهني، والأرجح الأول؛ لأن في هذا تكلفًا؛ لأنه يُرَدُّ بها إذا قلت ابتداءً «أما زيدٌ فقائم» وأجاب قائله: بأن مقابلَه محذوفٌ، أي وأما غيره فليس كذلك.

(٢) **قوله: (وأنه بصدد)** هذا تأكيد لما قبله. (طوخي)، وهي عطف تفسير على لا محالة.

(٣) **قوله: (وأنه منه عزيمة)** عطف ملزوم على لازم، (طوخي) أي عزمه أي معزوم عليه.

(٤) **قوله: (ولذلك قال سيبويه إلخ)** أي ولأجل أنها تفيد هذا التركيب فضلَ توكيدٍ. **قوله: (قال سيبويه في تفسيره)** أي لهذا التركيب، بدليل ما بعده، (طوخي).

(٥) **قوله: (مدلٍ)** أي مشعر.

(٦) **قوله: (بيان كونه توكيدًا)** أي يفيد التوكيد.

(٧) انظر مغني اللبيب (١/ ٨٢). و«انتهى» أي كلام الزمخشري. (المحقق).

(٨) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، الشيخ جمال الدين الحنبلي النحوي الفاضل، العلامة المشهور، ولد سنة ٧٠٨هـ وتوفي سنة٧٦١، قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه. وكان كثير المخالفة لأبي حيان، شديد الانحراف عنه. له مغني اللبيب، والشذور، والقطر، والتوضيح على الألفية، وله رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة أربع مجلدات، وشرح تصريف ابن الحاجب. (بغية الوعاة ٢/ ٦٨)، و(الأعلام ٤/ ١٤٧). (المحقق).

(٩) **قوله: (قال ابن هشام لا يلزم)** المنازعة في تقدير «يكن»، لا «مهما».

غيره مما يليق بالمحلّ»، انتهى[1]. أي لا يتعيَّنُ تقديرُ (يَكُنْ)، بل: «يُوجَد»، و«يُذْكَر»، ونحوهما كذلك.

و(بعد) ظرفٌ زمانيٌّ[2] اعتبارًا بالنطق، أو مكانيٌّ اعتبارًا بالرَّقْمِ.

(تعريف مطلق العلم الحادث عند المتكلمين وبيان مذاهبهم فيه)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ[3] مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ) (٥)

(ش): هذه (الفاء) في جواب «أمّا»[4] المقدَّرة، ولو حُذِفت بتقدير[5] القول معها صحَّ أيضًا، أي فأقول: العِلم إلى آخره.

وهم في العلم[6] مذهبان، ....

(١) مغني اللبيب (١/ ٨٣). (المحقق).

(٢) **قوله:** (ظرف زماني إلخ) في كلام الشيخ خالد وغيره: أن كونه ظرفًا زمانيًا أكثر من كونه مكانيًا. وهل هذا جارٍ فيما يقع أوائل الكتب، أو كونه مكانيًا فيها أكثر، أو ينبني على معنى الكتب هل هو الحروف أو الألفاظ إلخ!، راجعه.

(٣) **قوله:** (فالعلم) وسمي العِلم علمًا لأنه علامة يهتدى بها العالِمُ إلى ما قد جهله الناس. قاله أبو بكر النقاش. من بحر الزركشي (طوخي). **قوله:** (وبعد فالعلم) فإن قيل يلزم عطف الخبر على الإنشاء؛ لأن جملة (الحمد) إنشائية وجملة (فالعلم) خبرية، وقد منعه الأكثر. قال بعضهم: يمكن دفعه بأن العطف لمضمون جملتين، فعطفنا مضمون جملة (فالعلم) على مضمون جملة (الحمد)، فإن قلت: هذا الإخبار لا فائدة فيه؛ لأن (العلم محتمٌ) أتى ببعد أولا، قلنا وإن كان هو كذلك لكن الغرض التنبيه على أنه ينبغي الاهتمام به. هكذا أشار إليه الغنيمي في كلامه على «بعد» رحمه الله (شيخنا).

(٤) **قوله:** (هذه الفاء في جواب أما) أو في جواب الواو إن قلنا بنيابتها عن أما.

(٥) **قوله:** (بتقدير) الباء للسببية أو للملابسة، لا للمعية؛ لأن القول محذوف على كل حال، وحذفها بدون تقديره شاذٌ. اهـ.

(٦) **قوله:** (وهم في العلم) أي في حقيقته. **قوله أيضًا:** (وهم في العلم) أي في حقيقته، ولو قديمًا، (طوخي).

...**أحدهما**: أنه نظري[1]، وعليه فقيل يعْسُر تحديده بحقيقته[2]، فالرأي[3] الإمساكُ عنه صونًا للنفس عن مشقةِ الخوض في العَسِر، وقيلَ يتيسَّر تحديدُه[4] بلا مشقَّةٍ، وعليه فمنهم من عرّفه[5] بأنه: «صفةٌ[6] يتجلَّى[7] بها المذكورُ[8] لَمِن قامت به». فخرج الظنُّ، والجهلُ[9]؛ إذ لا تجلِّيَ معهما[10]، وكذا اعتقادُ المقلِّد؛ لأنه عقدةٌ على القلب لا تجلِّيَ معها.

---

(١) قوله: (**أحدهما أنه نظري**) لم يقل كسبي؛ لأن الكسبي يطلق على الاستدلالي والبديهي. **قوله أيضًا**: (**أحدهما أنه نظري**) ومشى عليه الجمهور. اهـ من الأصل (شيخنا).

(٢) قوله: (**فقيل يعسر تحديده بحقيقته**) أي ما يدل عليها وهو الجنس والفصل القريبين ، وأن يكون جامعا مانعا ، وأما تعريفه فما أحد خالف في تفسيره ، كقولك العلم صفة إدراكية.

(٣) قوله: (**فالرأي**) أي الأَولى أو الأقرب ، لا الذي خلافه خطأٌ. **قوله أيضًا**: (**فالرأي**) أي الأولى، (طوخي).

(٤) قوله: (**وقيل يتيسر تحديده**) فيه تجوّز ، وكأنه قال تعريفه؛ لأن الحد لا يكون إلا بالحقيقة.

(٥) قوله: (**ومنهم من عرفه بأنه صفة توجب**) وهو القاضي عضد الدين الإيجي.

(٦) قوله: (**بأنه**) أي العلم الحادث. **قوله**: (**صفة**) أشار إلى أنه عرض لا جوهر ، وعلى أنه جوهر هل هو بسيط أو مركب وما محله ، وكل هذا خلاف ضعيف. **وقوله**: (**يتجلى بها**) أي ينكشف.

(٧) قوله: (**يتجلى**) أي يتضح ويعلم ، ولم يقل يعلم بها إلخ؛ للزوم الدور لأخْذ العلم في تعريفه. [والتعريف للسعد] (ا.هـ من هامش ج بتصرف). (المحقق).

(٨) قوله: (**يتجلى بها المذكور**) ليس المراد المذكور بالفعل ، بل ما يمكن أن يذكر ويعبر عنه ، فدخل المستحيل والواجب والجائز ، أو ما شأنه أن يذكر ، وإنما قال المذكور ولم يقل المعلوم لئلا يلزم الدور؛ لأنه أخذ المعلوم في تعريف العلم ، والمعلوم جزء من العلم.

قوله: (**بأنه صفة يتجلّى بها المذكور**) وبعضهم عرّفه بـ(تنكشف إلخ)، وفيهما نظرٌ بالنسبة لعلم الباري جلّ وعلا، اللهم إلا أن يقال هوتعريف لعلم الواحد منّا، بدليل الإخراج لعلم الباري جلّ وعزّ، قال في الأصل: وهذان التعريفان أنفع تعاريفه على ما سمعت فيهما؛ إذ أكثر تعاريفه مدخولة. وبيَّنها فيه، فليراجع. اهـ (شيخنا). أي ومع كون التعريفين أنفع تعاريفه لم يسلَما من الخدش. اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) قوله: (**فخرج الظن والجهل**) المراد به ما عدا اليقين. **قوله**: (**والجهل**) أي الجهل المركب ، كقول الفلسفي إن العالم قديم، لا البسيط لأنه ليس معه إدراك.

(١٠) قوله: (**لا تجلي معهما**) والتجلي انشراح وانحلال للعقدة. اهـ من الأصل (شيخنا).

ومنهم من عرَّفه بأنه: «صفةٌ توجِبُ[1] تمييزًا بين [٨/ أ] المعاني لا يحتمِلُ[2] النقيضَ»[3]، والمراد بـ (المعاني): الأمورُ العقليةُ كليةً[4] كانت أو جزئيةً[5]، وبه يخرج إدراكُ الحواس؛ لأن تمييزه في الأعيان[6]، ومن جعله[7] كالأشعري[8] عِلمًا بالمحسوسات تركَ هذا القيد[9].

وثانيهما: أنه غيرُ نظريّ، وعليه فقال الرازي[10] في المحصول: إنه بديهي[11].

---

(١) **قوله: (توجب إلخ)** أي بحسب جري العادة بخلق الله تعالى، خلافًا للحكماء، والمراد أنه سببٌ لذلك. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (توجب)** أي بخلق الله، أي بطريق العادة، و(توجب) أي تقتضي، أو تسلتزم؛ لأن الإيجاب الذاتي لا يقول به أهل السنة. وكتب أيضًا: قال في الشرح الكبير: «إن هذين التعريفين أنفعُ تعاريفه»، انتهى. ومع ذلك لم يسلما من الخدش. اهـ رحمه الله.

(٢) **قوله: (لا يحتمل النقيض)** أي التمييز، وهو صفة كاشفة، وهذا مبني على أن التصورات لا نقائض لها.

(٣) وهو تعريف العضد في المواقف. (المحقق).

(٤) **قوله: (الأمور العقلية كلية)** أي أعيانًا أو أعراضًا.

(٥) **قوله: (كلية كانت أو جزئية)** فالكلية كقولنا: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب إلخ، والجزئية: زيد مرفوع، وزيد منصوب إلخ. اهـ (شيخنا).

(٦) **قوله: (في الأعيان)** أي المحسوسات، ثم قال: أي وما يقوم بها، وهو المحسوسات.

(٧) **قوله: (ومن جعله إلخ)** يلزم هذا القائل أن البهائم عالمة، ولا يقول به أحد.

(٨) **قوله: (ومن جعله كالأشعري)** أي إدراك الحواس، وخالف الأشعري جميع أصحابه.

(٩) **قوله: (ترك هذا القيد)** وهو قوله: (بين المعاني) أي تركه لا إلى بدل، أو إلى بدل، فقال بين الأشياء؛ فيشمل المعاني والأعيان والمحسوسات.

(١٠) العلامة الكبير ذو الفنون ، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الفقيه الشافعي الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، ولد سنة ٥٤٤هـ. مات بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ ، وهو الإمام في الأصلين - علم أصول الدين وعلم أصول الفقه - إذا أطلق ، له التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»، والأربعين في أصول الدين ، والمطالب العالية، والمحصول في الأصول ، وغيرها الكثير. (وَفَيات الأعيان ٤/ ٢٤٨)، (سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٥٠٠). (المحقق).

(١١) **قوله: (إنه بديهي)** وفي شرح المواقف: «البديهيُّ ما يثبته نحو العقل بمجرد التفاته إليه من غير استعانة بحِسٍّ أو غيره، فهو أخصُّ من الضروري، وقد يطلق مرادفًا له فيقدر الضروري في =

وقال غيره: إنه ضروري(١). وقرَّر الرازي بداهتَه بوجهين(٢)، الأول: أنه معلومٌ يمتنع اكتسابُه(٣). أمّا المعلوميةُ فَبِحُكم الوجدان(٤)، وأمّا امتناعُ الاكتساب فلأنه إنّما يكون معلومًا بغيره، ضرورةَ امتناعِ اكتسابِ الشيءِ بنفسِه أو بغيرِه مجهولًا(٥)، والغير إنما يُعلم بالعلم، فلو عُلِمَ العِلمُ بالغير لزم الدورُ(٦)؛ فتعيَّنَت البداهةُ، وهو المطلوب.

= المتواتر المتوقف على السمع والحدسيات المتوقفة على الحس والوجدانيات». اهـ (شيخنا طوخي). والإلهام: موهبة رحمانية محضة لا مدخل للاستعداد فيها، والضروريُّ ما كان بالاستعداد والتوجه، (يس). قال في البحر: واعلم أن أصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الله تعالى، ومنه ما ثبت بكلٍّ من العقل والسمع كالوحدانية، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع اهـ. وفي السيف المسلول للسبكي ما نصه: «وليس من شروط جميع مسائل الاعتقاد الثبوت بالدليل القطعي بل متى كان حديثًا صحيحًا ولو ظاهرًا أو هو من رواية الآحاد جاز أن يعتمد عليه في بعض تلك المسائل، حيث لم يكن من مسائل الاعتقاد التي يشترط فيها القطع، على أنّا لسنا مكلفين بذلك. (ش ك) (طوخي).

قوله أيضًا: (إنه بديهي) أي قد لا يتوقف على سبب، وقوله: (إنه ضروري) أي قد يتوقف على سبب.

(١) قوله: (وقال غيره إنه ضروري) قال في الشرح الكبير: مع أنه عرفه، وأجاب بأنه عرفه على رأي غيره انتهى اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (بوجهين) وأجيب عن الوجهين ببنائهما على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله، أما الأول: فلأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره، وتصور الغير لا يتوقف على تصور العلم؛ لئلا يلزم الدور، بل على حصوله بناءً على امتناع حصول المقيد بدون المطلق، حتى لو لم نقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضًا. وأما الثاني: فلأن البديهي لكل أحد ليس هو تصور العلم بأنه موجود بأنه موجود، بل حصول العلم بذلك، وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلًا عن بداهته، كما أن كل أحد يعلم أن له نفسًا ولا يعلم حقيقتها، اهـ المراد. (ش ك) اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (يمتنع اكتسابه إلخ) أي وكل ما هو كذلك فهو بديهي فهذا بديهي اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (فبحكم الوجدان) والوجدانيات من قبيل الضروريات.

(٥) قوله: (أو بغيره مجهولًا) مجهولًا حال من الغير.

(٦) قوله: (لزم الدور) أي لتوقف العلم على المعلوم، أو المعلوم على العلم.

والثاني: أنّ عِلمَ كلِّ أحدٍ بوجوده[1] بديهيٌّ - أي حاصلٌ مِن غير نظرٍ وكَسْبٍ[2] - وهذا[3] عِلم خاصٌ مسبوقٌ بمطلقِ العِلم؛ لتركُّبِه[4] منه ومِن الخصوصية، والسابق على البديهي بديهيٌّ، بل أولى بالبداهة[5]، فمطلق العلم بديهيٌّ، وهو المطلوب، انتهى.

والجواب عمّا تمسك به[6] مذكورٌ في الأصل.

(تنبيهات)، الأول: يجوز عقلًا أن تكون العلوم كلُّها ضروريةً لا تحتاج إلى اكتساب، ويمتنع[7] أن تكون كلُّها نظريةً[8]؛ لِئلّا يلزم ارتفاعُ الضروريّات، وهو محالٌ[9].

الثاني: ذهب الأشعريُّ وكثيرٌ من المعتزلة إلى تعدّد العلم[10] الحادثِ بتعدد المعلوم، وأن العلم بهذا غير العلم بذاك[11]، وذهب المحققون[12] من الأشاعرة[13] إلى أن العلمَ صفةٌ واحدةٌ ذاتُ تعلقٍ فلا تعدَّد لها[14] ولا تكثُّر إلا

---

(١) قوله: (علم كلِّ أحد بوجوده) خص بهذا وإن عم غيره، كالحرارة والبرودة؛ لظهوره فيه اهـ.

(٢) قوله: (وكسب) ذكره لأنه لا يلزم من نفي النظر نفي الكسب؛ لأن النظر خاص والكسب عام، اهـ.

(٣) قوله: (وهذا) أي علم كل أحد بوجوده. (شيخنا). قوله أيضًا: (وهذا علم خاص) أي علمه بوجوده اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (لتركبه) أي العلم الخاص. قوله: (منه) أي من مطلق العلم.

(٥) قوله: (بل أولى بالبداهة) أي لأنه إذا كان المركب بديهيًا فالبسيط كذلك بالأولى التي هي أجزائه.

(٦) قوله: (والجواب عما تمسك به) أي الرازي من بداهته. (شيخنا).

(٧) قوله: (ويمتنع) أي عقلًا لأن النظريات فرع وجود الضروريات.

(٨) قوله: (أن تكون العلوم كلها ضرورية) بل قيل به. (طوخي).

(٩) قوله: (وهو محال) أي لأنه يوجب ارتفاع النظريات.

(١٠) (العلم) ساقطة من «ج». (المحقق).

(١١) قوله: (العلم بهذا غير العلم بذاك) وعلى هذا فالعلم صفة لا تعلق لها.

(١٢) قوله: (وذهب المحققون) هو المعوَّل عليه كما صرح به الشارح اهـ (طوخي).

(١٣) قوله: (وذهب المحققون من الأشاعرة) وهو المعتمد.

(١٤) قوله: (فلا تعدد لها) أي في ذاتها. قوله: (إلا في متعلقاتها) استثناء منقطع.

في تعلقاتها، وعليه اقتصر ابنُ السبكي[١]، وهو المعتمد. وأما العلم القديم[٢] فلا تعدُّدَ فيه اتفاقًا[٣].

الثالث: العلم[٤] إمّا نظريٌ[٥] وإمّا بديهي؛ لأنه إن توقّف على النظر والاستدلال[٦] فنظريٌّ كالعلمِ بحدوثِ العالم، وإلّا فبديهيٌّ كالعلم بأنَّ الكلَّ أعظمُ من الجزء، وأن الواحدَ نصفُ الاثنين.

الرابع: أسبابُ العلم الحادثِ[٧] على طريقِ الأشعريِّ ثلاثةٌ: (الحواسُّ

---

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي القاضي، صاحب جمع الجوامع، وطبقات الشافعية الكبرى وغيرها ، وهو نجل الإمام العلامة المجتهد تقي الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ/ ١٣٢٧ - ١٣٧٠م). انظر (الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٤)، (الأعلام ٤/ ١٨٤). (المحقق).

(٢) **قوله:** **(وأما العلم القديم)** نفاه الفلاسفة وتبعهم المبتدعة.

(٣) **قوله:** **(اتفاقًا)** فيه أن المصنف نقل عن أبي سهل الصعلوكي أن العلم القديم يتعدد بعدد المعلومات، إلا أن يقال اتفاقًا من المذكورين اهـ (طوخي).

(٤) قوله: **(العلم إلخ)** المنقسم إلى هذين العلم الحادث، والقديم لا يوصف بنظري ولا بكسبي ولا ببديهي ولا بضروري، كما تأتي الإشارة إليه، اهـ (طوخي).

(٥) **قوله:** **(إما نظري)** والاكتسابي نوع منه؛ فلا يرد، وبعضهم قسَّم العلم أربعة أقسام: نظري واكتسابي وضروري وبديهي، **قوله:** **(وإما بديهي)** والضروري نوع منه، فلا يرد. **قوله:** **(العلم إما نظري)** أي العلم الحادث.

قوله: **(العلم إما نظري إلخ)** قال الزركشي في البحر: «اختلف العلماء في كون العلم ضروريًا أو غير ضروري على أقوال، أحدها: العلوم كلها ضرورية، ثانيها: كلها كسبية، ثالثها: بعضها ضروري وبعضها نظري كسبي، قال: وهذا هو الصحيح، رابعها: المتعلق بذات الله تعالى وبالاعتقادات الصحيحة ضرروري، وغيره لا يمتنع أن يكون كسبيًا، إلى أن قال، خامسها: التصورات ضرورية، والتصديقات منقسمة، وإلى هذا ذهب الإمام في المحصول، اهـ ملخصًا. اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: **(النظر والاستدلال)** عطف تفسير.

(٧) **قوله:** **(أسباب العلم الحادث إلخ)**، يشمل الإنس والجن والملك، وتوقف ابن أبي شريف في ثبوت حاسة الذوق واللمس للملك، قال ولم أطلقه، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا:** **(أسباب العلم الحادث)** إنما قيد بالحادث لأن القديم لا سبب له ولا تعدد. **قوله أيضًا:** **(أسباب العلم الحادث إلخ)** وتوقف ابن أبي شريف في كون هذه أسبابًا، سواء حقيقة أو ظاهرة أو مفضية، راجعه اهـ (طوخي).

الخمسُ الظاهرةُ[1] السليمةُ)، و(الخبرُ الصادقُ[2] متواترًا كان أو مسموعًا مِن الرسول المؤيَّد[3] بالمعجزة)، و(العقل).

ولـمّا لاحظ في العلم معنى الجزم - إذ هو[4] «اعتقادٌ جازمٌ[5] مطابقٌ ثابتٌ» كما حدّه به الغزاليُّ[6][7]، أو: «حكمُ الذهنِ[8] الجازم[9] المطابِق لموجبٍ[10]» كما حدّه به غيره[11] - عدَّاه بالباء لـ (أصل [٨/ ب] الدين) المراد به: الفنُّ الملقّب بهذا اللقب

(١) قوله: (الحواس الخمس الظاهرة) احترز عن الباطنة ، فإنا لا نثبتها ولا ننفيها ، وأثبتها الحكماء ، ثم قال: احترز عن الخمس الظاهرة غير السليمة ، تأمل. قوله: (السليمة) وأما غير السليمة- وتسمى المأووقة -فلا تكون سببًا للعلم، كالأحول يرى الواحدَ اثنين.

قوله: (الظاهرة) وهي السمع والبصر والشم واللمس والذوق، وأما الباطنة فلم تثبتها أهل السنة ولم تنفها؛ لعدم إقامة دليلٍ على كل منها عنده، وأثبتها المعتزلة، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (والخبر الصادق) وهو ما سُمع من معصوم أو بَلَغ مبلغ التواتر، اهـ.

(٣) قوله: (المؤيَّد) صفة كاشفة.

(٤) قوله: (إذ هو) أي العلم.

(٥) قوله: (إذ هو اعتقاد جازم إلخ) أشار إلى أن البديهي يعرف إما تعريفًا لفظيًا ، أو لقِصَر العبارة عنه ، أو موافقة لمن لم يقل ببداهته وعرّفه.

(٦) قوله: (كما حده به الغزالي إلخ) فيه أن الغزالي ممن يرى بأنه يعسر تحديده، والجواب أن العُسر بالنسبة لتحديده بذاتياته، لا لتمييزه برسمه مثلًا. (ش ك) (طوخي). قوله أيضًا: (كما حده به الغزالي) تبرأ منه؛ لأن الغزالي ادعى عسره.

(٧) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزاليّ الطوسي حجة الإسلام مجدد المئة السادسة، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ له أكثر من ثلاث مئة مؤلف، أشهرها الإحياء ، وله: (ياقوت التأويل في تفسير التنزيل) كبير، قيل: في نحو أربعين مجلدًا وهو مفقود، وآخر ما ألفه كتاب: (منهاج العابدين). رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد ثم الحجاز فبلاد الشام التي انقطع فيها للعبادة، فمصر، ثم عاد إلى بلدته. والغزّالي نسبة إلى صناعة الغزل عند من قال بالتشديد، أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. (شذرات الذهب (٦/ ١٨)، (الأعلام ٧/ ٢٢). (المحقق).

(٨) قوله: (أو حكم الذهن إلخ) هذان تعريفان، وتقدم أيضًا تعريفان.

(٩) قوله: (الجازم) خرج الظن ونحوه. قوله: (المطابق) خرج الجهل.

(١٠) قوله: (لموجِب) خرج التقليد.

(١١) قوله: (كما حده به غيره) كالرازي.

الإضافي المشعِر بمدحه[1] بابتناء الدِّين عليه بحسب أصله[2]؛ إذ الأصل لغةً[3] يطلق على أمورٍ، منها: ما ينبني عليه غيرُه. وإفرادُ الأصل مع اشتهار التلقيب[4] بأصول الدين لضرورةِ النظم، ولإحراز الإضافة لمعنَى الجمعية بجعلِها[5] للجنس أو الاستغراقِ أو العهد، أي الأصلُ المعهود اعتمادُه في صحةِ الإيمان، وهي القواعد والعقائِد الآتية، وأمّا الدِّين فقد سلَف بيانُه لغةً واصطلاحًا.

***

(١) قوله: (المشعر بمدحه) أي باعتبار الأصل (طوخي).

(٢) قوله: (بحسب أصله) أي لا بالنظر لحالة العلمية، فإن المقصود التعيين فقط (طوخي). قوله: (بحسب) متعلق بقوله(المشعر).

(٣) قوله: (إذ الأصل لغة) علة لكونه فيه مدح.

(٤) قوله: (مع اشتهار التلقيب) أي بين القول.

(٥) قوله: (بجعلها) أي الإضافة، فإنها تأتي لما تأتي له اللام، اهـ (شيخنا).

(تعريف علم الكلام وبيان مبادئه)

(مقدمة)[1]: من الواجب[2] على كلِّ طالبٍ لِعلمٍ[3] أن يتصورَه[4] إما بحدِّه أو رسمِه[5] لِيكونَ على بصيرةٍ[6] في طلبِه[7]، وأن يعرِفَ موضوعَه[8] ليمتازَ عنده عمّا

---

(١) قوله: (مقدّمةٌ) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون مبتدءًا حذف خبره، ولا يشكل عليه أنه أخبر بنكرة عن معرفة؛ لأن (مقدمة) أريد بها لفظها، فصارت علم جنس على نفسها، وهذا مبني على أنها معربة وهو الراجح، وقيل أنها مبنية للشبه الإهمالي؛ لأنها ليست عاملة ولا معمولة ولا مركبة مع غيرها، فلا حاجة لما تقدم.

قوله أيضًا: (مقدِّمة) هذه مقدمة علمٍ لا مقدمة كتاب، والفرق بينهما: أن مقدمة العلم «اسم لألفاظ مخصوصة دالةٍ على معانٍ مخصوصةٍ مشتملة على موضوعه وحده وغايته»، ومقدمة الكتاب «اسم لطائفة من الكتاب تقدَّمت أمام المقصود لارتباطٍ لها به، وانتفاع بها فيه»، اهـ (طوخي رحمه الله).

(٢) **قوله**: (**من الواجب**) أي صناعة لا عقلًا؛ لعدم توقف الشروع عقلًا عليها، ولا شرعًا لعدم الإثم بترك ذلك. (طوخي).

(٣) **قوله**: (**على كل طالب لعلم**) خصه؛ لأن الكلام فيه، وإلا فكان الأولى أن يقول على كل طالب لشيء إلخ، ثم قال الأولى أن يقول لأمر، وخصه لأن الكلام فيه.

(٤) **قوله**: (**من الواجب على كل طالب**) أي شارع، سواءً كان مبتدءًا في تحصيله أو لا. **قوله**: (**أن يتصوره وأن يعرف**) تفنن في العبارة، فمؤداهما واحد؛ ولذلك لو أتي بالعلم في الأول والتصور في الثاني جاز، فالعلم مؤداه مساوٍ لمؤداهما، إلا أنه أعم؛ لأنه يشمل التصور وغيره. **قوله أيضًا**: (**أن يتصوره**) أي يحصل صورة حقيقته في ذهنه.

(٥) **قوله**: (**أو رسمه**) وهو أسهل.

(٦) **قوله**: (**ليكون على بصيرة**) علة للوجوب، وبصيرة أي تبصّر.

(٧) لأن الشروع في العلوم فِعْلُ المختار، وهو يجب صونُه عن الجهالةِ والعَبَثِ المحضَين والعرفيَّين، **فالجهالة المحضةُ**: عدمُ تصوُّرِ المشروع فيه أصلًا، **والعرفيَّةُ**: تصوُّرُه بغيرِ حدِّه، **والعَبَثُ المَحضُ**: عدمُ معرفةِ فائدةٍ له أصلًا، **والعرفيُّ**: معرفةُ فائدةٍ له لا توازي عناءَ الطلب، والجهالةُ المحضةُ يستحيل معها الشروعُ عقلًا؛ إذ كلُّ فعلٍ فهو مسبوقٌ بعلمِ المشروع فيه، وإرادتُه والوجدان أصدقُ شاهدٍ، وباقيها يُمكِن معها الشروعُ لكن على غيرِ بصيرةٍ، وهو فعلُ غيرِ المحصِّلين، ومعرفةُ العلم بحدّه تصونُ الشروعَ عن الجهالتَين، ومعرفةُ فائدتِه الموازيةِ لعنائه تصونُه عن العبثَين. اهـ بلفظه من مقدمة كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله وافي الحمامي الفيومي. (خ بالأزهرية) (المحقق).

(٨) **قوله**: (**وأن يعرف موضوعه**) غاير في الفعل تفنّنًا.

سواه مزيدَ امتيازٍ؛ فإنَّ تمايُزَ العلوم إنما هو بتمايز الموضوعات[1]، وأن يصدِّق بغايةٍ مّا[2] له؛ وإلا كان الشروع عَبَثًا. ولابدّ أن يكون معتدًّا بها بالنظر لمشقّة التحصيل؛ وإلا فربما فَتَرَ جِدُّه[3]. ولابدّ أن تكون مُتَرَتِّبَةً على ذلك الشيء المطلوب[4]؛ وإلا فربما زالَ اعتِقادُها بعد الشروع فيه فيصير سعيُه في تحصيله عبثًا في نظره.

إذا عرفت هذا؛ فالفنُّ المسمَّى بأصول[5] الدين، وبعلم العقائد، وبعلم التوحيد والصفات، وبعلم الكلام، حَدُّه كما قاله[6] السعد[7]: ....

---

(١) فإن قيل: لِمَ لَمْ تتمايز العلوم بتعريفاتها وحدودها؟ قال في شرح المقاصد: «الموضوع هو جهة وَحْدَة مسائلِ العلم الواحد نظرًا إلى ذاتِها، وإن عَرَضَتْ لها جهاتٌ أُخَر كالتعريف والغاية، فكل علمٍ يبحثُ عن أحوال شيءٍ وغيره يبحث عن أحوال شيءٍ آخرَ مغايرٍ له بالذات أو بالاعتبار، وهذا معنى كونِ هذا علمًا وذاك علمًا آخر اهـ». أقول: وهي وإن كانت تتمايز عند الطالب بها لها من التعريفات والغايات، إلا أن مقصود التعريف تمييزُ المفاهيم عند الطالب عن بعضها لا تمييزُ ذواتها في أنفسها، والتعريف بالحد لا يتأتى إلا باعتماده على الذاتيات التي هي الأصل، وهي هنا الموضوعات ، ولما كانت أصلًا والتعريف من عوارضها- أي محمولٌ عليها من الخارج -كان الاعتماد عليها في التمييز لا على التعريف، وكان ذلك أيضًا صونًا مما يقع من القصور أو الخطأ في التعاريف (المحقق).

(٢) قوله: (وإن يصدق بغاية ما) أشار إلى أنه لا يكفي في الغاية التصور؛ لأن مجرده قد لا يبعث بعثا تامًا. قوله: (بغاية ما) أيِّ غايةٍ ، قال ويكفي أيّ فائدةٍ جليلةٍ أو حقيرة. قوله أيضًا: (بغاية ما له) (ما) صفة لغاية، وهي مفيدة للتعميم لا للتحقير، ولا للتعظيم.

(٣) قوله: (وإلا فربما) «ربما» هنا للتكثير.

(٤) قوله: (ولابد أن تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب) أي لا تكاد تترتب على غيره.

(٥) قوله: (بأصول إلخ) وهو الذي أشار إليه في النظم.

(٦) قوله: (كما قاله السعد) العلم بمعنى الإدراك أو الملكة لا المسائل التي هي المعلوم، كما أشار إليه السيد في حواشي المطول؛ لأن قوله (بالعقائد) هي المسائل أو المعلوم، فلو أريد الأخير لصار المعنى المسائل بالمسائل، أو المعلوم بالمعلوم، وهو لا يصح. وقوله (بالعقائد) أي المعتقدات وهي النسب والأحكام؛ فلذا أوّل العقائد بالقواعد، وهو صفة لموصوف محذوف تقديره «القواعد».

(٧) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير، صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، وشرح التصريف العزي ويقال إنه أول تصانيفه، والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية، والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية وغيرها كثير. قال ابن حجر: انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار، لم =

..."**العلمُ بالعقائد**[١] **الدينية عن الأدلة**[٢] **اليقينية**"[٣] أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبُ من أدلتها اليقينية.

والمرادُ بالدينية: المنسوبةُ إلى دينِ محمدٍ ﷺ، سواءٌ توقَّفت على الشرع أم لا[٤]، وسواءٌ كانت مِن الدِّين في الواقع ككلام أهلِ الحقِّ[٥]، أم لا ككلامِ المخالِف[٦]. واعتُبِر في أدلتها اليقينُ؛ لأنه لاعبرةَ بالظنِّ في الاعتقاديات[٧] بل في

= يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، مات في صفر سنة ٧٩٢ هـ ولم يخلف بعده مثله، وكان مولده سنة ٧١٢هـ. (الأعلام ٧/ ٢١٩)، (الدرر الكامنة ٦/ ١١٢) (المحقق).

(١) **قوله**: (**العلم بالعقائد**) أي المعتقدات (طوخي). **قوله أيضًا**: (**بالعقائد الدينية**) مرادف للشرعية.

(٢) **قوله**: (**عن الأدلة**) حال، أي: ناشئةً.

(٣) شرح المقاصد (١/ ٥) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**سواءً توقفت على الشرع**) أي كالسمعيات، وقوله (**أم لا**) أي كالعقلية الصرفة الجارية على قانون الشرع. بهامش اهـ (طوخي). قوله (**سواء توقفت إلخ**) توقف الشرع عليها كالعلم والقدرة والإرادة، أو توقفت هي عليه كالسمع والبصر والصراط والميزان. اهـ.

(٥) **قوله**: (**ككلام أهل الحق**) أي أهل السنة.

(٦) **قوله**: (**ككلام المخالف**) أي بناءً على أن المراد بالعِلم الملكة المتعلقة بالعقائد، وبهذا اندفع ما لصحاب المواقف من قوله: "تسميته بالاعتقاد الغير المطابق علمًا خلاف استعمال اللغة والعرف والشرع". من شرح التهذيب للكازروني، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) يجدر بنا أن نذكر من أقوال العلماء ما يقطع القول في عدم حجية خبر الآحاد في أمهات العقائد، وأنه لا يفيد العلمَ إلا إذا احتفت به القرائن على قول الأكثرين:

يقول إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في (البرهان ص: ٢٣١): "ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث: إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم. وهذا خِزْيٌ، لا يخفى مدركه على ذي لب.

فنقول لهؤلاء: أتجوِّزون أن يَزِلَّ العدلُ الذي وصفتموه ويخطِىء؟ فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتاً، وهتكاً وخرقاً لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقول القريب فيه: أنه قد زَلَّ من الرواة الأثبات جمعٌ لا يعدون كثرةً. ولو لم يكن الغلط متصوَّرًا، لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيَّلوه. فإذا تبين إمكانُ الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال. ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحدٍ، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر. ولا متعلق إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع". =

وقال الإمام الأصولي أبو إسحق الشيرازي في اللمع (١/ ٨٢) في باب «بيان ما يُرَدُّ به خبر الواحد»: إذا روى الخبرَ ثقةٌ رُدَّ بأمور:

أحدها: أن يخالف موجِبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأنَّ الشرع إنما يرد بمجوّزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا. والثاني: أن يخالف نصَّ كتابٍ أو سنة متواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث: أن يخالفَ الإجماعَ فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتُجمِع الأمةُ على خلافه. والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمُه؛ فيدل ذلك على أنه لا أصلَ له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصلٌ وينفردَ هو بعلمِه من بين الخلق العظيم. والخامس: أن ينفردَ برواية ما جرَت العادة أن ينقله أهلُ التواتر فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، فأما إذا ورد مخالِفًا للقياس، أو انفرد الواحد بروايةِ ما تعمُّ به البلوى لم يُرَدّ، وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة اهـ».

وقال الإمام المحدِّث الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية في علم الرواية (ص: ٤٣٢) تحت عنوان (باب ذِكْر ما يُقبَل فيه خبرُ الواحد وما لا يقبل فيه): «خبر الواحد لا يقبل في شيءٍ من أبوابِ الدين المأخوذِ على المكلفين العلمُ بها والقطعُ عليها؛ والعلة في ذلك أنه إذا لم يُعلم أن الخبر قول رسول الله ﷺ كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي ﷺ قرَّرها، وأخبر عن الله عز و جل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبولٌ والعملَ به واجبٌ، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات. ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليلٍ مقطوع به، وإنما يُقبل فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به، كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره».

وقال الزركشي في لقطة العجلان (ص ٤٨): «وإلى آحادٍ وهو ما يحتملها، سواء نقله واحد أو جمع. ويجب العمل به ولا يفيد العلم على الأصح فيهما». ثم قال: «وقيل إن احتفت به القرائن أفاد القطع وإلا فلا، ومن ثم اختار ابن الصلاح كغيره تخصيص القطع بأحاديث الصحيحين لقرينة تلقي الأمة لها بالقبول».

ومن أصول مذهب الإمام مالك- وهو أمير المؤمنين في الحديث: أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به (انظر فتح الباري ٤/ ١٥٦). وشغَّبَ بعضهم فقال: إن لم يكن خبرُ الواحد حجة في العقائد لما ارتضى رسولُ الله ﷺ أن يبعث معاذًا إلى اليمن وهو واحدٌ ليدعوهم إلى الإيمان. وجوابه كما قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٥٥): «تعقب بأن مثل خبرِ معاذٍ حفَّته قرينةُ أنه في زمن نزولِ الوحي؛ فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد» اهـ. أي لوجود صاحب الدعوة ﷺ وشيوع أمره بين العرب وغيرهم.

العَمَليَّات[1]، وخرج عن التعريف[2]: العلمُ بغيرِ الشرعياتِ، وبالشرعياتِ الفرعيةِ[3]، وعلمُ الله، والمَلَك، وعلمُ الرسول[4] - عليه الصلاة والسلام - بالاعتقاديَّات[5]، وكذا اعتقادُ المقلِّد فيمَن يسمِّيه علمًا[6].

ودخل علمُ[7] علماءِ الصحابة بذلك؛ فإنه كلامٌ وأصولٌ وعقائدُ وإن لم يكن يسمَّى في ذلك الزمانِ بهذا الاسم، كما أن عِلمَهم بالعمليَّاتِ فقهٌ وإن لم يكن ثَمَّةَ هذا التدوينُ والترتيب[8]؛ وذلك[9] ....

= أقول: وليعلم أن قضية الاحتجاج في الأصل بحثٌ أصولي؛ فالقول فيها لعلماء الأصول، وليعلم أنه مع قطعية ثبوت النص القرآني أو النبوي لا يلزم منه قطعية الدلالة، بل من النصوص ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظنيها كما هو مقرر في محله، فإذا تعارضت دلالةُ نصٍ قُطِعَ بثبوته مع ضرورةِ العقلِ أو مع ما تواتر من أصول العقائد وجبَ التوفيق والتأويل، لأن القطعيات لا تتعارض، وكما قال علماؤنا: إذا استحال الظاهر وجب التأويل، والله أعلم (المحقق).

(١) أثبتناها من (ب) و(ط) و(ج) وهي أصح من «العلميات» التي في الأصل (المحقق).

(٢) **قوله: (وخرج عن التعريف)** يعني بقوله (عن الأدلة اليقينية).

(٣) أي وخرج العلم بالشرعيات الفرعية (المحقق).

(٤) **قوله: (وعلم الرسول إلخ)** فيه أنه مخالف لما قاله ابن حجر: إن إيمان الأنبياء استدلالي من قصة إبراهيم. ونقله الشيخ (يس) في اختصاره عن الغنيمي. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (علم الرسول)** وانظر بقية الأنبياء. اهـ.

(٥) **قوله: (بالاعتقاديات)** راجع للثلاثة.

(٦) **قوله: (فيمن يسميه)** وأما من لم يسمه فلم يدخل أصلًا. اهـ.

(٧) **قوله: (ودخل علم علماء الصحابة بذلك)** أي بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية.

(٨) **قوله: (لم يكن ثمة هذا التدوين)** أي ولا هذه التسمية، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (وإن لم يكن ثمة إلخ)** لعل في كلامه شبه استخدام، وهو أنه ذكر عدم التسمية أولًا مع أنه أيضًا لم يكن تدوينه موجودًا عندهم، وذكر ثانيًا عدم التدوين مع أن الظاهر عدم التسمية بالفقه في الثاني، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله: (وذلك)** انظر مرجع اسم الإشارة، اهـ طوخي. وكتب أيضًا، قوله: **(وذلك)** لعل اسم الإشارة عائد إلى التعميم في التعريف، وفي كلام الدلجي ما يدل على حصر هذا الفن في قواعد مخصوصة، وأنه دوِّن لحفظها، قال: فإنه لعدم تكثرها وتزايدها لا تتعذر الإحاطة بها، وإنما التكثر في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، بخلاف الفقه، فمبلغ علمه هو. انتهى اهـ. (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (وذلك إذا كان متعلقًا)** أي ودخول علم علماء الصحابة، ثم قال: =

...إذا كان متعلِّقًا [٩/ أ] بجميع[١] العقائد بقدرِ الطاقة البشرية، مكتسبًا من النظر[٢] في الأدلة اليقينية، أو كان ملكةً تتعلقُ بها[٣]، بأن يكون عندهم من المآخِذِ والشرائطِ ما يكفيهم في استحضارِ العقائدِ على ما هو المراد بقولنا: «العِلمُ بالعقائدِ[٤] مِن الأدلة».

وموضوعه[٥]: هو (المعلومُ)[٦] من حيث يتعلقُ به[٧] إثباتُ العقائد الدينية؛ إذ

= أي بيان تسمية علمه كلامًا، أي شرط ذلك إذا كان إلخ، وأشار إلى أن الألف واللام في العلم للاستغراق، اهـ. **قوله أيضًا:** (وذلك) أي حاصل (**إذا كان متعلقًا**).

(١) **قوله:** (**بجميع إلخ**) أشار إلى أن «ال» في العقائد للاستغراق، قال الفناري في حواشي إيساغوجي: إن «ال» إذا أطلقت كانت للجنس، أي ما لم توجد قرينة الاستغراق، أي وهنا موجودة.

(٢) **قوله:** (**مكتسبًا من النظر**) خبر بعد خبر.

(٣) **قوله:** (**ملكة تتعلق بها**) أي بجميع العقائد.

(٤) **قوله:** (**العلم بالعقائد**) لها أو بها.

(٥) **قوله:** (**وموضوعه إلخ**) قوله فيه: (**من حيث يتعلق به**) وسواءً كان المعلوم مثبتًا، أو مثبتًا به، أو مثبتًا له. فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات به، أو الإثبات له، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، والله أعلم. منه نفعنا الله تعالى به اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا ما نصه: وبالجملة فهو أشرف العلوم، بيِّن شرفه من جهات خمس، الأولى: جهة شرفِ ما ينبني عليه، وهو علم أحكام الله. الثانية: جهة شدة الحاجة إليه؛ لكونه رئيس العلوم الدينية إليه تنتهي، وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها ومبادئها، وأما مبادئه فبيّنة بنفسها أو مبيَّنة فيه، ولا تحتاج إلى علم آخر تثبت فيه مبادئه، فمنه تستمد العلوم، وهو لا يستمد من علمٍ آخر. الثالثة: جهة شرف معلوماته، فإن معلوماته العقائد الإسلامية التي هي مباحث الذاتِ والصفات والأفعال، وهي أشرف المعلومات. الرابعة: جهة شرف الغاية، فإن غايته أشرف الغايات. الخامسة: شرف أدلته، فإنها أوثق الأدلة؛ لأنها قطعية قام عليها العقل والنقل. ابن أبي شريف. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) **قوله:** (**هو المعلوم**) لم يقل هو الموجود لأنه يبحث فيه عن الموجود كذاته تعالى وما يتعلق بها، والمعدوم كالشريك وما يتعلق به، كما يعلم مما يأتي اهـ (شيخنا طوخي). **قوله:** (**هو المعلوم**) لا الموجود، كما عرفه به بعضهم.

(٧) **قوله:** (**به**) متعلق بـ (**تعلق**)، وسواءً كان المعلوم مثبتًا أو مثبتًا به أو مثبتًا له، فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات له، أو الإثبات به، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، اهـ (مؤلف).

موضوعُ كلِّ عِلمٍ ما يبحثُ في ذلك العلم عن عوارِضه[1] الذاتية[2]، ولا شك أنه يُبحث في هذا العِلم عن أحوال الصانع[3] - من القِدَم، والوَحْدة، والقدرة، والإرادة، وغيرِها[4] - لِيُعتَقد ثبوتُها له. وأحوالِ الجسم والعَرَض - من الحدوثِ، والافتقارِ[5]، والتركيب من الأجزاء، وقَبُول الفناء، ونحوِ ذلك - لِيُثْبَتَ بها للصانع ما ذُكِر[6] مما هو عقيدةٌ إسلاميةٌ[7] أو وسيلةٌ إليها. وكل هذا بحثٌ عن أحوالِ المعلوم لإثباتِ العقائد الدينية، وهو[8] كالموجود؛ إلا أنه أُوثِر

---

(١) **قوله: (الذاتية)** أي المساوية، أو عن الأعراض لأنواعه، أو أعرض أعراضه، فلا يرد أن العرض الذاتي للشيء لابد أن يكون مساويًا له! مع أنه قد يبحث في الكلام عمّا هو أخص، كصفات الباري؛ إذ هي ليست من الأعراض الذاتية لموضوع الكلام، حتى تكون مساوية له، بل هي من أعراض نوعِه، بل فردُه الذي صدق ذلك الموضوع عليه، اهـ (طوخي).

(٢) **(العوارض الذاتية)** أي ما يتعلق بالذات ويحمل عليها ويكون خارجًا عنها **(ثلاثة: وهي ما يعرض للشيء لذاته، كالتعجب اللاحق للإنسان لذاته)** أي ما يلحقه لارتباطه وتعلقه بمجموع أجزاء ذاته التي هي الحيوانية والناطقية معًا **(أو يعرض له لجزئه كتحركه بالإرادة اللاحق له لحيوانيته)** دون ناطقيته **(أو يعرض له لمساويه كضحكه اللاحق له لتعجبه)** أي المترتب على التعجب الذي لا يتصور إلا من الحيوان الناطق، فهو مساوٍ له لكونه لا يحصل إلا منه. اهـ من «المبادئ المنطقية» السالف الذكر، مع زيادة توضيح من المحقق (المحقق).

(٣) **قوله: (عن أحوال)** المراد بها الصفات، ففيه تجوز، وذُكر ليشمل الصفات السلبية والحقيقية.

(٤) **قوله: (والإرادة وغيرها)** ككون الذات تدرك حقيقتها أو لا.

(٥) **قوله: (من الحدوث والافتقار)** راجع للجسم والعرض.

(٦) عبارة: « ليثبت بها للصانع ما ذكر » ناقصة من «د» (المحقق).

(٧) **قوله: (مما هو عقيدة إسلامية)** راجع لقوله (من القدم إلخ)، وقوله (أو وسيلة) راجع لقوله (وأحوال الجسم إلخ)، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (مما هو عقيدة إسلامية)** راجع لقوله (من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها)، **(أو وسيلة إليها)** راجع (للجسم والعرض وأحوالهما إلى آخره) فهو لف ونشر مرتب اهـ.

قوله أيضًا: (عقيدة إسلامية) راجع لأحوال الصانع. **وقوله: (أو وسيلة إليها)** راجع لأحوال الجسم والعرض.

(٨) وفي «ج» زيادة: (أي «المعلوم» كالموجود) (المحقق).

على الموجود لِيَصِحَّ على رأي مَن لا يقولُ بالوجودِ الذِّهني[(١)]، ولا يُعرِّفُ العِلْمَ بحصول الصورة في العقل، ويرَى مباحثَ المعدومِ والحالِ من مسائل الكلام.

وغايته: أن يصيرَ الإيمانُ والتصديقُ[(٢)] بالأحكام الشرعية مُتقَنًا محكمًا لا تزلزله شُبَه[(٣)] المبطلِين.

ومنفعته في الدنيا: انتظامُ أمرِ المعاشِ بالمحافظة على العَدْل، والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني[(٤)] على وجهٍ لا يؤدي إلى الفساد.

وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفرِ وسوءِ الاعتقاد[(٥)].

ومسائله: القضايا النظرية[(٦)] الشرعية[(٧)] الاعتقادية.

واستمداده: من التفسير، والفقه[(٨)]، والحديث، والإجماعِ،ونظرِ العقلِ[(٩)].

---

(١) قوله: (على رأي من لا يقول بالوجود الذهني) وهم أهل السنة.

(٢) قوله: (والتصديق) المراد به الإسلام، وقوله (متقنًا محكمًا) بمعنًى واحد، وهما خبر إما للإيمان أو للإسلام، وعلى كل حالٍ يقدر للآخر خبر. (مؤلف).

(٣) قوله: (شبه) جمع شبهة، وهي: شيء يظن دليلًا وليس بدليل، كفرَس منقوشٍ على حائط.

(٤) قوله: (يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني) بالبناء للمفعول ، ثم قرأه بالتاء بالبناء للفاعل.

(٥) قوله: (وسوء الاعتقاد) من عطف العام على الخاص، ثم رجع وقال: عطف مغاير؛ لأن سوء الاعتقاد ينشأ عن الإسلام وهو غير الكفر، تأمل! ثم رجع ثالثًا للأول، ثم صمم خامسًا على التغاير، وقال: الأول كالفلاسفة والثاني كالمعتزلة، اهـ رحمه الله.

(٦) قوله: (ومسائله القضايا النظرية) خرج الضرورية.

(٧) قوله: (الشرعية) خرج الحِكْمية.

(٨) قوله: (والفقه) هل في جعْل هذا العلم مستمَدًّا من الفقه، مع كون هذا الفن أصلًا للفقه ولغيره شيء؟ ويمكن الجواب باختلاف جهة التوقّف والأخذ، بأن أصالة هذا الفن المراد منها خصوص الإلهيات التي يترتب عليها إنزال الكتب وإرسال الرسل، والاستمداد من الفقه بالنسبة لغير ذلك، كالسمعيات. (لكاتبه) راجعه، وفي حاشية ابن أبي شريف: أن غيره يستمِدُّ منه، وهو لا يستمدُّ من غيره، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٩) قوله: (ونظر العقل) ولم يدخل القياس؛ لأنه لا يدخل العقائد.

قال السعد: وقيدنا القضايا بالنظرية؛ لأنه لم يقع خلاف[(١)] في أن البديهيَّ لا يكونُ مِن المسائلِ والمطالِبِ العِلمية، بل لا معنى للمسألة إلا ما يُسأَل عنه ويُطلب بالدليل[(٢)].

(تنبيهان)، الأول: قال في شرح المقاصد[(٣)]: «اِعلم أنَّ ما يتأدّى[(٤)] إليه الشيءُ أو يترتَّب[(٥)] عليه يسمَّى من هذه الحيثية (غايةً)، ومن حيث يُطلَب بالفعل (غرَضًا)، ثم إن كان ممّا يتشوقُه[(٦)] الكلُّ طبْعًا سمِّي (منفعةً)»، انتهى.

الثاني: سيأتي آخرَ النظم أنه تعرّض لشيءٍ من التصوف، وحَدُّه: عِلْمٌ بأصولٍ [٩/ ب] يُعرَف بها صلاحُ القلبِ[(٧)] وسائرِ الحواس. وموضوعه: أفعالُ القلبِ والحواس. وفائدتُه: إصلاحُ أحوالِ الإنسانِ ظاهراً وباطنًا، والله أعلم.

***

(١) قوله: (لأنه لم يقع خلاف إلخ) وفي ابن أبي الشريف ما يخالفه، (طوخي).

(٢) قوله: (ويطلب بالدليل) قد يدرج في المسائل البديهي لتبيين كميته، وهو من هذه الحيثية كسبي لا بديهي، وقد تجعل أبضاعه عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وأحكام بيّنة تفتقر إلى تبينة هي مسائلها، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في تجريد المنطق، من أن المسائل ما يبرهن عليها إن لم تكن بينة، كذا له في شرحه أيضًا، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: انظر هل هو من كلام الأجهوري في عقيدته والدلجي، أو البحر. اهـ.

(٣) شرح المقاصد(١/ ١٠ ، ١١) (المحقق).

(٤) قوله: (ما يتأدّى) أي يصل.

(٥) قوله: (أو يترتب) «أو» هنا تنويعية.

(٦) قوله: (ثم إن كان مما يتشوقه) أي الغرض.

(٧) قوله: (يعرف بها صلاح القلب) كالزهد والورع. قوله: (وسائر الحواس) بالجر عطف على (القلب)، وهو أظهر، ويجوز رفعه عطف على (صلاح).

(حكم تعلُّم أصول الدين

بالأدلة الإجمالية والتفصيلية)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ[1] يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): أي العلم بأصول الدين[2] واجبٌ شرعًا[3] وجوبًا محتَّمًا، أي لا ترخيص فيه[4]. قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، عينيًّا في العينيِّ منه، وهو: «ما يَخْرُجُ[5] به المكلَّف من التقليد إلى التحقيق، وأقله معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمْليًّا»، كما يأتي. وكِفائيًّا في الكفائي منه، وهو: «ما يُقْتَدَرُ معه على تحقيقِ مسائله، وإقامةِ[6] الأدلة التفصيلية عليها، وإزالةِ الشُّبَه عنها[7]

---

(١) قوله: (محتم) أصله: المطلب الأكيد، بمعنى المتأكِّد، ورفعُ هذا الاحتمال معلوم من المقام، انتهى.
قوله: (محتم يحتاج للتبيين) وأما غيره من بقية العلوم فليس كذلك، وفيه تفصيل، راجعه، (طوخي). وكتب أيضًا: وأما غيره ففيه تفصيل، اهـ.

(٢) قوله: (أي العلم بأصول الدين) لا حاجة إليه هنا؛ لأنه تقدم شرحه، وإنما أعاده لبيان الارتباط بما بعده، (مؤلف).

(٣) قوله: (واجبٌ شرعًا) أشار إلى أن التحتم والوجوب حيث أطلقا، انصرفا إلى الشرعيين.

(٤) قوله: (لا ترخيص فيه) أي في تركه.

(٥) قوله: (ما يخرج) أي مقدارٌ من ذلك العلم، اهـ.

(٦) قوله: (وإقامة) عطف تفسير، وقوله: (وإزالة) من عطف اللازم على الملزوم ، ثم قال ثالثا إن إزالة عطف مغاير.

(٧) قوله: (وإزالة الشبه عنها) أي عن الأدلة المثبتة لتلك المسائل.

قوله: (وإزالة الشبه) قال الحلبي في سيرته: «أقول: قد سئلت عما حكاه الجلال السيوطي- أنه ورد إلى مصر نصراني من الفرنج، وقال: عندي شبهة إن أزلتموها أسلمتُ، فعقد له مجلس بدار الحديث الكاملية، ورأس العلماء إذ ذاك الشيخ عز الدين بن عبدالسلام، فقال له النصراني والناس يسمعون: أيُّ الأفضل عندكم المتفق عليه أو المختلف فيه؟ فقال الشيخ عز الدين: المتفق عليه، فقال له النصراني: فقد اتفقنا نحن وأنتم على نبوَّة عيسى، واختلفنا في نبوة محمد؛ فيلزم أن يكون عيسى أفضل من محمد! فأطرق الشيخ عز الدين ساكتًا من أول النهار إلى الظهر، حتى =

بقوَّةٍ[(١)]»؛ إذ يجب كفايةً على أهل كلِّ قطرٍ يَشُق الوصول منه إلى غيره أن يكون فيهم من هو متّصفٌ بذلك[(٢)]، والحكم عليه بالوجوب - مع عدم اختصاصه به - لدفعِ توهُّم[(٣)] استبعادِه فيه[(٤)] لصعوبةِ مَرامِه[(٥)] وغَلاقة غالبِ أحكامه.

فإن قلت: إذا كان هذا الفنُّ واجبًا - وقد ظهر أن موضوعَ هذا العلم أشرفُ الموضوعات، ومعلومَه أجلُّ المعلومات، وغايتَه أشرفُ الغايات، فيكون أشرفَ العلوم[(٦)] ....

= ارتجّ المجلس واضطرب أهله، ثم رفع الشيخ رأسه وقال: عيسى قال لبني إسرائيل: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]؛ فيلزمك أن تتبعه فيما قال، وتؤمن بأحمد الذي بشر به، وإلا فتكون مكذِّبًا لعيسى- بأنه كيف أقام الحجة على كون محمد ﷺ أفضل من عيسى؛ إذ غاية ما ذكر أن محمدًا رسول الله؟! فأجبت: بأنه حيث ثبت أن محمدًا رسول الله وَجَب الإيمان به وبما جاء به وأخبر به أنه أفضل من جميع الأنبياء. وقد سئل أبو الحسن الحمّال- بالحاء المهملة من فقهائنا معاشر الشافعية -محمد وموسى أيُّهما أفضل؟ فقال: محمد، فقيل له: ما الدليل على ذلك؟ فقال: إنه تعالى أدخل بينه وبين موسى لام المِلك، فقال: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١] وقال لمحمد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فَفَرْقٌ بين من أقام بوصفه وبين من أقامه مقام نفسه، والله أعلم». اهـ رحمه الله اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (بقوة)** راجع للجميع فتنازعه المصادر.

(٢) **قوله: (فيمن هو متصف بذلك)** كما يجب أن يكون بين كل مسافة قصرٍ مفتٍ. وبين كل مسافة عدوى قاضٍ، واعتبر مسافة العدوى في القاضي؛ لكثرة الاستعداء من الخصوم، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٣) **قوله: (لدفع توهم)** ولذا قيل بحرمته. وقيل بكراهته. وقيل بإباحته.

(٤) **قوله: (لدفع توهم استبعاده فيه)** أي في هذا الفن.

(٥) **قوله: (مرامه)** أي المقصود.

(٦) **قوله: (فيكون أشرف العلوم)** قال القونوي: أفضل العلوم وأهمها علمُ أصول الدين، وهو معرفة الله بصفاته، ومعرفة ما يرضيه ليؤتى، ومعرفة ما يسخطه ليجتنب، وما عداه قد يحتاج إليه الدين، كعلم الطب لصحة البدن التي يتوقف عليها إقامة فرائض الله تعالى، وعلم الحساب المتوقف عليه بعض مسائل الأحكام، لا كعلم الهيئة والهندسة. إلى أن قال: وزعَم بعض الأطباء أن أشرف العلوم بعد علم التوحيد علم الطب؛ محتجًا بأمرين، أحدهما متفق عليه ليس أحد من العقلاء يدفعه، وثانيهما أنه مشتقٌ منه اسم الله، ففي الحديث: «إن سَلعة كانت بظهر =

...-فكيف نُقِل[1] عن السلف[2] الصالحِ- كمالك، وأبي حنيفةَ، والشافعي، وأحمدَ[3] - النهيُ عنه[4] ؟!

قلت: هو محمولٌ على نهيِ المتعصِّب في الدِّين[5]، أو[6] القاصِرِ[7] عن تحصيل

رسول الله ﷺ، فقيل له: ألا ندعو لك طبيبًا، فقال طبيبها الذي خلقها»، ولا يشتق له من الفقه والنحو والتنجيم اسمٌ. والجواب: منع الاتفاق على الطب، فقد منع أن يطلبه كثيرون؛ لعدم جريانه على القياس، وأمرُه على التجارب، وهي مما يختلف؛ فقد يضر إنسانًا ما ينفع غيرَه، ومنع إطلاق اسم الطبيب على الله؛ إذ لا يجوز أن يقال عند الدعاء يا طبيب، ومعنى الحديث المذكور أن الذي أرجوه من الطبيب فإني أرجوه من الله تعالى، فهو كقوله: «لا تَسُبُّو الدهر، فإن الله هو الدهر» أي الذي تنسبونه إلى الدهر فالله فاعلُه لا الدهر، ولم يوجِب ذلك تسميةَ الله تعالى دَهْرًا؛ فكذلك ما نحن فيه، ثم إنه منقوضٌ بأن الله تعالى يسمى صانعًا، ولا يلزم أن علم الصناعة أشرف من علم الأحكام، على أن الله تعالى يسمى حاكمًا وقاضيًّا، وإن لم يسمّ فقيهًا، فيكون علم الحكم والقضاء أشرفَ من عين ما ذكره. اهـ من القونوي، ملخَّصًا اهـ (طوخي).

(١) قوله: (فكيف نقل عن السلف إلخ) هذا جواب تنزلي؛ لأنه أقطع للخصم ، وبعضهم منعه ، وقال لم يصح النقل عن المذكورين ، وهذا أصاب.

(٢) قال في هامش (ج): والذي في نسخة المؤلف «السالف» والمراد به الذين سلفوا (المحقق).

(٣) قوله: (كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد) وإنما عطف بالواو؛ لأنه ليس بينهما تضاد ، أي فيصح الجواب بكل واحد منها ، تأمل.

(٤) قوله: (والشافعي وأحمد النهي) حيث قال الشافعي: «رأيي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، وينادى عليهم في العشائر: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم الأوائل»، وأجاب عنه بقوله: (قلت إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (على نهي المتعصب في الدين) هو الذي يزعم أنه ينصر الدين وهو في الحقيقة مصادم للدين؛ لأنه يَرُد على الخصم من غير دليل. قوله أيضًا: (المتعصب في الدين) أي لاتباع هوى نفسه. (طوخي). قوله أيضًا: (وهو محمولٌ على نهي المتعصب) أو ردًّا على من حرم الاشتغال به، وحاصل الجواب: أن الذم لأمور عارضة غير لازمة. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (المتعصب في الدين) أي في دينه ولو بالحق؛ لأنه ربما يجره إلى الكفر، اهـ. قوله أيضًا: (نهي المتعصب) مصدر مضاف لمفعوله.

(٦) في (ب) و(ط): «والقاصر» «والقاصد» عطفًا بالواو (المحقق).

(٧) قوله: (أو القاصر أو القاصد أو الخائض) العطف فيه كان بأو فأمَرَ المؤلفُ أن يُعطف بالواو ، تأمل. قوله: (أو القاصر) بأن يكون بليدًا بالطبع ، وليس بليدًا لكنه لم يعرف القوانين كالنحو والمنطق ونحوهما.

اليقين[1]، أو القاصدِ إفساد عقائدِ المسلمين، أو الخائضِ فيما لا يُفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلَّا[2] فلا يُتَصور من شريفِ تلك الحضرات وقوعُ النهي عمَّا هو أصلُ الواجبات، وأساس المشروعات.

فائدة: قال الحافظ العسقلاني[3]: «العِلمُ الشرعِيُّ ما يُفيد[4] معرفةَ ما يجب على المكلَّف من أمر دينِه في عباداته ومعاملاتِه، والعلمُ[5] بالله[6] وبصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهِهِ عن النقائص، ومدارُ[7] ذلك على التفسير، والحديث، والفقه[8]»، انتهى[9].

فهذا العلم شرعيٌّ بمعنى أن للشرع[10] ....

---

(١) قوله: (والقاصر عن تحصيل اليقين) أي شفقةً عليه، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (وإلا) أي وإن لم يُحمل كلامهم على واحد من هذه الوجوه فسد أو رُدّ ، فالجواب محذوف، كقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧] أي وإن يمسسك بخير فلا تأمن الجانب الثاني؛ لأن الله قادر على كل شيء مسك بخير أو لا. قوله: (وإلا فلا يتصور) إن متصلة بلا النافية.

(٣) قوله: (فائدة: قال الحافظ العسقلاني إلخ) هذا جواب سؤالٍ أورَدَه في الأصل بما صورته: فإن قلت هل هذا الفن من العلوم الشرعية أو لا؟! انتهى، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (ما يفيد إلخ) إنما قدمه على قوله: والعلم بالله؛ لأن الأول أعم لعموم التكليف به فتأمل.

(٥) قوله: (والعلم) بالرفع معطوف على (ما يفيد).

(٦) قوله: (والعلم بالله) ليس معطوفا على (ما يجب)؛ لئلا يصير التقدير: «ومعرفة العلم» ، والمعرفة والعلم متساويان.

(٧) قوله: (ومدار) أي المحل الذي فيه الدوران.

(٨) قوله: (ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه) هلا قال: والعقائد، ولعل وجهه أن العقائد مستمدة من هذه، على ما تقدم؛ فكأنها مذكورة. (طوخي)، وكتب أيضًا: الذي يظهر أن هذا الفن من غيره، لا من الفقه ولا من غيره، كما يعلم مما نقلناه بهامش هذا الكتاب قريبًا من هذا المحل. اهـ.

(٩) فتح الباري (١/ ١٤١) (المحقق).

(١٠) في (ب): «له» (المحقق).

...مدخليةً[1] فيه[2]، أمّا الشرعيُّ بمعنى ما عُلِم اسمُه من الشرع فليس إلا الثلاثة المذكورة، حتى ذكر الكِرْماني[3] أنه لو أُوصِي للعلماء انصرف شرعًا للعلماء بالفنون الثلاثة، انتهى.

(علم الكلام بعد إدخال المتأخرين فيه شيئًا من العلوم الفلسفية)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)(٥)

(ش): يُحتمل أن فاعل (يحتاج) ضميرُ (العِلم)، ويُحتمل أنه ضميرُ (أصلِ الدين)، فعلى الأول: الجملةُ خبرٌ [١٠/أ] بعد خبر[4]، وعلى الثاني[5]: ليست حالًا[6]، بل هي مستأنفةٌ[7] لبيانِ السبب الحاملِ على وضْعِ هذه المنظومة في

---

(١) قوله: (مدخلية فيه) لعل المدخلية أن طريق وجوب معرفته إنما هي الشرع، وعبارة الشرح الكبير: فإن قلت: هذا الفن من العلوم الشرعية، قلت: إن أريد بالشرع ما يؤخذ حكمه منه فهو شرعي، وإن أريد ما يتوقف على الشرع فليس بشرعي، وإلا لزم الدور، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) في (ب): «في الشرع» (المحقق).

(٣) الكِرْماني شارح البخاري (٧١٧ - ٧٨٦ هـ/ ١٣١٧ - ١٣٨٤م): محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، أخذ عن القاضي عضد الدين الإيجي ولازمه اثني عشر سنة حتى قرأ عليه تصانيفه، اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، ودخل مصر لما شرع في شرح البخاري فسمعه بالجامع الأزهر من لفظ المحدِّث ناصر الدين الفارقي، وله شرح مختصر ابن الحاجب سماه السبعة السيارة لأنه جمع فيه سبعة شروح. (الدرر الكامنة ٦/ ٦٦)، (الأعلام ٧/ ١٥٣) (المحقق).

(٤) **قوله**: (خبر بعد خبر) الأول مفرد والثاني جملة، ولو عكس لجاز.

(٥) **قوله**: (وعلى الثاني) أي لئلا يوهم التحتم بحالة الصعوبة، أي حالة احتياجه للتبيين، وانظر هل يصح جعله حالًا لازمة؟!.

(٦) **قوله**: (ليست حالاً) وجهُهُ أن الحال قيدٌ في صاحبها؛ فيوهِمُ أن لا يكون محتّمًا إلا عند احتياجه للتبيين، مع أنه محتّم مطلقًا، احتاج أوْ لا. (مؤلف) رحمه الله. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (بل هي مستأنفة) أشار إلى أنه استئناف بياني، لا نحوي.

أصول الدين، وهو الأرجح[١].

وإنما احتاج هذا الفنُّ للتبيين[٢] والتوضيح؛ لأن كلامَ الأوائل[٣] كان مقصورًا على الذاتِ والصفاتِ والنبواتِ والسمعيات[٤]، ثم حَدَثَت طوائف المبتدعة[٥]، فَكَثُرَ جدالُهم مع علماءِ الإسلام[٦]، وتوغَّلوا في البحث عن مسائلِ الكلام، وأوردوا شُبَهًا[٧] على ما قرَّرَه الأوائل، وألزموهم[٨] الفسادَ في كثيرٍ من المسائل، و خَلَطوا تلك الشُّبَهَ والإلزاماتِ بكثيرٍ من قواعدِ الفلسفيات[٩]؛ ليستروا ضلالَهم عن الناس، ويُوهِموا القاصرين أنهم بَنَوا ما هو أوْهَنُ من بيتِ

(١) قوله: **(في أصول الدين وهو الأرجح)** أي كونها مستأنفة.

(٢) قوله: **(وإنما احتاج هذا الفن للتبيين)** أي اللُّغوي، وقوله: **(والتوضيح)** عطف تفسير.

(٣) قوله: **(لأن كلام الأوائل)** أي الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ثم قال: الأوائل أي الصحابة فقط.

(٤) قوله: **(والسمعيات)** كالحشر والنشر؛ لأنها لا تدرك بالعقل، وكالجنة والنار.

(٥) قوله: **(ثم حدثت طوائف المبتدعة)** وأول خلافٍ وقع بين الصحابة والخوارج المكفرة لعصاة الموحِّدين، ثم حدث خلاف المعتزلة وقولهم: «إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فيخلد في النار»، ثم خلاف المرجئة، وقولهم: «إن الفاسق كامل الإيمان»، اهـ ابن حجر اهـ (طوخي).

(٦) قوله: **(مع علماء الإسلام)** أي من أهل السنة اهـ (طوخي).

(٧) قوله: **(وأوردوا شبهًا)** الشبهة ما يظن دليلًا وليس بدليل ، (طوخي).

(٨) قوله: **(وألزموهم)** أي ألزم الأوائلُ طوائفَ المبتدعة.

(٩) قوله: **(الفلسفيات)** منحوت من «فيلاسوفا» وهو مُحِبُّ الحكمة ، مع أن الفلسفة هي الحكمة!، وقوله: **(والطبيعيات والرياضيات)** كلاهما عطف تفصيليٌّ ، ثم قال من عطف الخاص على العام، ثم قال من عطف الجزء على الكل، وهو الفلسفيات ، ومنها: الإلهيات ، و(الإلهيات): «هو العلم الباحث عن أحوال الوجود بالوجودين الذهني والخارجي، لا في مادة كالذات »، (والطبيعيات): التعريف المتقدم بشرط أن يكون في مادة ، والطبيعيات في الحيوانات والنباتات والمعادن. و(الرياضيات) كالأعداد: «العلم الباحث عن أحوال الموجود بالوجود الذهني لا في مادة»، والفلسفيات تشمل الثلاثة. فائدة: العلم إن كان باحثا عن أحوال الموجود مجردًا عن المادة في الذهن والخارج فهي الفلسفة الأولى ، أو مقرونًا بها فيهما فهو الطبيعي كعالم الأجسام ، أو مقرونا بها في الخارج فالرياضيات، كالمساحات والحسابيات. وصحح خامسا أنه من عطف الخاص على العام.

العنكبوت على إحكام وأساس، فتصدَّى المتأخرون[1] لدفعِ تلك الشُّبه والإلزامات، وهَدْمِ تلك القواعد والأساسات، فاضطرُّوا إلى إدراجها[2] في كلامهم؛ ليتحققوا مقاصدَها، ويتمكَّنوا من إيضاحِ مفاسدِها، ويسهلَ عليهم تمييزُ صحيحِها من فاسدِها، فصَعُبَ لهذا تناولُه وتعاطيه، وعَسُرَ كثيرٌ من مقاصدِه على طالبيه، وخصوصًا في مقامِ الإيجاز، حتى صارت لديهم[3] بمنزلة الألغاز[4].

[عذر المتأخرين في إدراج بعض علوم الفلسفة في هذا العلم]

(تنبيهان)، الأول: ظهر بهذا عذرُ المتأخرين[5] في إدراجِهم في هذا الفنِّ الفلسفياتِ والطبيعياتِ[6] والرياضياتِ، وأنهم إنما ارتكبوه للحاجة والضرورةِ،

---

(١) قوله: (فتصدى المتأخرون) أي من أهل السنة كالقاضي البيضاوي وعضد الدين والأصفهاني رحمهم الله.

(٢) قوله: (فاضطروا إلى إدراجها) أي الفلسفيات.

(٣) قوله: (صارت لديهم) أي الطالبين، ثم قال أي القاصرين.

(٤) قوله: (الألغاز) جمع لغز، وهو كلام مُعَمَّىً لا يُفهم ظاهره. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ظهر بهذا إلخ) بل صرّح الحليمي وغيره بجواز تعلم الفلسفة وفروعها من الإلهي والطبيعي والرياضي؛ ليرد على أهلها ويدفع شرهم عن الشريعة ، فيكون من باب إعداد العدة. (من شرح الأربعين لابن حجر مع نوع اختصار) والفرق بين هذا والسحر - حيث لا يجوز تعلمه ولو للدفع -واضحٌ؛ لأنه قد يؤدي إلى العمل به. وفيه شيء! (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٦) قوله: (والطبيعيات) عطف خاص على عام ، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: أي مباحث العلم الطبيعي ، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغيير من الأحوال والثبات فيها ، ومباحثه مباحث الأعراض بأنواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات» ، وأما (الإلهيات) فهي مباحث العلم الإلهي، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن والخارج، وما يعرض لها ونسب ما بينها وما يعمها وما يخصها» ، و(الرياضيات) مباحث العلم الرياضي «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط ، وأنواعه أربعة: الهندسة، والهيئة، والعدد، والموسيقى.

فلا لَوْمَ عليهم ولا يصِحُّ توجيهُ الذمِّ إليهم، وتحذيرُ بعض المتأخرين[1] من تعاطي كتبِهم - كالمواقِف والمقاصِد والطوالِع - إنما هو للقاصرين[2] ومن ليس فيه أهليةُ الرسوخ والتمكين[3]؛ لِئلَّا يضِلَّ في فَهْمِها، ولا يَصِلَ - لقصورِ باعِه في تلك العلوم - إلى مبلَغِ عِلمها، فهو نظيرُ مَنْعِ السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأويلَه والسلام.

<u>الثاني</u>: أوَّلُ من أسَّس قواعدَ الخلاف[4] لأهل السنةِ[5] المعتزلةُ، وذلك أنَّ رئيسَهم واصل بن عطاء[6] كان في مجلس الحسن البصري[7]، فوقف على مجلس

و(**خوضهم**) بمعنى أنهم ذكروا شيئًا من الهندسة، وشيئًا مما يتعلق بالهيئة والعدد. ابن أبي شريف في حاشيته. اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (وتحذير بعض المتأخرين)** كالسنوسي.

(٢) **قوله: (إنما هو للقاصرين)** وعبارة السنوسي مصرحة بالمبتدأ، (طوخي).

(٣) **قوله: (والتمكين)** المراد لازمه وهو التمكن.

(٤) **قوله: (أول من أسس قواعد الخلاف إلخ)** فائدة لها تعلق بذلك: فمِمّا حدث: تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المولَّدة عن الرأي المحض، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب، فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخَّص فيه الأكثر، وأما الثاني فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي، وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة. اهـ فتح الباري اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (أول من أسس)** الأول الخوارج، (طوخي). وكتب أيضًا: قوله: **(أول من أسس إلخ)** إن خلاف الخوارج سابق، كما يعلم مما نقلناه في الحاشية السابقة عن ابن حجر (طوخي).

(٥) **قوله: (لأهل السنة)** متعلق بالخلاف، بمعنى المخالفة بفتح اللام، لا بأسس وقواعد.

(٦) **قوله: (وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء)** هو وعمرو بن عبيد أول من أسس قواعد الخلاف لما ذُكِر، وكلاهما بصري اعتزل مجلس الحسن، وكان واصل بليغًا متشدقًا، ولبلاغته كان لا ينطق بالراء؛ لأنه كان يلثغ بها يسيرًا، وقد ضرب بهجره الراءَ مثلٌ، فقيل: «هجره هجرَ واصل للراء»، ومع كونه روى عن الحسن وغيره لم يخرِّج له أحدٌ من أصحاب الكتب الستة؛ لكونه داعيًا إلى بدعته؛ ولاتهامه بالكذب، ولد سنة ثمانين من الهجرة وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله: (الحسن البصري)** هو الإمام الجليل الشأن الرفيع الذكر قد رأس في العلم والعمل، ذهب أهل البصرة إلى أنه أفضل التابعين، توفي في رجب سنة عشر ومئة، انتهى (ابن أبي شريف) اهـ (طوخي).

الحسن رجلٌ، فقال: يا إمامَ الدين، ظهر في هذا الزمان جماعةٌ يكفِّرون صاحبَ الكبيرة - يعنى بهم الخوارج - وجماعةٌ يقولون لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعة - يعنى بهم المُرجِئَة[(١)] - فما نعتقده من ذلك ؟ فأطرق الحسنُ مفكِّرًا في الصواب[(٢)]، وبادره واصلُ بنُ عطاء بالجواب، فقال: أنا [١٠/ب] لا أقولُ إنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمنٌ مطلقًا ولا كافرٌ مطلقًا، وقام إلى أسطوانة[(٣)] في المسجد يقرِّرُ مذهبَه ويُثبِتُ المنزلةَ بين المنزلتَين[(٤)]، ويقول[(٥)]: الناسُ ثلاثةٌ: مؤمنٌ، وكافرٌ، ولا مؤمنٌ ولا كافرٌ - وهو صاحب الكبيرة[(٦)] إذا مات بلا توبة[(٧)]؛ فقال الحسن[(٨)]: اعتزل عنَّا واصلٌ؛ ....

(١) قوله: (المرجئة) من الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم أخروا عذاب صاحب الكبيرة.

(٢) قوله: (في الصواب) أي الذي يجيب به.

(٣) قوله: (إلى اسطِوانة) أي سارية، ثم قال: أي عمود، وهي بكسر الطاء، ثم قال بضمها.

(٤) قوله: (ويثبت المنزلة بين المنزلتين) أي الواسطة بين الإيمان والكفر، فإن الفاسق عندهم مخلد في النار، وهو خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر، فليس بمؤمنٍ ولا كافر، كما سيأتي عنهم في الشرح، وليس المراد الواسطة بين الجنة والنار؛ لأن تلك مقالةٌ لبعض السلف في الأعراف أنها واسطة بين الجنة والنار، وأن أهلها من استوت حسناته وسيئاته، ولكن مآلهم إلى الجنة؛ فليست دار خلدٍ، وقيل في أهل الأعراف غير ذلك، والمعتزلة لا يقولون بشيء من ذلك، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ويثبت) عطف تفسير على قوله: (يقرر)، وقوله: (ويقول) عطف تفسر على (يثبت).

(٥) قوله: (ويقول إلخ) فيه إشارة إلى أن المنزلة ليست التي بين الجنة والنار - وهي الأعراف؛ لأنه لا يختص.

(٦) قوله: (ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة إلخ) وإن كان هذا مخلدًا عندهم في النار. انتهى من الأصل، أي ولا يعذب عذاب الكفار. اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة) أي وكان غيرَ مستحِلٍّ لها.

(٨) قوله: (فقال الحسن إلى آخره) أُورد عليه أنه سيأتي أن الحسن قال بأنه لا مؤمنٌ ولا فاسقٌ كافر، بل هو منافق؛ فلا اعتزال عن مذهبه في إثبات المنزلة بين المنزلتين! وأجيب: بأن الكافر ينصرف عند الإطلاق على المجاهر، والمنافق كافر غير مجاهر؛ فلا منزلة بين المنزلتين عند الحسن رضي الله تعالى عنه، على أنه قد حكي عنه الرجوع عن هذا القول إلى القول بأنه مؤمنٌ عاصٍ، انتهى. (ابن أبي شريف على العقائد) اهـ (طوخي).

فَسُمُّوا[(١)] لذلك المعتزلة[(٢)].

وهم سمُّوا أنفسَهم أصحابَ العدلِ والتوحيد؛ لأنهم قالوا:[(٣)] يجبُ على الله[(٤)] ثوابُ المطيعِ وعقابُ العاصي؛ ولِنفيِهم الصفاتِ القديمةَ عنه- تعالى عن قولِهم عُلوًّا كبيرًا.

***

---

(١) قوله: (فسمُّوا) «الواو» نائب الفاعل قائمٌ مقام المفعول الأول، و«المعتزلة» مفعوله الثاني.

(٢) قال العلامة الكوثري في مقدمة كتاب «التنبيه والرد» لأبي الحسين الملطي [ت٣٧٧ هـ]: ومن فوائد كتاب الملطي ما يقوله في سبب تلقيب المعتزلة: «وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي – عليه السلام – معاويةَ وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس- وكانوا من أصحاب علي – ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة؛ فسمُّوا بذلك معتزلة ، اهـ». ثم قال الكوثري رحمه الله: وما فيه من سبب التلقيب أقربُ وأقعدُ في المعنى، مع كونه من أقدم الروايات، ولِبُعد المؤلف من التحيز لهم. ثم علَّق في الهامش بقوله: «وكون القول بالمنزلة بين المنزلتين سبب التلقيب غير واضح ، كما أن صلة واصل زعيم المعتزلة بأبي هاشم- عبد الله بن محمد بن الحنفية – وانتمائهم إليه قبل الحسن البصري ، وهذا يخدش أن يجعل الثاني [اعتزالهم مجلس الحسن] سببًا للتلقيب ، على أن المطرود من المجلس لا يصح عدُّه معتزلًا ، والله أعلم». اهـ (مقدمة التنبيه والرد ، ص ٣ ط الأزهرية). أقول: لكن لم يرد أن الحسن رحمه الله طرد واصلًا ، والله أعلم. وأصول المعتزلة خمسة: العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (المحقق).

(٣) قوله: (لأنهم قالوا) راجعٌ لقوله (العدل)، وقوله: (ولنفيهم) راجع لقوله (التوحيد).

(٤) قوله: (لأنهم قالوا يجب على الله إلخ) إن قيل واسطة بين داري الثواب والعقاب عند المعتزلة؛ فكيف ينسب إلى رئيسهم- وهو الجبائي -القول بعدم الثواب والعقاب؟! أجيب بأن عدم الواسطة لا يستلزم الواسطة بين داري الثواب والعقاب؛ فيجوز انتفاؤهما عندهم، بل قد قالوا بوقوعه، فإنهم قالوا: أطفال المشركين في الجنة، وأنهم خدم لأهلها؛ فقوله على لسان الثالث: (فأدخِل الجنة)، أي دخول مآبٍ بها، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي).

(انتصار إمامنا أبي الحسن لأهل السنة وانخلاعه عن المعتزلة)

وجاء بعدَ واصِل أبو عليٍّ الجبّائي[1]، وكان أبو الحسن الأشعري[2] في صغره تلميذًا له، فتمذهب في العقائد بمذهبه[3] إلى أنْ ظهرَ له فسادُه، واتضحَ له غلطُه، وثبت عنده عنادُه؛ فرجع إلى ما عليه جماعةُ الصحابة والتابعين وتلقّاه منهم بالقَبول أئمّةُ الدِّين.

وسببُ رجوعِه أنه قال للجبائي يومًا: ما تقول في ثلاثة إخوة[4]، مات أحدُهم مطيعًا، والآخر عاصيًا، والثالث صغيرًا؟

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة طائفة (الجبائية)، وهو والد أبي هاشم عبد السلام الجبائي الذي تنسب إليه (البهشمية) من المعتزلة. ولد سنة ٢٣٥هـ، وتوفي سنة ٣٠٣هـ، ولأبي علي مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، ونسبته إلى جبى (من قرى البصرة). اشتهر في البصرة ودفن بجبى. له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الأشعري. انظر: (سير الأعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣)، و(الأعلام ٦/ ٢٥٦) (المحقق).

(٢) الإمام علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والمصحح لعقائد المسلمين، ولد سنة ٢٦٠هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ، قيل: بلغت مصنفاته ثلاث مئة كتاب، منها: «المختزن في تفسير القرآن»، و«إمامة الصديق»، و«الرد على المجسمة»، و«مقالات الإسلاميين ط» جزآن، و« الإبانة عن أصول الديانة ط» ولم يطبع على أصل صحيح، بل أصوله محرفة وطبعاته مختلفة فلا يعتمد، و«مقالات الملحدين» و«الرد على ابن الراوندي» و«خلق الأعمال» و«الأسماء والأحكام» و«استحسان الخوض في الكلام ط» رسالة. و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ط» يعرف باللمع الصغير. انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦) (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١١٣)، (الأعلام ٤/ ٢٦٣) (المحقق).

(٣) قوله: **(فتمذهب في العقائد بمذهبه)** ثم لمّا تمكن وأراد الله هدايته والهداية به بصّره اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: **(ثلاثة إخوة)** يجوز أن يكون (إخوة) مضافًا إليه، وأن يكون تمييزًا.

فقال له الجبائي: الأولُ يثاب[1] بالجنة، والثاني يعاقبُ بالنار، والثالث[2] لا يُثابُ ولا يُعاقبُ.

فقال له الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لِمَ أمتّني صغيرًا وما أبقيتني إلى أن أبلُغَ فأومِن بك وأطيعك فأدخل الجنة، ماذا يقول الرب ؟

فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم أنك لو كَبِرت عَصَيتَ ودخلت النار، فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيرًا.

فقال له الأشعري: فإن قال الثاني[3]: يا رب لِمَ لَمْ تُمتني صغيرًا كي لا أعصيَ ولا أدخلَ النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت[4] الجبائي، وعَرَف أن قاعدتَه[5] التي بنى عليها وجوبَ فعل الصلاحِ والأصلحِ عليه تعالى باطلةٌ. فقال عند ذلك للأشعري: أبك جنون ؟ فقال له: لا، ولكن وقف حمارُ الشيخ في العقبة[6].

وقد رويت هذه القصة بألفاظٍ أُخَر، ذكرنا منها هذا؛ لِنُنَبِّهَ على أنه مبنيٌّ على فَهم أن المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلةٌ بين الجنة والنار، كالأعراف، وهو فاسدٌ[7]، بل هي عنده[8] بين الكفر والإيمان كما مرّ؛ فالصواب هنا[9] رواية: مات أحدهم مطيعًا، والآخرُ عاصيًا، والثالث صغيرًا ؟ فقال له الجبائي: الطائع في الجنة، والصغير في الجنة، والعاصي في النار.

---

(١) قوله: (يثاب) أي: «يجازى»، وإلا لم يحتجّ، وكذا ما بعده؛ لأنه متعدٍّ بنفسه.

(٢) قوله: (والثالث إلخ) ولذا يقولون إن أطفال المشركين في الجنة خدم، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فإن قال الثاني) بل وجميع أهل النار.

(٤) قوله: (فبُهِت) أي انقطعت حجته.

(٥) قوله: (وعرف أن قاعدته) وهي التحسين والتقبيح العقليان.

(٦) قوله: (ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة) معناه: انهدمت قاعدة الصلاح والأصلح، اهـ (خراشي).

(٧) قوله: (وهو فاسد) أي فَهْم المنزلة على هذا.

(٨) عبارة: «بل هي عنده» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٩) كلمة «هنا» ساقطة من (ب) (المحقق).

فقال له الأشعري: أيساوي [١١/ أ] الصغيرُ الطائعَ في المنزلةِ فيها؟

قال الجبائي: لا؛ لأن الطائع عَمِل الصالحات، واكتسب الخيرات.

فقال الأشعري: فيقول الصغير: يا رب كان الأصلَحُ لي أن تبقيَني حتى أبلغَ وأعملَ فأساوي أخي.

قال له الجبائي: يقول له الرب: علمتُ أنك لو كَبِرْتَ كفرتَ فدخلتَ النار، فكان الأصلح أن أميتَك صغيرًا.

قال الأشعري: فيقول العاصي -بل سائرُ أهل النار-: يا ربِّ كان الأصلحُ أن تُميتَنِي صغيرًا، فماذا يقول الرب؟

فقال لأبي الحسن: أبك جنون؟ فقال: لا، ولكن وقف حمارُ الشيخ في العقبة.

ثم ترك الأشعريُّ مذهبَ الجبَّائي[١] واشتغل هو ومن تَبِعه بإبطال رأي المعتزلة[٢]، وإثباتِ ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة، ومضى عليه الجماعة، فعُرفوا بالأشاعرة، وسمُّوا بأهل السنة والجماعة، واشتهروا بهذا الاسم في ديارِ خراسانَ والعراق[٣] والحجاز[٤] والشام وأكثرِ الأقطار[٥]، وأما ديارُ ما وراء النهر[٦] فالمشهور فيها بهذا الاسم[٧] هو أبو منصور الماتريدي[٨] وأتباعُه المعروفون بالماتُريدية،

---

(١) قوله: **(ثم ترك الأشعري مذهب الجبائي)** عبارة الأصل: فترك الأشعري مذهبه ودخل الخلوة، فدون العقائد على طريق الكتاب والسنة وما كان عليه الصحابة، ثم خرج بتلك الأوراق في يده، ورَقِيَ المنبرَ، وقال: أيها الناس أشهدكم على أني نزعتُ مذهبَ الجبائي من قلبي كما نزعت قميصي هذا من عنقي، ونزع قميصَه، وقال: من أراد الحق فقد دونت أصوله في هذه الأوراق، فتبعه الناس، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال، إلى آخر ما ذكره هنا. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: **(بإبطال رأي المعتزلة)** أي المخالف للحق.

(٣) قوله: **(والعراق)** أي البصرة الكوفة.

(٤) قوله: **(والحجاز)** يصدق بالمدينة وإن كانت نجدية.

(٥) قوله: **(أكثر الأقطار)** كديار مصر والمغرب والبربر.

(٦) قوله: **(ما وراء النهر)** أي نهر بلخ. اهـ (شيخنا)، قال المؤلف: أي نهر بلخ، أو نهر خراسان، قولان! وقيل: سيحون، وقيل: جيحون. اهـ.

(٧) قوله: **(بهذا الاسم)** أي بأهل السنة والجماعة.

(٨) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي، إمام الهدى وشيخ أهل السنة في بلاد ما وراء النهر. نسبته إلى ماتريد محلة بسمرقند. توفي سنة (٣٣٣ هـ ٩٤٤م)، من شيوخه: الجوزجاني. =

وكِلا الفريقين على هدىً ونور.

قال في شرح المقاصد[1]: «والمحقِّقُون مِن كلٍّ من الفريقَين لا يَنْسُبُ الفريقَ الآخَرَ إلى البدعة والضلالة، خلافًا للمُبطِلِين المتعصِّبين الذين ربَّما جعلوا الخلافَ في الفروعِ أيضًا بدعة[2]»، انتهى.

قلت: كلمةُ أهلِ الحق متفقةٌ على الخروج من عُهدة التكليف الإيماني بجزم العقيدة بما يوافِقُ أحدَ المذهبين، وبينهم اختلافٌ في بعض المسائل[3]، وأكثره لفظيٌّ كما فصّلناه بالأصل، وسيمرُّ بك[4] في محالِّه إن شاء الله تعالى.

***

=

ومن تلاميذه: القاضي السمرقندي الحكيم، وعبد الكريم البزدوي. ومن مؤلفاته: (التوحيد) و(أوهام المعتزلة)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل) و(تأويلات القرآن)، و(تأويلات أهل السنة - ط)، و (شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة - ط). انظر (الأعلام ٧/ ١٩)، و(هدية العارفين٢/ ٣٦)، و(تاج التراجم ص٤٣) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢/ ٢٧١) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢/ ٢٧١) (المحقق).

(٢) **قوله: (الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع بدعة)** أي ولا يقال لمن خالف في الفروع مبتدعٌ، وإنما يقال لمن خالف في الأصول، وعبارة البقاعي: يجوز أن يسمى ضالًا ومبتدعًا، أما ضالًا: فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وأما مبتدعًا: فمن حيث إنه أبدع قولًا لم يعهد من السلف التصريح به. اهـ من حاشيته على ألفية المصطلح، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

فائدة: قال أبو محمد عون بن يوسف الخزاعي- من أهل القيروان، يقول: الخلائق كلهم أعداء بني آدم، وبنو آدم أعداء للمسلمين، وجميعهم أعداء لأهل السنة. وذكر الرشاطي بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ: في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ١٧٣﴾ [الصافات: ١٧٣] هم أهل السنة والجماعة، وجدته بهامش نسخة لأخينا سيدي أحمد العجمي، لطف الله به اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وبينهم اختلاف)** أي أهل المذهبين.

(٤) عبارة: «وسيمر بك» ليست في (ب) و(ط). وكذلك عبارة: «إن شاء الله تعالى».

(بيان الطريق الأفضل للتأليف في هذا العلم)

(ص): لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ[1] * فَصَارَ فِيْهِ الاِخْتِصَارُ مُلْتَـزَمْ)(٦)

(ش): هذا استدراكٌ على ما يقتضيه احتياجُ هذا الفنِّ للتبيين[2] من مزيدِ التطويل، يعني أنَّ هذا الفنَّ وإن احتاج إلى التبيينِ إلا أنه[3] لا ينبغي المبالغةُ معه[4] في تطويل العبارة[5]؛ لأنها تؤدي إلى الملل والسآمةِ. وهذا معنى الكَلَلِ[6] الذي أصلُه[7] التعب والعَيَاءُ. وفُهِم منه أن التبيين الذي لا تطويلَ معه محمودٌ كما يأتي[8]؛ فظهر من كلامه[9] منطوقًا ومفهومًا أن الإطنابَ المملَّ مذمومٌ، وأنّ الإيجاز المخلَّ بأداء المقصود[10] كذلك، وأن خيرَ الأمور أوساطُها، وذلك[11] هو الإيجاز والمساواة.

فالتطويل: «أداءُ المقصودِ بلفظٍ زائدٍ على المتعارَف[12] لأوساطِ الناس[13]

---

(١) قوله: (التطويل) أراد به الإطناب مجازًا. وقوله: (كلّت الهمم) يجوز أن يكون على حقيقته.

(٢) قوله: (للتبيين) متعلقًا باحتياج.

(٣) قوله: (إلا أنه) أي الفن أو الشأن.

(٤) قوله: (لا ينبغي المبالغة معه) أي التبيين.

(٥) قوله: (في تطويل العبارة) لأنها أي المبالغة.

(٦) وفي «ب»: (معنى الملل) (المحقق).

(٧) قوله: (الذي أصله إلخ) انظر وجه إقحام (أصله). (طوخي).

(٨) قوله: (كما يأتي) أي في قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم).

(٩) قوله: (فظهر من كلامه) أي النظم.

(١٠) قوله: (بأداء المقصود) متعلقًا بالمخل.

(١١) قوله: (وذلك) أي خير الأمور الذي هو الوسط.

(١٢) قوله: (زائد على المتعارف) خرج بقوله (المتعارف) ما يقصد ويراد لأداء المقصود.

(١٣) قوله: (المتعارف لأوساط الناس) الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة ولا عِيٌّ ولا فهاهة في أدائه بحسب مجرى عرفهم في تأدية المعاني والسطور، كقول الشاعر: « وألفَى قولَها كذِبًا ومَيْنا»، فإن الكذب والمين بمعنًى، بحيث يغني أحدهما عن الآخر، اهـ (شيخنا) والعِيّ خلافُ البيان، والفهاهة بمعناه. (مؤلف) رحمه الله.

[١١/ ب] فصاحةً في تأديته[1] لا لفائدة».

والإطناب: «أداءُ المقصود[2] بأزيدَ من[3] عبارةِ المتعارَف لفائدةٍ، والزائد غير متعيِّن». وبه خرج الحشوُ - مفسدًا كان[4] أو غيرَه[5] - والإيجازُ[6]، وهو: «أداءُ المقصود بأقلَّ من عبارة المتعارَف». والمساواةُ[7]، وهي: «أداءُ المقصود بلفظٍ يساويه».

فبانَ لك بهذا المرضيُّ[8] من طرق التعبير وغيرُه، وأنه أطلق[9] التطويلَ على الإطنابِ لأنه الواقِع لهم[10] لِصَوْنِ كلامِهم عن العَرَاء عن الفائدة، وبسطها في الشرح.

و(الهِمَمُ) - إمَّا على حذفِ مضافٍ، أي: أربابُها[11]، أو لا ضرورةَ[12] إليه -

---

(١) قوله: (فصاحة في تأديته) أي المقصود.

(٢) قوله: (والإطناب أداء المقصود) أي بلفظ فحذف الموصوف للعلم به بها بعد.

(٣) في (ب): «في عبارة» (المحقق).

(٤) قوله: (مفسدًا كان أو غيره) والحشو المفسد كالندى في قول أبي الطيب:

وَلَا فَضْلَ فيهـا للشَّجاعَةِ والنَّـدَى ... وَصَـبرِ الفَتـى لَـولا لِقـاءُ شَـعُوبِ

وضمير «فيها» للدنيا و«شَعُوب» اسم للمنيَّة، وإنما صرفها للضرورة وإنما كان مفسِدًا؛ لأن من أيقن بطول العمر شق عليه بذل المال، فيكون بذله حينئذٍ أفضل، وأما إذا تيقن الموت فإن البذل يهون عليه، كما قيل:

فَكُـلْ إنْ أكلـتَ وَأطعِـمْ أخـاكَ ... فَـلاَ الـزَّادُ يَبْقَـى وَلا الآكِـلُ

والحشو غير المفسد كـ (قبله) في قول زُهير بن أبي سُلْمَى:

وَأَعْلَمُ عِلْـمَ اليَـوْمِ وَ الأَمْـسِ قَبْلَـهُ ... وَلَكنَّني عَنْ عِلْمِ مَـا فِي غَـدٍ عَمِـي

وأطال الأصل في بيانه، فراجعه (شيخنا).

(٥) في (ب): «أو غير مفسد» (المحقق).

(٦) قوله: (والإيجاز) ويساويه الاختصار على رأي، وهو أخص من المساواة الآتي تعريفها.

(٧) قوله: (والمساواة) عطف تفسير.

(٨) قوله: (المرضي) فاعل «بان»، و(غيره) عطف عليه اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (وأنه أطلق إلخ) قال: إنما اعتبرت به لضرورة النظم، وفيه نظر؛ لأنه بسبيل من أن يقول: لكن من الإطناب كلت الهمم، تأمل.

(١٠) قوله: (لأنه الواقع لهم) أي التطويل.

(١١) قوله: (أي أربابها) والمراد لا الاستغراق انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٢) قوله: (أو لا ضرورة) والظاهر أن الإسناد إليها حينئذٍ مجاز. اهـ (طوخي).

جمعُ همّةٍ، وهي لغةً: القوةُ والعزْمُ، وعُرْفًا[1]: «حالةٌ للنفس يتبعُها قوةُ إرادةٍ[2] للقلبِ وغَلَبَةُ انبعاثٍ[3] إلى نيلٍ[4] مقصودٍ مّا[5]، وتكون عاليةً عند تعلُّقِها بمعالي الأمور[6]، ودَنِيَّةً عند تعلُّقِها بسَفْسافها[7]»، وما أحسنَ قولَ القائلِ[8]:

وَقَـائِلَةٍ لِمْ عَلَتْـكَ الهُمُـومُ وَأَمْـرُكَ مُمْتَثَـلٌ في الأُمَـمْ؟
فَقُلْـتُ: ذَرِيْنِـي[9] عَـلَى حَـالَتِي فَـإِنَّ الهُمُـومَ بِقَـدْرِ الهِمَـمْ

---

(١) قوله: (وعرفًا حالة) أي وصف، ثم قال: أي كيفية من كيفيات النفس.

(٢) قوله: (قوة إرادة إلخ) وفي عبارة بعضهم: فإن تصور الأمر الملائم مثلًا يوجب انبعاث الشوق، والشوق يوجب الإرادة أو نفس تأكد الشوق. اهـ المراد (ح ش يس) انظره مع عبارة الشرح، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وغلبة انبعاث) عطف تفسير.

(٤) قوله: (إلى نيل) تنازعَه (إرادة) و(انبعاث)، وعطف (الغلبة) على سابقه تفسير، أو لازم على ملزوم، أو سبب. وقوله (انبعاث) فيه حذف تقديره (له)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (إلى نيل مقصود ما) خسيسًا كان أو نفيسًا.

(٦) «فائدة» للشيخ أبي إسحق الشيرازي:

سـألْتُ النَّـاسَ عـنْ خِـلٍّ وَفِيٍّ فقـالوا مَـا إلى هـذا سـبيلُ
تمـسَّكْ إن ظَفِـرْتَ بِـذَيْلِ حُـرٍّ فـإنّ الحُـرَّ في الـدنيا قليـلُ

انتهى (شيخنا طوخي)، وله أيضًا: أنه كان لما يقرئ الدرس يذهب إلى حَلّة الفوّال ويبُلّ فيها الخبز اليابس ويأكله، فذهب يومًا فلم يجده فبلّه في ماءٍ قَراحٍ وأكله وقال:

خُبْـزٌ ومـاءٌ وظِـلٌّ ذَاكَ النَّعـيمُ الأَجـلُّ
جَحَـدْتُ نِعْمـةَ ربّي إنْ قُلْـتُ إنِّي مُقِـلُّ

انتهى.

(٧) قوله: (بسفسافها) أي خسيسها، ثم قال: أي خسائسها.

(٨) نسبه الحصري في زهر الآداب (١/٢٥٦) للصاحب بن عباد. و(قائلةٍ) بالكسر لجرها برُبَّ المحذوفة (المحقق).

(٩) قوله: (ذريني) أي دعيني، أو اتركيني.

وأحسنُ منه[1] قولُ الآخر[2]:

إِذَا أَعْطَشَتْكَ أَكُفُّ اللِّئَامِ ... كَفَتْكَ القَنَاعَةُ شِبْعًا وَرِيًّا

فَكُنْ رَجُلاً رِجْلُه في الثَّرَى ... وَهَامَةُ هِمَّتِهِ في الثُرَيَّا

فَإِنَّ إِرَاقَةَ مَاءِ الحَيَا ... ةِ دُونَ إِرَاقَةِ مَاءِ الُمحَيَّا[3]

---

(١) قوله: (وأحسن منه قول الآخر إلخ) نقل عن مقامات الحريري ما نصه:

اِرْضَ بأدنى العَيْشِ واشْكُرْ عليْهِ ... شُكْرَ مَنِ القُلُّ كثيرٌ لدَيْهْ

وحامِ عَنْ عِرضِكَ واستَبْقِهِ ... كما يُحامِي اللَّيْثُ عنْ لُبْدَتَيْهْ

ولا تُرِقْ ماءَ الحَياءِ ولَوْ ... خوّلَكَ المسْؤولُ ما في يدَيْهْ

فالحُرُّ مَنْ إنْ قَذَتْ عينُهُ ... أخفَى قَذَى عَيْنَيْهِ عن ناظِرَيْهْ

ومَنْ إذا أخْلَقَ ديباجُهُ ... لمْ يَرْضَ أنْ يُخْلِقَ ديباجَتَيْهْ

أخرج ابن عساكر: أن مطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير كان يقول لابن أخيه: إذا كانت لك حاجةٌ اكتبها في رقعة، فإني أصون وجهك عن الذلّ، وينشد:

يا أيها المبتغِيْ نيلَ الرِّجالْ ... وطالبُ الحاجاتِ من ذِي النوالْ

لا تحسَبَنَّ الموتَ موتَ البِلى ... وإنّما الموتُ سُؤالُ الرِّجالْ

كِلاهُمَا مَوتٌ ولكنَّ ذَا ... أَضَرُّ مِنْ ذاكَ لِذُلِّ السُّؤالْ

(٢) الأبيات لأبي الحسن النعيمي البصري الحافظ، نسبه إليه الحافظ ابن أبي الدنيا في كتابه قرى الضيف (٥/ ٧٨)، قال الذهبي في سير الأعلام (١٧/ ٤٤٦): مات النعيمي وهو في عشر الثمانين سنة ثلاث وعشرين وأربع مئة (المحقق).

(٣) قوله: (المحيّا) أي ماء وجهه، اهـ (طوخي)، أي بذل الدم أحسن من بذل حسن الوجه.

(ص): (لَكِــنْ مِــنَ التَّطْوِيْــلِ كَلَّــتِ الهِمَــمْ   فَصَارَ فِيْـهِ[1] الِاخْتِـصَارُ مُلْتَـزَمْ[2])(٦)

(ش): هذه (الفاء) تفريعية[3] على مجموع قوله: (العلم بأصل الدين * محتم يحتاج للتبيين، إلى آخره)، يعني أن العلم بأصول الدين واجبٌ فيجب تعلمُه وتعليمُه، لكنَّ التطويلَ مانعٌ عادةً للهمم القاصرة من تعاطيه[4]، والإيجازُ المُخِلُّ لا يوصِّل إلى صحة فهمه؛ فيتسبب عن هذا[5] في مقام التعليم بالتأليف[6] تعيُّنُ سلوكِ الاختصارِ، بمعنى الإيجاز[7] والمساواة تقريبًا على المتعلمِين، وتسهيلًا[8] على القاصرين؛ لأنَّ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به[9] ....

---

(١) قوله: (فصار فيه) أي في أصل الدين.

(٢) قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم) وإنما يحسن إذا كان وافيًا بالمراد، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (تعريفية) الظاهر أنها تشريعية على الاستدراك، اهـ.

(٤) قوله: (من تعاطيه) متعلق بمانع.

(٥) قوله: (فيتسبب عن هذا إلخ) الإشارة إما أن تكون راجعة لقوله(العلم) إلى قوله: (الهمم)، أو راجعة للاستدراك فقط، وعلى كلٍّ ففي قوله (على مجموع) نظرٌ، تأمل، (كاتبه).

(٦) قوله: (بالتأليف) قيد به، لأن الكلام فيه، (طوخي). قوله: (في مقام التعليم بالتأليف) خرج به التعليم بالكلام، فلا يحتاج لاختصار.

(٧) قوله: (بمعنى الإيجاز إلخ) كلامه هنا وفيما تقدم صريح في أن المراد بالاختصار ما يشمل المساوة، وكلامه في الشرح الكبير يقتضي شموله للإطناب؛ لأنه بعد أن استشكل أن المقبولَ من طرق التعبير الإيجاز والمساوة والإطناب، أجاب بأن المراد بالاختصار ما قابلَ التطويل؛ فشمل الإطناب، وقد علمت أن كلامه هنا لا يشمله، خصوصًا مع قوله سابقًا: أنه أطلق التطويل على الإطناب، وانظر هذه الأرجوزة من أي الطرق، هل هو من الاختصار أو المساواة، أو تارة وتارة؟! راجعه، اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: فيه إلغاء للمساواة والإطناب، وهو خرقٌ لإجماع البلغاء، ووجه صنيعه في الشرح الكبير أنه قابل التطويل بالاختصار؛ فشمل الإطناب، وهنا لما حمل التطويل على الإطناب فصار المقابلةُ المساواة والإيجاز، انتهى رحمه الله.

(٨) قوله: (وتسهيلًا على القاصرين) عطف تفسير على ما قبله، اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) قوله: (لأن ما لا يتم الواجب) علة لقوله (تعين إلخ).

...فهو واجب[1]. فالاختصار: تقليل اللفظ، ضدُّ التطويل[2]، فهو أداء المقصود بأقلَّ مِن عبارةِ المتعارَف كما مرّ، ولا يلزمُ فيه[3] أن يكونَ مأخوذًا من أصلٍ أطوَل؛ لجواز: «صَغَّرْتُ فَمَ[4] الرَكِيَّةِ»[5] أي أتيتُ به ابتداءً كذلك، ويَجِب على العالِم[6] أن يُجيبَ عن الأمرِ الواجِب.........................

(١) قوله: (فهو واجب) وإنما صار الاختصار في جميع هذا الفن وتأليفه واجبًا؛ لأن تعلم الأحكام الدينية واجب، كتعليمها، والتطويل مفوِّتٌ له، والاختصار موصل إليه، وكل ما يتوصل إلى الواجب به فهو واجب. (ش ك)، (طوخي).

(٢) قوله: (فالاختصار تقليل اللفظ ضد التطويل إلخ) والاختصار: اسم مصدر اختُصِر بالبناء للمفعول، وهو: تقليل إلخ، سواءً كان بسبب حذف نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ونحو:

أنــا ابــنُ جَــلَا وطَــلَّاعُ الثنايــا ... متــى أضــعُ العمامــةَ تعرفــوني

أوْ لا، نحو: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإن معناه كثيرٌ ولفظه قليلٌ يسير، ويسمَّى إيجازَ القِصَر، ومن هنا أخذ بعضهم أن المختصَر: ما قلَّ لفظُه وكثر معناه، والمطوَّل: ما كثر لفظه وقل معناه، والحق- كما قال جماعة -أن المختصر ما قل لفظُه كثُر معناه أوْ لا، والمطول ما كثر لفظه كثر معناه أو قل، فلا واسطة، وهي لازمة على كلام البعض. من الأصل (شيخنا).

(٣) قوله: (ولا يلزم فيه) أي في الاختصار.

(٤) قوله: (فم الرَّكية) بفتح الراء المهملة المشددة هي البئرُ. اهـ (ع ش) هـ (شيخنا).

(٥) (الرَكِيَّةُ) كغَنِيَّة: (البئرُ)، وجمعها (رُكِيٌّ) كعُتِيِّ، وضبط في الصِّحَاح بالفتح «رَكِيّ»، (ورَكايا). انظر تاج العروس (٣٨/ ١٧٨) (المحقق).

(٦) قوله: (ويجب على العالم إلخ) أي ولو بالكتب إن توقف التعليم عليه، وحيث وجب عليه الجواب لم يجز له أخذ أجرة عليه، وإلا قال الزناتي: جاز أخذها هـ (ش ك). ومذهب الشافعي: جواز الأخذ إن لم يكن له رزق في بيت المال قدر أجرة مثله في صرف ذلك الزمن. ووجوب الجواب- وإن لم يكن عن واجبٍ -واجبٌ؛ ولذا قال القونوي: من سأل عالمًا عن علم عنده سؤالَ استرشاد وجب عليه إخبارُه، والحرج في كتمان النصوص أشدُّ منه في كتمان الاستنباط؛ لقوله ﷺ: «من سئل عن علم» الحديث، ولقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ...﴾ الآية [النحل: ٤٣]، فدل ذلك على وجوب الجواب على العالم إذا سئل، إلى أن قال كيف وذلك أمانة عنده، فإذا سُئِلها كان عليه أداؤها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ...﴾ الآية [النساء: ٥٨]، وإذا أغفلت العامة ما يلزمهم من سؤال العلماء، وخاف العلماء أن تخلو البلد عن العلم إذا =

...إذا خاف فواتَه[1] وكان عالمًا بالحكم[2]، ولو بالاجتهاد.

و(الملتزَمْ) خبر (صار)، وُقِفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة، والجار والمجرور[3] [١٢/ أ] متعلِّقٌ به قُدِّم عليه لضرورة النَّظم، وحذف منه مضافٌ، أي: «في تأليفه»[4]

***

انقرضوا فعليهم الناس إلى التعليم، ولو بالسلطان. ويلزمه الإعادة للفهم وإلى ثلاث، ولا يلزمه الزيادة عليها، بلا عوض، كالكتابة. قونوي ملخصًا، (طوخي).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) عبارة الأصل: قال العلماء: يجب على العالم أن يجيب بأربع شروط، **الأول**: أن يسأل السائل عما يجب عليه، **الثاني**: أن يخاف فوت النازلة، **الثالث**: أن يكون المسئول عالمًا بحكم الله تعالى في تلك النازلة، إما باجتهاد إن كان مجتهدًا، أو بنص إمامه إن كان مقلِّدًا، **الرابع**: أن يكون السائل والمسئول بالِغَيْنِ. وبحث بعضهم وجوب الجواب على البالغ المستوفي للشروط إن سأله الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمه ليتعلمه، ولا فرق في المسئول عنه بين كونه عملًا دينيًّا أو ماليًّا أو اعتقاديًا، خلافًا لمن فرق فقال إن كان المسئول عنه دينيًا وجب، أو ماليًا أو اعتقاديًّا فلا، وعند استيفاء الشروط يجب الجواب والتعليم كفايةً إن كان هناك غيره، وعينيًا إن لم يكن. قلت: الظاهر أن الكتب إن توقف التعليم عليه له حكمه، وحيث وجب الجواب لم يجز له أخذ الأجرة، وإلا فقال الزناتي:له أخذها، انتهى، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) أي ولا يشترط في السائل أن يكون بالغًا، فإذا سئل الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمُه ليتعلَّمَه وجب على المسئول، (ش ك) اهـ (شيخناطوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (إذا خاف فواته)** هذا مذهب مالك، ولعل الوجوب عند الشافعي لا يتوقف على خوف الفوات، وإن تضيق عليه حينئذٍ، راجعه (طوخي).

(٢) **قوله: (وكان عالمًا)** هل ولو بالتمني والملكة على تحسب ذلك بالمراجعة والاجتهاد؟ نعم إن وقع ذلك، وفي كلام القونوي إذا سئل من علم عنده سؤال الاسترشاد، وقد وقع له، أو يسأل لمن وقع له ذلك، وجَبَ مَفتاه، (**طوخي**). **قوله: (ولو بالاجتهاد)** راجع لقوله (وكان عالمًا).

(٣) **قوله: (والجار والمجرور إلخ)** لا يتعين ذلك، بل يجوز أيضًا أن يتعلق بالاختصار مع حذف المضاف المذكور، وأن الاختصار يتعدى بنفسه. (طوخي).

(٤) **قوله: (أي في تأليفه)** قيّد به لأن الكلام فيه، اهـ (طوخي).

(وصفُ المنظومة بما يُرغِّب الطالبَ فيها)

(ص): (وَهــذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْـتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَـذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): الإشارةُ إلى موجودٍ في الذهن، ولو كان الكتابُ سابقًا على الخطبة؛ ضرورةَ أنه لا بقاء للألفاظ خارجًا، وهو[١] إما الألفاظ المخيّلة[٢] الدالةُ على المعاني المقصودة على وجهٍ مخصوص، أو النقوشُ الدالة على المعاني كذلك بتوسُّط دلالتها على تلك الألفاظ، أو المعاني المخصوصة من حيث إنّها مدلولةٌ لتلك العبارات أو النقوش، أو المركبة من الثلاثة، أو من اثنين[٣] منها على ما جوَّزه السيدُ الجرجاني[٤] في مسمَّى الكتب وما فيها من التراجم، مختارًا أولَها[٥] قائلاً فيه: هذا هو الظاهر.

ولابد من تقدير مضافَين[٦]، أي: (ومفصَّلُ نوعِ هذه أرجوزة)؛ ....

---

(١) قوله: (وهو) أي المشار إليه في الذهن، ثم قال: أي الموجود في الذهن.

(٢) قوله: (الألفاظ المخيلة) إنما قال المخيلة لأن الذهن ليس فيه ألفاظ حقيقة؛ لأنه ليس فيه صوت وحرف.

(٣) قوله: (أو من اثنين) هما إما اللفظ والمعنى، أو النقش والمعنى، ولا يأتي اللفظ والنقش.

(٤) السيد الشريف الحسيب النسيب علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف، والسيد السند (٧٤٠ - ٨١٦ هـ / ١٣٤٠ - ١٤١٣م)، صاحب شرح المواقف في علم الكلام، وحاشية الكشاف، والتعريفات، ومناقب ولي الله بهاء الدين شاه نقشبند وغيرها. انظر: الضوء اللامع (٥/ ٣٢٨)، والأعلام (٥/ ٧) (المحقق).

(٥) قوله: (مختارًا أولها) وهو أن الإشارة لما في الذهن مطلقًا، ويرِد عليه أن (ذا) لا يشار بها إلا لأمر محسوس، وجوابه: أن ما في الذهن نزَّله منزلةَ المحسوس وأشار إليه، وهو وإن كان كذلك على الراجح إلا أن الأول في كلام السيد_ كما تفيده عبارة الأصل _هو قوله (وهو إما الألفاظ المخيلة إلخ)، قال في الأصل: ليطابق الإخبار عن اسم الإشارة بقوله (أرجوزة)، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (ولابد من تقدير مضافين) لعل الاحتياج إلى الثاني مبنيٌّ على أن أسماء الكتب من حيز علم الشخص، أما على التحقيق الآتي في كلامه أنها من حيز علم الجنس فلا حاجة إليه، وقد =

...ضرورةَ[1] امتناعِ قَبُولِ الذهن الجزئياتِ من حيث هي جزئيةٌ حتى ينتزعَ[2] منها معنًى كليًّا، كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس. وضرورةَ صحةِ الإشارة إلى كلِّ رقيم[3] نقشت فيه رقومها بأنه هو هي[4]، ولو لم يحضر عند الناظم البتة.

و(**الأرجوزة**) وزنُها: (أُفْعُولة)[5] كأفحوصة[6]، حذف موصوفُها[7] للعلم به، أي: هذه قصيدة أرجوزة، أي مرجَّزةُ النظم، من الرَّجَز، وهو أحدُ بحور الشعر على الأرجح، وجمعها أراجيز، قال:

«أبَا الأَراجِيزِ يا ابْنَ اللُّؤْمِ تُوْعِدُنِي»[8]

وهذا اللفظ دالٌّ على القلة عرفًا، ففيه ترغيبٌ في تعاطيها بأنها قليلةٌ، ونَظْمٌ، ونازلةٌ من العقائد منزلةَ الجواهر من القلائد. وهذه الجملة[9] مستأنفَةٌ لبيان الإسعاف بما يخرج به المكلَّفُ[10] من عهدة التكليف بالعقائدِ مع السهولة.

= يقال: إنا ولو قلنا إنه علم الجنس لكن ما استحضره في ذهنه وأشار إليه لا تعدد فيه، تأمله. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله**: (**ضرورة**) راجع لقوله (ومفصل).

(٢) **قوله**: (**حتى ينتزع**) حتى بمعنى إلى، (**ينتزع**) أي الذهن.

(٣) **قوله**: (**إلى كل رقيم**) أي كتاب، (طوخي).

(٤) عبارة: «بأنه هو هي» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٥) **قوله**: (**أفعولة كأفحوصة**) هذه اللفظة وردت في الحديث على بعض الروايات في قوله ﷺ: «**من بنى لله مسجدًا ولو كأفحوصة قطاة**»، من الأصل. اهـ (شيخنا)، وهي التي تحفرها القطاة فتنام بها، اهـ.

(٦) وهي حفرة القَطاة التي تنام فيها [وهي طائر معروف يشبه الحمام يضرب به المثل في الهدى] . (من حواشي «ج») (المحقق).

(٧) في (ب) و(ط): «موصوفه» (المحقق).

(٨) وعجزه: « وَفِي الأَراجِيزِ خِلْتُ اللُّؤْمُ وَالخَوَرُ » ، وهو ثابت في «ج» و«د» ، و البيت من قول اللَّعين المِنْقَري يهجو رؤبة ابن العجاج ، و«خلت» في البيت ملغاة لتوسطها. من شرح القطر بتصرف (المحقق).

(٩) **قوله**: (**وهذه الجملة**) وهي قوله (وهذه أرجوزة).

(١٠) **قوله**: (**بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف**) فيه أن الذي يَخْرُج به عن ذلك: أن يعرف كل عقيدة بدليل ولو جمْليًّا، والناظم لم يذكر الأدلة والبراهين كذلك، اهـ (طوخي).

(تسمية المنظومة وبيان وجه التسمية)

(ص): (وَهَـــذِهِ أُرْجُــوزَةٌ لَقَّبْـــتُهَا جَـوْهَرَةَ التَّوْحِيـدِ[1] قَـدْ هَـذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): (التلقيب)[2]: «تعليق اللَّقَب[3] على المسمَّى»، وهو ما أشعرَ - بحَسَب مدلولِه الأصليِّ[4] - برِفْعَةِ المسمَّى أو ضَعَتِه[5]، فيتعدَّى[6] إلى أوَّل المفعولَين[7] بنفسه، وإلى الآخر بالباء[8] أو بنفسه[9].

و(الجوهرة) واحدةُ الجوهر[10]، وهو اللؤلؤُ وكلُّ نفيس. وإنما لقَّبها[11] بما ذكر ليطابق الاسم المسمَّى[12]، وإظهار المدحِ لها من بابِ ترغيبِ الطالبِ فيها

---

(١) قوله: (جوهرة التوحيد) أي جوهرة علم التوحيد، أي أحاسنه ونفيسه، اهـ (طوخي). قوله: (جوهرة) التاء للوحدة، كما يشير إليه في الشرح.

(٢) قوله: (التلقيب) أي لغة، وقوله (تعليق) أي عرفًا فلا دور، اهـ.

(٣) قوله: (تعليق اللقب إلخ) هو تعريف لفظي، فلا يضرّ الدور فيه. (مؤلف).

(٤) قوله: (الأصلي) أي قبل النقل وجعله علمًا، وأما بعد علميته ونقله فلا إشعار له بذلك. قوله أيضًا: (الأصلي) أي لا التعليقي، اهـ. قوله: (بحسب مدلوله الأصلي) أي باعتبار أصله لا بعد التسمية، فإنه صار الغرض منه تعيين الموضوع له ليس إلا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (أو ضَعَته) بفتح الضاد، أي خسته.

(٦) قوله: (فيتعدى إلخ) ومثله كنَّى وسمَّى ودعا. (ش ك) هـ (طوخي). قوله أيضًا: (فيتعدى) أي التلقيب.

(٧) قوله: (فيتعدى إلى أول المفعولين) أي «اسم».

(٨) قوله: (وإلى الآخر بالباء) أي في غير هذا الموطن، فإن سمى وكنى ودعا ولقَّب يجوز في مفعولها الثاني الوجهان، اهـ من الأصل. أما في هذا الموطن فالمانع منه ضرورة النظم، (شيخنا).

(٩) قوله: (أو بنفسه) كما أشار إليه بقوله(لقبتها جوهرة)، (شيخنا).

(١٠) في (ط): «الجواهر» (المحقق).

(١١) في (ط): «لقبتها» (المحقق).

(١٢) قوله: (ليطابق) أي يناسبه، وإن لم توجد المناسبة خلافًا لعباد الصيمري. قوله: (الاسم المسمى) بالرفع والنصب. قوله: (ليطابق الاسم المسمى) علة لاختياره ذلك، لا أنه يدل على ذلك؛ لما علم من القولة الأخرى، اهـ (طوخي) رحمه الله.

مبالغةً في نصحه.

و(**التوحيد**) على حذف مضافٍ، أي: [١٢/ ب] علم التوحيد.

(**تنبيه**): أسماءُ العلوم(١) كأسماء الكتبِ(٢) أعلامُ أجناسٍ - عند التحقيق - وُضِعت لأنواعِ أعراضٍ تتعدَّدُ بتعدُّدِ محالِّها(٣)، كالقائم بزيدٍ والقائم بعمرٍو،

---

(١) **قوله: (أسماء العلوم إلخ)** قال في منع الموانع: إذا سمي بمضاف ومضاف إليه فتارة يقطع النظر عن المفردين والإضافة بالكلية، ويكون ذلك كالأعلام المرتجلة، وليس أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّا لم نقطع النظر عن معنى الأصل والفقه والإضافة إليه، بل لاحظنا كلَّ واحدٍ منها. وتارة يلاحظ، وذلك على قسمين: أن تلاحظ تلك المعاني وتبقيها على حالها، ولا تعمل شيئًا إلا زيادة صيرورتها علمًا، وهذا لم نعتمده في أصول الفقه؛ لأنّا لم نبق شيئًا من المعاني الثلاثة على حاله، والثاني: أن يلاحظ، فيلاحظ مثلًا معنى الأصل لغةً والفقه وأصل الإضافة، وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة إطلاقَ هذا اللفظ الذي هو مضاف ومضاف إليه على هذا العلم، وهذا هو المقصود، ويشبه العلم الذي لُمِحَت فيه الصفة، كالحسن عند النحاة، والحقيقة الشرعية، أي فإنها مجازٌ لُغَويّ لم يقطع الشارع النظرَ فيها عن اللُّغة، قال: وهاهنا بحث شريف، وهو أن هذه الأسماء الموضوعة للعلوم، كالفقه والأصول والنحو والطب، هل هي مما صار علمًا بالغلبة، أو هي من المنقولات العرفية؟ للوالد فيه احتمالان، قال: والثاني أقوى؛ لأن العلم بالغلبة يتقيد بها إذا كان معرفًا بـ (ال) كالعقبة، أو بالإضافة كابن عمر، ونحن نجد في العرف أنه لو قال القائل فلانٌ يعرف فقهًا ونحوًا وطبًا فُهِم منه معانيها الخاصة، فدل على أنها موضوعة لها مع التنكير، كما يفهم من دابة مع التنكير ذواتُ الأربع، ثم قال إذا ثبت أنها منقولة فهي أسماء أجناس، لا أعلام أجناس؛ لوجهين أحدهما: أنه يقبل الألف واللام، ولو كانت أعلامًا لما قبلها، الثاني: أنه قد ثبت من ذلك في (دابة) إذ ليست بعَلَم، فالنكرة هذه مثلها. من شراح السيوطي على نظم جمع الجوامع، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا: (أسماء العلوم)** أي جميعًا.

(٢) **قوله: (كأسماء الكتب)** ومنها هذا الكتاب.

(٣) **قوله: (تتعدد بتعدد محالها)** وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى تقدير مضاف في ما قدمه من قوله (أي ومفصل نوع)؛ لأن علم الجنس يتناول جميع أفراد ما وضع له، كأسامة، وأما على جعلها علمَ شخصٍ فيحتاج للتقدير؛ لئلا تخرج الإشارة ما نقل منها، وتكون قاصرة على ما ألفه المصنف فقط، انتهى ع ش، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

وبعضهم زَعَم[1] أنها أعلامُ أشخاص، والمتعدد[2] باعتبار محله يُعَدّ واحدًا عرفًا، وبسطه بالأصل.

ولا يخفى أن ضمير (لقبتها) للأرجوزة، وأن الجملة صفةٌ لها مخصِّصةٌ[3]، وبها أفاد حملُ الأرجوزة على اسم الإشارة.

[ما يكره من تسميات الكتب]

(**خاتمة**): قال الإمام العلامة عمرُ بنُ محمد الإشبيلي الأشعري[4] - رضي الله تعالى عنه - في كتابه المسمى بِلَحْن العوام: «ينبغي[5] اجتنابُ تسميةِ الكتب المؤلَّفة بما يضاهي القرآنَ والوحي، فإن ذلك غيرُ جائزٍ شرعًا[6] كقول

---

(١) **قوله: (وبعضهم زعم)** أي العلماء، قيل: إنهم الصفوي في شرح الفوائد، وأشار به إلى تضعيفه، وإلى قولهم زعموا مطية الكذب، اهـ.

(٢) **قوله: (والمتعدد إلخ)** جواب من القائل: (ثانيها أعلام أشخاص) عن سؤالٍ تقديره: إن ادعاء ذلك ينافي تعددها؛ إذ علم الشخص لا تعدد له. قوله: (والمتعدد) جواب عما تقدم من كونها أعلام أجناس، اهـ.

(٣) **قوله: (صفة لها مخصصة)** أي لا موضحة؛ لأنها تابعة لنكرة.

(٤) عمر بن محمد بن حمد بن خليل، أبو علي، السكوني الإشبيلي، مقرئ، من فقهاء المالكية، نزل بتونس. توفي سنة ٧١٧هـ، له كتب منها: «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز خ» صدره بمقدمة في التوحيد، و«كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين خ» و«لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام ط»، و«شرح على منظومة الأقصري في التوحيد خ» و«المنهج المشرق في الاعتراض على كثير من أهل المنطق خ».(الأعلام ٥/ ٦٣)، (معجم المؤلفين ٧/ ٩٣) (المحقق).

(٥) **قوله: (ينبغي إلخ)** ظاهره الكراهة، والتعليل يقتضي الحرمة. فليتأمل! اهـ (شيخنا خرشي). **قوله أيضًا: (ينبغي اجتناب)** هي للكراهة، وينافيه ما يأتي.

(٦) **قوله: (فإن ذلك غير جائز شرعًا)** أقول بل الوجه الجواز، وما علل به من أنها مزاحمة إلخ ممنوعٌ؛ لأن مجرد الاشتراك اللفظي في التسمية لا يقتضي المنع، كرحيم فإنه من أسماء الله تعالى ويطلق على غيره، كرحيم القلب وغير ذلك، فليراجع. ع ش، (شيخنا). **قوله أيضًا: (فإن ذلك غير جائز)** صادق بالحرمة والكراهة، والمرجَّح الثاني.

بعضهم[1]: كتاب الإسراءات والمعاريج[2]، أو مفاتح الغيب[3]، أو الآيات البيِّنات[4]، لأنها مزاحَمَةٌ[5] للنبي ﷺ في الإسراء والعروج إلى السماء، أو مشاركةُ الحقِّ تعالى في علم الغيب»، انتهى. ونقَله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب[6] في الباب العاشر من مننه الكبرى[7].

(ص): (وَهـٰـذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْـتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَـذَّبْتُهَا)(٧)

(ش): هذه الجملة حاليَّةٌ[8] صاحبُها مفسَّرُ ضميرِها، وهو الأرجوزةُ أو الجوهرة، يعني أشيرُ إليها، أو لقبتُها في حالِ إتمامي لتهذيبها وتنقيحِها[9] من الحشو والتطويل[10]، مع تحقيق[11] معانيها وتشييدِ مبانيها[12]، ومدحُ الإنسان

---

(١) قوله: (كقول بعضهم) هو سيدي بدر الدين ابن المنير، وقوله:(الآيات البينات) قال خامسًا: للبيهقي في المعجزات.

(٢) قوله: (كتاب الإسراءات) لابن الأنباري، أي في الرد على الطوائف. (والمعاريج) لابن الجوزي.

(٣) قوله: (مفاتح الغيب) لأبي البركات!

(٤) قوله: (الآيات البينات) لابن قاسم العبادي في الأصول.

(٥) قوله: (مزاحَمة للنبي) بفتح الحاء.

(٦) الشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ/ ١٤٩٣ - ١٥٦٥م) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني الشافعي الولي الصالح والصوفي الكبير، تلميذ الشيخ زكريا الأنصاري والولي الصالح علي الخواص، والشهاب الرملي وغيرهم. له: المنن الكبرى، واليواقيت والجواهر، وكشف الغمة عن جميع الأمة وغيرها مما يربو على المئتين. انظر(الأعلام ٤/ ١٨٠)، (معجم المؤلفين ٦/ ٢١٨) (المحقق).

(٧) انظر لطائف المنن للشيخ الشعراني ص: ٤٦٥، ط: دار التقوى، تحقيق: أحمد عزو عناية (المحقق).

(٨) قوله: (هذه الجملة حالية) أي على أنها حالة من الأرجوزة.

(٩) قوله: (وتنقيحها) عطف تفسير. وقوله: (قد هذبتها) التهذيب: التنقية والتنقيح وتصفية الشيء، والتهذيب في الجذع: قطع ما زاد من أغصانه، وفي الذهب والفضة: تصفيته.

(١٠) قوله: (والتطويل) وسكت عن الإطناب لأنها لم تَخْلُ عنه.

(١١) قوله: (مع تحقيق) أخذه من كون (هذبتها) ماضيًا.

(١٢) قوله: (وتشييد مبانيها) أي عالية، والمراد محكمة.

كتابَه خارجٌ مخرجَ التحدُّث بالنعمة[1]، أو النصح لمن يتعاطاه، على أن مدحَ الإنسان لنفسه جائزٌ في عدَّةِ مواضعَ بينّاها بالأصل.

(دعاء المصنف لنفسه ولمتعلِّم هذه المنظومة)

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي القَبُـولِ نَافِعَـا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَـا)(٨)

(ش): لفظ الجلالة الكريمة منصوبٌ على التعظيم[2] قُدِّم على عاملِه[3] لِقَصدِ الاهتمام[4] والاختصاص[5]، أي: لا أرجو في حصول القَبول منّي لهذه الأرجوزة أو لكلِّ عملِ خيرٍ إلا الله؛ لأنه هو القادر عليه دون غيره.

والرجاء لغةً[6]: الأملُ. وعرفًا[7]: تعلُّقُ القلب بمرغوبٍ في حصوله في

---

(١) قوله: (خارج مخرج تحدث إلخ) ومدح الكتاب مدح لصاحبه، وهو منهيٌّ عنه شرعًا، فأجاب بما ذكر، وشكر النعمة مندوبٌ، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: ١١] ومن مِدْح الإنسان نفسَه إخبارُ قوم بما فيه من الفضائل ليعرِفوا مقداره، ومنها أنه ارتكب مدح كتابه لدفع عدم إنصاف الحسود ومبادرته بالنزاع، والحط من مقداره ، وبالجملة الناس في هذا الباب فريقان: فريق يهضم من نفسه أو من كتابه أو منهما، وفريق على خلافه، والأول أولى طريقةً وأحق بالحقيقة. من الأصل لبعض اختصار، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (خارج مخرج التحدث) هو الجواب السابق (مؤلف).

(٢) قوله: (منصوب على التعظيم) هذا من باب الأدب المندوب (طوخي). قوله أيضًا: (لفظ الجلالة الكريمة منصوب) أي مفعول به، إلا أن فيه إساءة أدب.

(٣) قوله: (قدم على عامله) أي لدلالة السياق عليه.

(٤) قوله: (لقصد الاهتمام) أي لحذف المتعلق.

(٥) قوله: (والاختصاص) إنما قدم الاهتمام عليه لمزيد الاهتمام. (مؤلف) قال وإن كان الاختصاص يحصل بقوله: (أرجو الله) لكنه من غير قرينة، اهـ.

(٦) قوله: (الرجاء لغة) «تتمة» قيل: الرجاء محمود والأمل مذموم إلا من العلماء؛ لما فيه من الأخذ في التأليف وفي التحرير وفي الإقراء وغيره مما فيه غاية نفع العباد. من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (وعرفًا إلخ) أخص، وقوله: (وقيل إلخ) أعم، أي ظاهرًا وباطنًا، أي مع عدم مقتضى الاعتراض على الفاعل، وأتيت بهذه العبارة- وإن كانت معترضة -للتبرك بأصحابها؛ لأن =

المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، حتى يمتاز عن الطمع[1] والتمني.

والقبولُ للشيء: الرِّضا به مع ترك الاعتراض على فاعله[2] وقيل: الإثابة[3] على العمل الصالح.

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَا) (٨)

(ش): المنصوب الأول: حالٌ من الاسم الكريم[4]، والثاني: منصوبٌ به[5].

وضمير (بها) للأُرْجُوزة أو الجوهرة[6]، أي: [١٣/أ] لا أرجو إلا الله في القبول منّي للجوهرة أو الأرجوزة، حال كونِه[7] نافعًا بها مريدَها، ولو بإرادة شيءٍ منها بحفظٍ أو غيره[8]، وفيه[9] نظرٌ[10]، ويجوز جَعْلُ الحالِ من فاعلِ أرجو؛ فتكون مقدَّرةً[11].

الأول يشمل ما لو وجد مقتضى الاعتراض، مع أن هذا يسمى عفوًا أو تجاوزًا أو لطفًا. **قوله**: **(وعرفًا)** أي في عرف السادة الصوفية.

(١) **قوله**: **(حتى يمتاز عن الطمع)** «حتى» تعليلية لا غائية.

(٢) **قوله**: **(الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله)** جعلهما في الشرح الكبير قولًا واحدًا، اهـ (طوخي). **قوله**: **(مع ترك الاعتراض)** هذه عبارة القوم، وإلا فالمناسب أن يقال الرضا مع توجه عدم الاعتراض على فاعله؛ إذ يحتمل أن ترك الاعتراض عفوٌ عن فاعله، أو لطفٌ به، بخلاف عدم التوجه، فليتأمل. (طوخي).

(٣) **قوله**: **(وقيل الإثابة)** ذهب إليه ابن المنير في حواشي البخاري، وهو مردود. **قوله أيضًا**: **(وقيل الإثابة)** أي عرفًا.

(٤) **قوله**: **(حال من الاسم الكريم)** أي مقارنة.

(٥) **قوله**: **(والثاني منصوب به)**، أي بقوله: **(نافعًا)**؛ لأنه إذا أريد به الحال أو الاستقبال عَمِل.

(٦) **قوله**: **(الأرجوزة أو الجوهرة)** لتنويع الاحتمال.

(٧) **قوله**: **(حال كونه إلخ)** انظر مفهومه، فإنه يضرُّ قولَه: (أي لا أرجو إلى آخره). اهـ (طوخي).

(٨) **قوله**: **(أو غيره)** من قراءتها، أو مطالعتها، أو ملكها، أو السعي في تحصيلها، أو السعي في تحصيل شيء منها بملك أو عارية أو بتعلم أو تعليم، فالباء هنا للملابسة بالمعنى الأعم، كما هو اللائق بمقام الدعاء. اهـ من الأصل (شيخنا).

(٩) **قوله**: **(وفيه نظر)** وجه النظر في جعله حالًا: أن ظاهره أنه لا يرجو القبول إلا حالة النفع، وليس كذلك.

(١٠) عبارة «وفيه نظر» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(١١) **قوله**: **(فتكون مقدّرة)** أي منتظرة، أي مقدَّرًا نفعها، أي واللهَ أرجو حال كوني نافعًا بها غيري في المستقبل، كما هو ظاهر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله أيضًا**: **(فتكون)** أي الحال، وقوله: (مقدَّرة) أي منتظرة، وهي حينئذٍ سببية. (مؤلف).

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوابِ طَامِعَا)(٨)

(ش): المنصوب صفةُ (مريدًا)، والجار والمجرور لغوٌ متعلِّقٌ به قُدِّم عليه للضرورة[١]، أي: مريدًا لتحصيل ما يُحتاج إليه من هذه الجوهرة، طامعًا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل، لا لِرياءٍ ولا غيرِه[٢].

والثواب: «مقدارٌ من الجزاء يعلمُه الله تعالى، تفضّل بإعطائه لمن شاء من عباده في نظير أعمالِهم الحسنة[٣] بمحض اختياره من غير إيجاب عليه[٤] ولا وجوب». والمراد من الطمع هنا[٥]: الرجاء مجازًا.

(تنبيه): في كلامه[٦] إشارةٌ إلى أن العملَ لله مع إرادةِ الثوابِ جائزٌ[٧]، وإن كان

---

(١) قوله: (قدم عليه للضرورة) أو للحصر (طوخي).

(٢) قوله: (لا لرياء ولا غيره) كالسُّمعة.

(٣) قوله: (أعمالهم الحسنة) أي الممدوحة. وقوله: (بمحض اختياره) متعلق بتفضل.

(٤) قوله: (من غير إيجاب عليه) كما تقوله الحكماء.

(٥) قوله: (والمراد من الطمع إلخ) أي لأن الطمع هو الذي لم يؤخذ في أسباب حصوله، بخلاف الرجاء، فهو مجاز.

(٦) قوله: (في كلامه إلخ) هل يقيد ذلك بنظير ما قالوه فيما لو تاب خوفًا من العقاب مثلًا؟ وهو أن يكون باعث التوبة لو انفرد كان كافيًا؟! تأمله وراجعه. اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (جائز) والكتاب والسنة طافح بذلك، فمن الكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ومن السنة قوله: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ [الْعُسْرَةِ] فَلَهُ الْجَنَّةُ» فجهزه عثمان.

قوله: (إلى أن العمل مع إرادة الثواب إلخ) جعل العِزُّ العملَ له تعالى ستة أقسام: أن يعمل طمعًا في الثواب، أن يعمل خوفًا من العقاب، أن يعمل حياءً أن يخالفه، أن يعمل حبًا ووِدادًا، أن يعمل إجلالًا وتعظيمًا عن المخالفة، أن يضيف بعض هذه الأغراض إلى بعض. وكل ذلك حسن وإن كان بعضه أفضل من بعض. اهـ (طوخي).

غيرُه أكملَ منه، فإن درجاتِ الإخلاص ثلاثٌ[1]: عليا، ووسطى، ودنيا. فالعليا: أن يعمل العبدُ لله وحدَه[2] امتثالًا لأمره[3] وقيامًا بحقِّ عبوديته. والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة[4]. والدنيا: أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامةِ من آفاتها. وماعدا

---

(١) **قوله: (فإن درجات الإخلاص إلخ)** عبارة المناوي: مراتب الإخلاص ثلاث، الأولى- وهي نازلة جدًّا: أن يعبده لطلب الثواب؛ لأن معبوده بالحقيقة الثواب. الثانية: أن يعبده ليتشرف بعبادته والنسبة إليه؛ إذ المقصود بالذات غيره. الثالثة: أن تعبده لكونه إلهًا وأنت عبده، وهذه أعلاها. اهـ بتصرف (طوخي). **قوله أيضًا: (فإن درجات الإخلاص إلخ)** انظر هذا مع التتمة الثانية في شرح قوله (هذا وأرجو الله في الإخلاص)! (كاتبه).

(٢) **قوله: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده)**، تنبيه: نقل الفخر الرازي اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله من أجل خوف العقاب وطلب الثواب لم تصح عبادته، والحق الذي يصرح به ترغيبات الشرع وترهيباته صحة عبادته، وإن كان بحيث لولا خوف العقاب وطلب الثواب ما عبد، حيث اعتقد استحقاقه تعالى للعبادة لذاته ووجوبها عليه؛ إذ غاية حاله حينئذٍ أنه لولا ما ذكر عصا، ومجرد ذلك مع اعتقاده المذكور لا يؤثر في إيمانه، ولا في صحة عبادته، وبهذا يظهر عند من أحسن التأمل أن حملَ الاتفاق المذكور على ما إذا كان بحيث لولا ما ذكر ما عبد لا يفيد شيئًا، فإن لم يعتقد استحقاقه تعالى العبادة ووجوبها عليه فلا كلام في كفره وفساد عبادته. اهـ سم في شرح النهاية، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده امتثالًا بأمره إلخ) قال العلماء: اللازم أن يجعل المؤمنُ أمانةَ الله وطاعةَ الله منهاجه، لا يفعل الخير إلا إعظامًا لأمره، ولا يدع الشرَّ إلا إذعانًا لنهيه، ولقد استقصى كثيرٌ من العلماء من يفعل الخير رغبة في الثواب، أو يدع الشر خيفة من العقاب، وشبهوه بعبد السوء الذي لا يخدم مولاه إلا طمعًا في نعمته، وتحرزًا من سطوته، والحمار البليد الذي لا ينساق لك حيث ينساق إلا بالضرب والإزهاق، وإن كانوا لا يختلفون في أن الرجاء والخوف قدما صدقٍ ومنزلتا حقٍ، إلى أن قال: فاللائق بحال العبد أن يؤدي ما أمر به طاعة، وينتهيَ عما نُهي عنه عبوديةً، ثم رجائه للثواب إذا أطاع، وخوفه من العقاب إن عصا؛ للتقرب بالوعد والوعيد، ليتأديا منه إيمانًا، ويُكتبا له برًا وإحسانًا، لا سببًا حاملًا على الفعل والترك. اهـ المراد من شعب الإيمان للقونوي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وانظر حالة الإطلاق وعدم ملاحظة شيء، فإنه الظاهر من الإخلاص، وانظر لو ورد أن من قرأ كذا كان له كذا وكذا من الأمور الدنيوية، كمن لازم على سورة الواقعة. اهـ.

(٣) **قوله: (امتثالًا لأمره)** قيد في الثلاثة.

(٤) **قوله: (لثواب الآخرة)** ولا يتصور أن يمحضه لثواب الآخرة؛ لأن الغرض أن العمل لله.

هذه الثلاثة فهو من الرياء وإن تفاوتت أفراده، قاله العلماء. واللفظ لشيخ الإسلام الأنصاري - نفعنا الله به - في شرح الرسالة القشيرية.

واللام في قوله[1]: (للإكرام) لامُ العاقبةِ والمآل[2]، لا لامُ العلة، فالعمل لله ليس إلَّا[3]؛ لكنه يئولُ عند الاطِّلاع عليه إلى الإكرام.

(أمورٌ مهمةٌ يحتاج إليها طالبُ هذا العلم)

ولا بأس بالتعرض هاهنا لأمور مهمة تدعو ضرورةُ المتعلِّمِ إليها قبلَ الشروع[4] في المقصود، فنقول:

[طرق التأليف في علم الكلام]

منها: أن الناس في تأليف هذا الفن فريقان، أحدُهما: يجمع المسائل بأدلتها[5] وتوجُّهِ[6] الشبه[7] عليها[8] بأجوبتها كالقاضي[9] عَضُد الدين[10] في مواقِفه،

(١) قوله: (قوله): أي قول شيخ الإسلام.

(٢) قوله: (واللام في قوله: للإكرام لام العاقبة إلخ) وهل صورة المسألة أن حال العمل كان مطلقًا لم يقصد شيئًا مما مر، أو كان قاصدًا الثواب مثلًا، أو مجرد الامتثال وترتب عليه ما ذكر؟ اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فالعمل لله ليس إلا) فيه نظر؛ لأنه إذا عمل لله ليس إلا هي المرتبة الأولى، وهي العليا، اللهم إلا أن يكون انحطاطها لما يترتب عليه من السرور لفاعله، ولا يخلو عن بعد (بابلي). ويمكن أن يجاب بأن المرتبة الأولى العملُ فيها لله من غير ملاحظة شيءٍ أصلًا، وهذه العمل فيها لله إلا أنه لاحظ الإكرام عند عمله، فالفرق بينهما الملاحظة حال العمل وعدمها. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (قبل الشروع) متعلقًا بقوله (تدعو)، أو بدلًا من (ههنا)، ثم قال: متعلق (بالتعرض)، وصمّم عليه ثالثًا.

(٥) قوله: (المسائل بأدلتها) الباء بمعنى مع.

(٦) في (ب) و(ط): «وتوجيه» (المحقق).

(٧) قوله: (وتوجُّهِ الشبه) الواو بمعنى «مع».

(٨) قوله: (عليها) أي على المسائل.

(٩) قوله: (كالقاضي عضد الدين) دخل تحت الكاف صاحب التجريد فيه.

(١٠) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، وكان إمامًا في المعقول قائمًا بالأصول والمعاني والعربية مشاركًا في الفنون، وله =

والسعد في مقاصده، والبيضاوي[1] في طوالِعه. **وثانيهما**: يجرِّد المسائلَ عن الشُّبه والدلائل كالنسفي[2] في عقائده[3]، طلبًا للاختصار وجذبًا للقلوب بتخييلِ سُهولتها، وحرصًا على إيصالها[4] إليها بطريقِ الإجمالِ لترسخ عند التفصيل بالتعليم، وقد سلك الناظمُ هذا الطريق[5].

***

شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام، وغير ذلك وأنجب تلامذةً عظامًا اشتهروا في الآفاق مثل شمس الدين الكرماني وضياء الدين العفيفي وسعد الدين التفتازاني ، وتوفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: (طبقات السبكي ١٠/ ٤٦)، (الدرر الكامنة ٣/ ١١٠)، (الأعلام ٣/ ٢٩٥) (المحقق).

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي القاضي ناصر الدين البيضاوي ، صاحب الطوالع والمصباح في أصول الدين، والغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصابيح في الحديث، وشرح الكافية لابن الحاجب، وشرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين. كان إمامًا مبرِّزًا نظارًا صالحًا متعبدًا زاهدًا، توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر (طبقات السبكي ٨/ ١٥٥)، (بغية الوعاة ٢/ ٥٠)، (الأعلام٤/ ١١٠) (المحقق).

(٢) عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، الإمام نجم الدين النسفي الحنفي من أهل سمرقند، العلامة المحدث الفقيه المتكلم الأديب المؤرخ ، صاحب العقائد النسفية. ولد بنسف سنة ٤٦١هـ وإليها نسبته، وتوفي بسمرقند سنة ٥٣٧هـ. قيل: له نحو مائة مصنف، منها: (نظم الجامع الصغير) في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و(طِلْبَةُ الطَّلَبَة) في اصطلاحات فقه الحنفية، و(قيد الأوابد خ) منظومة في الفقه، ولعلها هي نظم الجامع، و(منظومة الخلافيات خ) فقه، و(القند في علماء سمرقند) عشرون جزءًا، وغيرها. وكان يلقب بمفتي الثقلين. وهو غير النسفي المفسر عبد الله بن أحمد صاحب التفسير المشهور بتفسير النسفي. (سير أعلام النبلاء٢٠/ ١٢٦)، (طبقات الحنفية ص ٣٩٤) ، (الأعلام ٥/ ٦٠) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**كالنسفي إلخ**) أي والقشيري، وأبو الحسن الأشعري في عقيدته، وأبي حنيفة في الفقه الأكبر، والصافوري.

(٤) **قوله**: (**على إيصالها**) أي المسائل، وقوله: (**إليها**) أي القلوب.

(٥) **قوله**: (**وقد سلك الناظم هذا الطريق**) أي لأنه أوفق بقوله(لكن من التطويل إلخ).

[«أقسام الحكم» تعريف الحكم الشرعي وبيان أقسامه]

ومنها: أن الحكمَ[1] إمَّا[2] شرعيٌّ، وهو: «خطاب الله[3] المتعلِّق بأفعال المكلفِين»[4]. ومنه **الوضعي**، وهو: «جعْلُ الشارعِ شيئًا شرطًا[5] أو سببًا أو مانعًا لحكمٍ [١٣/ب] من الأحكام الخمسة الداخلةِ تحت الخطابِ المذكور»، وهي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة. فالسبب: «ما يلزمُ[6] من عدمِه العدمُ ومن وجودِه الوجودُ لذاته»[7]، كالزوال لوجوب الظهر. والشرط: «ما يلزمُ مِن عدمِه العدمُ ولا يلزم من وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته»[8]، كالطهارة لصحة[9] الصلاة. والمانع: «ما يلزمُ من وجودِه العدمُ ولا يلزمُ من

---

(١) قوله: (الحكم) لغة: نسبة أمرٍ إلى الآخر إيجابًا أو سلبًا.

(٢) قوله: (أن الحكم إما) أي من حيث هو.

(٣) قوله: (وهو خطاب الله) أي كلامه.

(٤) قوله: (المتعلق بأفعال المكلفين) بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما، اهـ (شيخنا)، والمراد بالأفعال: ما يعم الأقوالَ والاعتقاداتِ. وتعلقُه بها إما بأمرٍ أو نهي أو إباحة، فهي خمسة؛ لأن الأُولَيَيْن لازِمَين أوّلًا.

(٥) قوله: (شيئًا شرطًا) أراد به المجاز، فيشمل المعدوم؛ لأنه شيءٌ مجازًا إجماعًا، ويشمل المعنَى وغيرَه.

(٦) قوله: (فالسبب ما يلزم إلخ) «ما» كالجنس، وليست بجنس حقيقة؛ لأن الجنس هو الذي يكون ذاتيًّا، و«ما» تقع على الموجود والمعدوم؛ فليست ذاتية، وأوردَ على حد السبب المتضايفان، فإنه صادقٌ عليه، وأجيب بأجوبة منها: أن السبب لا يكون إلا وجوديًّا، والمتضايفان ليسا كذلك، أو أن المتضايفين ليسا بوضع الشرع، والكلام فيها هو بوضعه. (مقري). معنى قوله: (من عدمه العدم)- أي من عدم السبب عدم الحكم- معناه التنجيزيّ، أي لا الحكم القديم؛ فإنه لا ينعدم؛ إذ القديم لا ينعدم، لا يقال: قام بالذات حادث؛ لأنه من الإضافات. أما المعنوي فقديم لا ينعدم، وهو نفسي (مقَّري). وتعريف الشرط يدخل في العلة، إلا أن يُفَرّق بأن جزء العلة مناسب في ذاته، والشرط مناسب في غيره. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (لذاته) هذا لإدخال السبب إذا فقد منه شرط أو قارنه مانع.

(٨) قوله: (لذاته) يحترز بذلك عمَّا إذا فقد الشرط وخلفه السبب.

(٩) قوله: (لصحة الصلاة) أي المترتبة على الطهارة.

عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته»، ككشف العورة عمدًا[1] في الصلاة. فتأثير السبب في طرفَي الوجود والعدم[2]، وتأثير الشرط في جانب العدم فقط، وتأثير المانع في جانب الوجود فقط.

[تعريف الحكم العادي]

وإما عادي وهو: «إثباتُ[3] الربط بين أمرٍ وأمرٍ وجودًا أو عدمًا[4] بواسطة التكرُّر[5] مع صحة[6] التخلُّفِ وعدمِ تأثيرِ[7] أحدِهما في الآخر البتةَ»، كرَبْطِ[8] وجود الشِّبَع بوجود الأكل[9]، وربط عدمِ الشِّبَع بعدم الأكل، وربط وجودِ الإحراقِ بعدم البَلَل، وربط عدمِ الإحراق بوجود البلَل، فصوره أربع.

---

(١) **قوله: (عمدًا)** إنما مثل بالعمد حتى تكون المسألة متفَقًا عليها.

(٢) **قوله: (فتأثير السبب إلخ)** لعله باعتبار تعلق الحكم التنجيزي، وإلا فالحكم قديم، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وهو إثبات)** إنما عبر بإثبات؛ لأن الحكم نسبة، وفي الحقيقة الأَولى التعبير بالثبوت، وهو ناشئ عن الإثبات. **قوله: (وهو إثبات الربط)** من إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٤) **قوله: (وجودًا أو عدمًا)** «أو» تنويعية، وهي مانعة خلو، لا للتخيير.

(٥) **قوله: (التكرر)** أي العادة.

(٦) **قوله: (صحة)** المراد بها العقلية. **قوله: (صحة التخلف)** أي عقلًا، وخرج العقليُّ.

(٧) **قوله: (وعدم تأثيرِ إلخ)** فيه ردٌّ على الطبائعيين والقائلين بالعلة. (طوخي). **قوله أيضًا: (وعدم تأثير إلخ)** قاله للرد على الطبائعيين، فخرج به اقتران الطبيعة بمطبوعها. **قوله: (عدم تأثير أحدهما)** أي عقلًا.

(٨) **قوله: (كربط إلخ)** أي كإثبات ربط، يدل عليه أول الكلام.

(٩) **قوله: (كربط وجود الشبع إلخ)** أي فهذه أمور عادية يجوز تخلفها، كما وقع لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ألقي في النار، ومثلها الانذباح عند وضع المُدْيَةِ على عنق الشاه، أي فهذه الأمور العادية توجد عند تلك الأسباب بخلق الله تعالى، وقد تتخلف إذا لم يُرِدْ ذلك، فمن اعتقد أنها مؤثِّرة بطبعها فهو كافر بلا ريب، ومن اعتقد أن تأثيرها بقوة أودعها الله فهو فاسق، وفي كفره قولان، أرجحهما عدم الكفر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

[تعريف الحكم العقلي وبيان أقسامه]

وإما عقلي، وهو: «إثباتُ أمرٍ أو نفيه[1] من غيرِ توقفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعِ واضعٍ». وأقسامه ثلاثة: الوجوب[2]، والاستحالة، والجواز.

فالواجب: «ما لا يُتَصَوَّرُ[3] في العقل عدمُه»[4]، إما ضرورةً[5] كالتحيُّزِ لِلْجِرْمِ[6]، وإمّا نظرًا كوجوب القِدَم له تعالى[7].

والمستحيلُ: «ما[8] لا يُتَصوَّرُ[9] في العقل وجودُه»، إمّا ضرورةً كتعَرِّي

---

(١) قوله: (إثبات أمر أو نفيه) فيه حذف المتعلَّق فيهما، والتقدير إثبات أمر لأمر، كقولك: زيد قائم، فقد أثبت القيام لزيد، أو نفي أمر عن أمر، كقولك: زيد ليس بقائم، فقد نفيت القيام عن زيد، والضمير في نفيه راجع لمطلق الأمر، لا للأمر الأول؛ ليشمل المذكور وغيره. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (الوجوب) لابد من تقدير مضاف إما مع الحكم، أي: متعلقه. أو مع الوجوب، أي: ذي الوجوب (طوخي). وكتب: والسين في المستحيل للطلب، أي طلب الشارع من المكلف نفيَ المستحيلات على الباري. اهـ. قوله أيضًا: (الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب إلخ) قسم المصادر وعرّف المشتقات تسهيلًا على المبتدئ، ثم قال: لأنه أظهر للعقل وأقرب للفهم، اهـ رحمه الله.

(٣) قوله: (لا يتصور في العقل) أي في حكمه؛ لأن الظرفيَّة محالَة.

(٤) قوله: (فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه) صوابه (نفيه)؛ لئلا ينتقض بصفات السلوب؛ لأنه يتصور عدمها لا نفيها، أي عدم اتصاف الباري جل وعلا بها، ولو أخذ على ظاهره لأفهم أن العدم لا يوصف بالوجوب، وهو عدم، فيكون الحد فاسدًا، أو يفسد طرده بنحو الجرمية مما تنزه الباري عنه، فإنه يتصور ثبوته ولا يتصور عدمه في العقل، مع أنه ليس بواجب له، نعم يتصور نفيه عنه. (حاشية مقري). (طوخي). قوله أيضًا: (فالواجب إلخ) إنما خالف لأنه لا يتضح معاني الأول إلا بمتعلقاتها وهي الثانية، ثم قال: فافهمه، اهـ رحمه الله. وقوله (في العقل) لغوٌ أو حال.

(٥) قوله: (إما ضرورة) وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال.

(٦) قوله: (كالتحيز للجرم) وهو أَخْذُ ذاته قدرًا من الفراغ. اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (كالتحيز للجرم) عبر به لأنه أعم من الجسم والجوهر.

(٧) قوله: (كوجوب القدم له تعالى) أي ولصفاته. (شيخنا).

(٨) قوله: (والمستحيل ما) أي حكمٌ، ثم قال: شيءٌ.

(٩) قوله: (والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده) صوابه (ثبوته) لأنه أعم؛ ليخرج الصفات المعنوية؛ ولئلا يرد النقض بصفات السلوب؛ لأنه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها (ح مَقَرِي). (ط).

الجرم[1] عن الحركة والسكون، وإما نظرًا كالشريك له تعالى.

والجائز: «ما يَصِحُّ[2] في نظرِ العقل وجودُه وعدمُه»، إما ضرورةً كالحركة والسكون للجرم[3]، وإما نظرًا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي.

ومنها: أنه لا حكمَ عندنا قبلَ ورودِ الشرع؛ لانتفاءِ لازمِه، وهو ترتُّب الثواب والعقاب؛ لقوله تعالى[4]: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] يعني ولا مثيبين[5]. وحكَّمت المعتزلةُ العقلَ في الأفعال قبلَ البعثة على تفصيلٍ[6] بيّناه في الأصل.

ومنها: أنّ التحسينَ والتقبيحَ[7] ....

(١) قوله: (كتعري الجرم إلخ) أي لأنه لا يعقل جرمٌ ليس بمتحرِّكٍ ولا ساكن اهـ (شيخنا). قوله: (كتعري) أي خلو.

(٢) قوله: (والجائز ما يصح) عبر بالصحة لأنها أعم من الوجود والعدم (مقَّري). (طوخي).

(٣) قوله: (كالحركة والسكون) أي أحدهما بعينه بدلًا عن الآخر وسيأتي، فلو كان أحدهما لا بعينه كان واجبًا، فلو انتفيا كان مستحيلًا، وسيأتي هذا في الشرح.

(٤) قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥] اقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر وأنسب في جانب النفي.

(٥) قوله: (يعني ولا مثيبين) فهو من باب الاكتفاء، قال المؤلف: واقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر. اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (على تفصيل إلخ) فما قضى به العقل في شيء منها ضروريًا كان كالتنفس في الهواء، أو اختياريًا لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفائهما، فأمر قضائه فيه ظاهر، وهو أن الضروريَ مقطوعٌ بإباحته، والاختياري- لخصوصه -ينقسم إلى الأقسام الخمسة، وأطال في بيانها فليراجع. اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (ومنها أن التحسين والتقبيح إلخ) قال الدواني في شرح العضدية: قالوا الحسن والقبح يطلق على معان كثيرة، الأول: صفة الكمال والنقص، والثاني: ملائمة الغرض ومنافرته، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، ولا نزاع في أن هذين المعنيين ثابتان للصفات في أنفسها، وأن مأخذها العقل، وتختلف بالاعتبار، والثالث: تعلق المدح والذم عاجلًا والثواب والعقاب آجلًا، وهو محل الخلاف؛ إذ هو عندنا مأخوذ من الشرع؛ لاستواء الأفعال في أنفسها، لا تقتضي المدح والذم والثواب والعقاب، وإنما صدرت كذلك بسبب الشارع، حتى لو عكس الأمر لانعكس الحال، وعند المعتزلة عقليٌ، وأطال في بيانه.

...في الأحكام[1] شرعيَّان عندنا، وعقليَّان عند المعتزلة. أما الحَسَنُ بمعنى «ملائِمُ الطبع» والقبيحُ بمعنى «منافِرُه» فعقليَّان اتفاقًا.

ومنها - كما مرّت الإشارةُ إليه[2]: أنّ معرفةَ ما يُخْرِجُ عن التقليد من هذا العلم إلى التحقيقِ ولو بالدليلِ الجُمْلي[3] فرضُ عينٍ، ومعرفةَ ما يُقْتَدَر به [١٤/أ] على تقريرِ مسائلِه بأدلتها وردِّ الشُّبهِ عنها بأجوبتها فرضُ كفايةٍ على أهل

=

وقد بينه الشارح في مبحث النبوات أو غيره، ثم قال: ومعنى قوله (الحسن ما حسنه الشرع) أنه لم يرد به نهيٌ شرعيٌ- تحريمًا أو تنزيهًا -يشمل الواجبَ والمندوبَ والمباح، وهذا التعريف شامل لفعل البهائهم، وفعل غير المكلف، وكذلك ما قاله المصنف في المواقف: القبيح ما نهي عنه شرعًا والحسن بخلافه، وقال في شرحه: المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وفعل الله تعالى حسنٌ أبدًا بالاتفاق، وأما فعل البهائم فقد قيل إنه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم، وفعل الصبي مختلَفٌ فيه اهـ.

وقال السيد عيسى الصفوي: وما ينقل عن الأشعري أنه ينكر الحسن والقبح العقليين لا يصح عنه هذا النقل بظاهره؛ وذلك لأن الأشعري يحتاج إلى الاعتراف بهما في كثير من المسائل، ككونه تعالى عالمًا؛ لأنه يحتاج في إثباته إلى كون الجهل قبيحًا؛ حتى يجب نفيه عنه تعالى، فنسبة العلم وكونه قبيحًا إنما يعلم من العقل لا من الشرع؛ لأن ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى عالمًا. قال في شرح الشفا: والذي عليه المحققون أن مذهب الأشعري وأهل السنة أن الصفات لا يحكم العقل عليها بالنظر إليها بحسنها وقبحها بمعنى الثواب والعقاب، وإنما ذلك من الشارع، لا لأمر فيها باعث له، فإنه منزه أن يكون شيء باعثًا له موجبًا له على أمر، ولم ينكر الأشعري كون العقل يدرك أنها كمالات. اهـ (طوخي).

(١) **قوله:** (**في الأحكام**) خرج الأوصاف، فهما عقليان كما يأتي، كإدراك أن هذا الثوب حسنٌ وهذه الجبةَ قبيحةٌ.

(٢) **قوله:** (**ومنها كما مرت الإشارة إليه أن معرفة إلخ**) كان الأولى- كما فعل في الأصل -أن يجعل هذه متصلة من غير فاصل بقوله (فكل من كلف إلخ). ويقدِّرَ قبله: فإذا أردت الخوض فيه لتحصيل هذين الأمرين أو أحدهما فكلّ من كلِّف إلخ. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله أيضًا:** (**كما مرت الإشارة إليه**) أي عند قوله: (محتم)، (مؤلف).

(٣) **قوله:** (**ولو بالدليل الجملي**) ويقال له الإجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، والتفصيلي هو المقدور عليهما فيه. اهـ (شيخنا).

كلِّ قُطرٍ[1] يَشُقُّ الوصول منه إلى غيره ممّا[2] فيه من يقومُ بذلك[3]، فيخاطَبُ به الجميعُ ابتداءً فيأثمون بتركِه، ويسقط عنهم الخطابُ بقيامِ واحدٍ منهم به.

ومنها: أنّ التكليف إلزامُ البالغِ[4] العاقل ما فيه كُلْفة[5]، وقيل: طلبه[6].

ومنها: أنه لا تكليفَ إلا بفعلٍ اختياري[7]. وفي الأصل مع بسطِ هذه الأمور فوائدُ مهمة.

***

(١) قوله: (فرض كفاية على أهل كل قطر) هذا مذهب مالك، وعبارة الدوّاني: وقد ذكر الفقهاء- يعني الشافعية -أنه لابد أن يكون في كلِّ واحدٍ من مسافة القصر شخصٌ متصفٌ بهذه الصفة، ويسمى المنصوبُ للذّبِّ، ويحرم على الإمام إخلاءُ مسافة القصر عن مثل هذا الشخص، كما يحرم عليه أن يخلي مسافة العدوى عن العالِم بظواهر الشريعة والأحكام التي يحتاج إليها العامة. (طوخي).

(٢) قوله: (إلى غيره مما) أي من قطر، ثم قال: (ما) بيان لغيره، أي أقطار، وراعى لفظها فأعاد الضمير عليها مذكرًا.

(٣) قوله: (من يقوم بذلك) أي بتقرير مسائله، إلخ.

(٤) قوله: (إلزام البالغ إلخ) أي أن الله تعالى ألزمه ذلك، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (ما فيه كلفة) أي من الأحكام، سواء كان متعلقه فعلًا أو تركًا. اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وقيل طلبه) أي ما فيه كلفة، أي طلبه تعالى من العبد ما فيه كُلفة، والفرق بين الإلزام والطلب، أن الأول قاصر على الأوامر والنواهي، بخلاف الثاني، فهو عامٌّ فيهما والندب والكراهة. (كاتبه).

(٧) قوله: (لا تكليف إلا بفعل اختياري) أي فلا تقل لقاعدٍ اقعد. اهـ (شيخنا خِرْشِي) حفظه الله. قوله أيضًا: (لا تكليف إلا بفعل) أي سواء كان لسانيًا أو جنانيًا أو أركانيًا، فالنية في الوضوء مكلَّفٌ بها. وقوله: (اختياري) فإن قلت: كلفنا بكراهة أعداء الدين، قلنا: نعم لكن باعتبار أسبابها.

القسم الأول من علم العقيدة

«الإلهيّات»

(الكلام على وجوب معرفة الله تعالى)

(ص): (فَكُلُّ مَنْ[1] كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا)(٩)

(لله والجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا)(١٠)

(١) قوله: (فكل من) يُعَد من الثقلين، ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا كان أو عبدًا، مسلمًا أو كافرًا، إنسيًّا كان أو جنيًّا، على ما حكى عليه الإجماعَ السبكيُّ مِن بعثته ﷺ للجنّ، وأن بقية الرسل فلم يرسل أحدٌ منهم إليهم، كما قاله الكلبي، وروي عن ابن عباس أيضًا، فإن قلت: ففي القرآن إنهم آمنوا بتوراة موسى وذلك ظاهر في إرساله إليهم، وطلبه إياهم بالإيمان. قلت: ممنوع؛ لجواز تبرعهم بذلك لغير تكليف، والحق أنه ليس منهم رسولٌ، وأما قوله: ﴿يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ٣٠]، فهو على حدّ قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن: ٢٢]، ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦] على الأحسن، أي من أحدكم، أو من أحدهما، وفي إحداهما، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (فكل من كلف)** ينبغي الوقف عليه لِئلا يوهم تعلقه بشرعًا والغرض تعلقه بوجبَا.

قوله أيضًا: (فكل من كلف شرعًا إلخ) والأقرب أن المراد بالشرع هنا بعثة أحد من الرسل، وليس المراد به الوضع الإلهي إلخ؛ لأن المراد به حينئذ الأحكامُ التي من جملتها الواجب، وأسقط السنوسي في الكبرى التقييد به واختصاص هذا القيد بهذا الواجب، بل الأحكام كلها إنما ثبتت عند أهل السنة بالشرع، وهو غير ضروري، لا أنه مضر وهو من تعلقات (وجب)، قدم عليه للضرورة، ونصبه إما على نزع الخافض- وهو غير مقيس، وهو مذهب الكوفيين كما نقله السيد عيسى- أو صفة لموصوف محذوف، أو على التمييز، أو الحال وصاحبها الوجوب المفهوم من وجب، أي: من فاعل وجب. ووقوع المصدر المنكّر حالًا غير مقيس، انتهى ملخصًا. اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: قال القونوي في شعب الإيمان: دل على وجوب علم التوحيد خاصة قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقد كان عالمًا به قبل نزول هذه الآية، فهو أمر باستدامة ذلك العلم، وإذا وجب استيفاؤه على المتصف به وجب تحصيله على غيره بالنظر في أدلته، انتهى المراد. وكتب أيضًا: وأتى بلفظة (كل) للدلالة على وجوب المعرفة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف؛ لأن (كل) للعموم الاستغراقي، ومن المستحيل عادة أن كل واحد يقدر على الدليل التفصيلي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب أيضًا: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ﴾ قال ابن حجر: أريد به تحصيل أسبابها من القصد والنظر في أدلة القدرة الدالة على وجوده ووحدانيته، وتوجيه الحواس إليها، وترتيب أبحثة المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي إلى المقصود، انتهى. اهـ.

(ش): يعنِي أنَّه يجبُ عندنا بالشرع على جميعِ المكلَّفِينَ من الثَّقلَين[1] معرفةُ ما يجبُ لله عقلًا، وما يجوزُ في حقه سبحانه كذلك، وما يمتنعُ عليه سبحانه كذلك، ولو بدليل جُمْلِي[2] يخرُجُ به المكلفُ من التقليد؛ للإجماع[3] على ذلك، وللنصوص الواردةِ به[4]، كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وخبر: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا[5] أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ

(١) **قوله:** (من الثقلين) وهما الإنس والجن اللَّذين بلَغَتْهما دعوة النبي ﷺ، وسيأتي محترزهما في الشرح قريبًا.

فائدة: الجنّ أولاد إبليس- كما أن الإنس أولاد آدم - والكافر منهم شيطان، ولهم ثوابٌ وعقابٌ، ويدخلون الجنة، كما يقتضيه العمومات، وبه قال الشافعي وغيره، وقال أبو حنيفة في أحد الروايتين عنه: لا أدري أين مصيرهم، والرواية الثانية: أنهم يصيرون يوم القيامة ترابًا، وقيل ليسوا من الشياطين، ومنهم مؤمن وكافر، ويموتون، والشياطين ليسوا منهم، ولا يموتون إلا مع إبليس، وعلى القول بدخولهم الجنة يكونون في أسفلها، ونراهم ولا يرونا، عكس الدنيا، وفي تذكرة القرطبي في باب «ما جاء أن للجنة رُبُضًا ورحابًا»: عن الزهري والكلبي ومجاهد: «أن مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحابات وليسوا فيها» اهـ من الأصل باختصار، اهـ (شيخنا).

تنبيه: دخل في الإنس يأجوج ومأجوج- بالهمز ودونه فيهما -وهما ابنا يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام، وهما من ذريَّة آدم عليه الصلاة والسلام بلا خلاف، لكن اختلفوا، فقيل: هما من ولد يافث بن نوح كما مر، وقيل: هما جيلٌ من الترك، وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل: من آدم لكن من غير حواء؛ لأن آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب ولما انتبه أسف على ذلك الماء الذي خرج منه، فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج. اهـ قاله شيخ الإسلام الأنصاري، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (من الثقلين) سُمِّيا بذلك لثقلهما بالتكليف، أو على الأرض، أو بالرأي، وهما الإنس والجن، ودخل في الجن إبليس لعنه الله تعالى، وهو أولهم على المشهور، وهو مكلف بسماع الله تعالى، ومَن بعدَه إما بسماعٍ منه، أو بخلق علم ضروريٍّ فيه، أو بوصول دعوة رسول الإنس، وتوقُّفُ التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنس، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌّ مخصوص. حاشية (شيخنا يس)، اهـ (طوخي).

(٢) **قوله:** (ولو بدليلٍ جُمْلِي) راجع للواجب والجائز والممتنع، (مؤلف)، ثم قال: راجع لقوله (ما يجب).

(٣) **قوله:** (للإجماع) علة لقوله (يجب)، وقدمه على ما بعده لقوّته.

(٤) **قوله:** (وللنصوص الواردة به) أي بإيجاب ذلك، ثم قال: أي بالوجوب.

(٥) **قوله:** (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) ويقاس غير الواحدانية عليها (ش ك)، (ط).

اللهُ...الحديث»[١] وهو متواترٌ معنىً[٢]. فقوله (**شرعًا**) منصوبٌ بنزعِ الخافض، متعلِّقٌ بوَجَب، قُدِّم عليه لإفادة الحصر[٣]، و(**أن يعرف**) فاعلُه، أي: لا يجبُ معرفةُ ما ذكرنا إلا بالشرع؛ إذ قَبْلَه لا حكمَ أصلاً[٤]، لا أصليًّا ولا فرعيًّا[٥]، كما هو المنقول عن الأشاعرة وجمعٍ مِن غيرهم، وبه صرَّح إمام الحرمين[٦] حيث قال: إنا لا نُتَعَبّد[٧] أصلًا وفرعًا إلا بعد البَعْثَةِ[٨].

(١) الحديث متواتر، رواه أحمد عن أبي هريرة وأنس ابن مالك ٢١/ ٥٩ رقم (١٣٣٤٠٨)، والبخاري عن ابن عمر – باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ومسلم عن أبي هريرة ١/ ٣٩ رقم (١٣٥) باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأبو داود عن أنس ٢/ ٣٤٨ رقم (٢٦٤٣) باب: على ما يقاتل المشركون، والترمذي ٥/ ٤ ط: دار إحياء التراث- رقم (٢٦٠٦) وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي عن أنس، وابن ماجه عن معاذ بن جبل، وابن حبان عن ابن عمر، والدارقطني عن أبي هريرة، والبيهقي عن أنس (المحقق).

(٢) **قوله: (متواتر معنًى)** أي واردٌ بألفاظٍ مختلفة معناها واحدٌ.

(٣) **قوله: (قدم عليه لإفادة)** أي ولضرورة النظم.

(٤) **قوله: (لا حكم أصلًا)** مفعولًا مطلق.

(٥) **قوله: (لا أصليًّا)** وهو الإيمان بالله تعالى، وقوله: **(ولا فرعيًّا)** كالفروع، اهـ (شيخنا).

(٦) إمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الشافعي الأشعري، الإمام شيخ الإسلام، البحر الحبر المدقق المحقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الأديب العلم الفرد، إمام الأئمة على الإطلاق، له مصنفات كثيرة، منها «نهاية المطلب» لم يصنف في المذهب مثله، و«الشامل» و«الإرشاد» في أصول الدين، و«غياث الأمم» في السياسة الشرعية، والبرهان والورقات في أصول الفقه، وغيرها. (طبقات السبكي: ٥/ ١٦٥)، (الأعلام ٤/ ١٦٠) (المحقق).

(٧) **قوله: (لا نُتعبد)** بضم النون، أي لا نكلَّف. **قوله: (لا نتعبد أصلًا وفرعًا)** أي لا بأصل ولا بفرع.

(٨) **قوله: (إلا بعد البعثة)** فالذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والفقهاء أن أهل الفترة ولو ماتوا على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان لا يعذبون، خلافًا للنووي، حيث ذهب إلى تعذيبهم إذا ماتوا على ما ذكر، وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة؛ لأن هؤلاء بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء، فاكتفي في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته بورود أي شرع كان، سواءً شرعنا أو غيره، فالنووي- تبعًا للحليمي وغيره -لا أصل للفترة عنده بالنسبة لأصل الإيمان، بل يكتفى في وجوب أصل الإيمان ببلوغ دعوة الرسل، ولو لغير المرسَل إليهم، نظرًا إلى أن الشرائع بالنسبة للتوحيد =

وخالف في ذلك[1] المعتزلةُ، فقالوا: إنَّ معرفةَ ذلك[2] واجبةٌ بالعقل[3]؛ لأنها دافعةٌ للضرر المظنون، وهو خوفُ العقاب في الآخرة - حيث أخبر جمعٌ كثيرٌ[4] بذلك، وخوفُ[5] ما يترتب في الدنيا - على اختلاف الفِرَق في معرفة الصانع - من المحاربات، وهلاك النفوس، وتلف الأموال. وكلُّ ما يدفع الضررَ المظنونَ - بل والمشكوكَ - واجبٌ عقلًا، كما إذا أردتَ سلوكَ[6] طريقٍ فأُخْبِرْت بأنّ فيه عدوًّا أو سَبُعًا فإنه يجبُ عليك[7] اجتنابُه خوفَ الوقوع في الهلكة.

ورُدَّ بمنْع ظنِّ الخوفِ في الأعمِّ الأغلبِ[8]؛ إذ لا يلزمُ الشعور[9] بالاختلاف وبما يترتَّب[10] عليه من الضرر، ولا بالصانع وبما رُتِّبَ[11] في الآخرة من الثواب والعقاب، والإخبار بذلك إنما يصل إلى [١٤/ب] البعض[12]، وعلى تقدير

كالواحدة؛ لاتفاقها عليه، وهذا مخالف لما تقدم عن الأشاعرة وغيرهم، فما ذكره طريقةٌ له رحمه الله. هذا تلخيصٌ من الأصل، فليراجع اهـ (شيخنا).

(١) **قوله: (وخالف في ذلك)** أي نفي التكليف بالأصول قبل البعثة.

(٢) **قوله: (إن معرفة ذلك)** أي ما يجب وما يجوز وما يستحيل، ثم قال: أي الأحكام الأصلية.

(٣) **قوله: (بالعقل لأنها)** أي معرفة الأحكام الأصلية، وهذه مقدمة صغرى نظرية، وقوله: **(وكل ما يدفع إلخ)** هي المقدمة الكبرى، وهي بديهية.

(٤) **قوله: (جمع كثير)** رد بأنه إن أريد بهم الأنبياء فالفرض أنه لا شرع، وإن أريد غير المعصوم فهو عُرضة للكذب. **قوله أيضًا: (أخبر جمع كثير بذلك)** أي بأن في الآخرة عقابًا.

(٥) **قوله: (وخوف)** بالرفع.

(٦) **قوله: (كما إذا أردت سلوك إلخ)** تنظيرًا للضرر المظنون، وليس قياسيًّا.

(٧) **قوله: (فإنه يجب عليك)** أي عقلًا وإن لم يرد شرعٌ.

(٨) **قوله: (في الأعم الأغلب)** بمعنى إنه إذا وقع الخوف لبعض الأفراد لا يلزم عمومه لكل فرد، ألا ترى أنه إذا غلب الخوف في ركوب البحر- بأن لم تغلب السلامة -لا يلزم منه وصوله لكل فرد، حتى يكون سببًا لامتناع السفر للكل. اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (في الأعم الأغلب)** أي في الأشخاص، لا في الأزمنة والأمكنة. **وقوله: (الأغلب)** تفسير. (ط).

(٩) **قوله: (إذ لا يلزم الشعور)** أي من عدم معرفة الله وما يتعلق به.

(١٠) **قوله: (وبما يترتب)** حذف النفي لقربه مما قبله، وقوله: **(ولا بالصانع)** إنما النفي لبُعده.

(١١) **قوله: (وبما رُتِّب)** حذف النفي لقربه مما قبله.

(١٢) **قوله: (يصل إلى البعض)** يعم الخواص، ثم رجع وقال: أي بعض المكلفين.

الوصول[1] لا رُجْحَان لجانب الصدق[2]؛ لأنَّ التقديرَ[3] عدمُ معرفة الصانع وبَعْثةِ[4] الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالةِ المعجزات، ولو سُلِّمَ ظَنُّ الخوف فلا نسلِّم أن تحصيل المعرفة يدفعه؛ لأن احتمال الخطإِ قائمٌ[5]، فخوفُ العقابِ أو الاختلاف بحالِه، والعناءُ[6] زيادةٌ، وقد اعتُرِض[7] على مذهب أهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالأصل.

[ثمرة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في وجوب المعرفة بالعقل أو بالشرع]

ويُبْنى[8] على هذا الخلافِ: حُكمُ من قَدَر على معرفة الله تعالى بالنظر[9] ومات ولم يفعلْ قبل بلوغِ الدعوة؛ فعندهم يموت عاصيًا[10]، وعندنا لا. وبما

---

(١) قوله: (على تقدير الوصول) أي إلى الجميع.

(٢) قوله: (لا رجحان لجانب الصدق) أي لأن الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (لا رجحان) أي لأن عصمة المخبر منتفية.

(٣) قوله: (لأن التقدير) أي لأن الفرض عدمٌ، إلخ. اهـ (شيخنا). قوله: (التقدير) أي المقدَّر المفروض.

(٤) قوله: (وبعثةِ) بالجر عطف على (معرفة)، فقوله: (عدم) عاملٌ فيه، ومثل هذا يأتي في قوله الآتي: (ودلالة).

(٥) قوله: قوله: (لأن احتمال الخطأ) أي في جانب المخالف وجانبك.

(٦) قوله: (والعناء) أي التعب والمشقة، اهـ (شيخنا)، أي في تحصيل المعرفة.

(٧) قوله: (وقد اعترض إلخ) أي بأن وجوب المعرفة فرعُ إمكانِ إيجابها، وهو ممنوع، فقال وأجيب بأن إمكان إيجابها ضروري، بأن العاقل من لم يبلغه الخطاب، أو بلغه ولم يفهمه، لا من لم يكن عارفًا بما كلِّف به، (ش ك)، (طوخي)، وكتب أيضًا فائدة: قال في شرح الكبير في غير هذا المبحث: من زال عقله قبل التكليف حكمُه النجاة، وأما من زال عقله بعد التكليف فالمعتَبرُ حاله الذي هو عليها من كفر وإيمان وطاعة وعصيان، اهـ رحمه الله.

(٨) في(ب) و(ط) و(ج): «وينبني»(المحقق).

(٩) قوله: (بالنظر) متعلق بـ (قَدَر) أي الدليل العقلي، والمراد به الاستدلال.

(١٠) قوله: (يموت عاصيًا) بل يخلَّد في النار عندهم؛ لما أنهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وأن المعصية تُخرِجُ العبدَ من الإيمان ولا تُدخِله الكفر وإن حُكِمَ له في الآخرة بعذاب الكافر، اهـ من الأصل (شيخنا).

قرّرناه ظهرَ أنّ الخلاف[1] إنما هو في «طريق وجوب المعرفة، هل هو الشرع أو العقل! »: فبعد ورودِ الشرع تكون واجبةً به اتفاقًا من الفريقين[2]، كما أنها متى حَصَلت[3] كَفَتْ عندنا[4]، كما حصل لقُسِّ بنِ ساعدة الإيادِي[5]، وزيدِ بنِ عمرو بن نُفَيل مِمَّن تَبَصَّرَ[6][7] في الجاهلية؛ فإنهم ناجُون على الصحيح[8]، وإنما قيّدنا المكلَّف بمَن كان من الثقلين لأنه المتبادر من مدلولِه بحسب المتعارَف، مع أن معرفةَ الملائكة[9] ....

(١) قوله: (ظهر أن الخلاف) أي قبل ورود الشرع.

(٢) قوله: (اتفاقًا من الفريقين) لكن عندنا واجبة بالشرع أصالة وتأكيدًا، وعندهم الشرع مؤكِّدٌ والموجِبُ أصالة العقلُ.

(٣) قوله: (كما أنها متى حصلت إلخ) أي بالعقل أو الشرع، أما بالشرع فلإيجابها به، وأما بالعقل فلموافقته الواقع، وإن لم تجب المعرفة قبل الشرع عندنا. ثم قال: قوله (متى حصلت) أي بالعقل ثم ورد الشرع موافقًا لها.

(٤) قوله: (كما أنها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت إلخ) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النساء: ٨٣] بإرسال الرسول وإنزال الكتاب ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ بالكفر والضلال ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٨٣] لفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب، وعصمه عن متابعة الشيطان، كزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل. اهـ من البيضاوي، فقوله: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ إلخ، أي إلا قليلا منكم لم يتبع الشيطان قبل إنزال الكتاب وإرسال الرسول، كزيد، إلخ.

(٥) قوله: (لقُسّ بن ساعدة الإيادي) نسبة لإياد بكسر الهمزة قبيلة من العرب.

(٦) قوله: (ممن تبصَّر) أي نور الله بصيرته بمعرفة الله، وهذا على أن تبصر بالموحَّدة، وأما بالنون فمعناه دخل في النصرانية ثم أقلع عنها.

(٧) في «ج» و«د»: (تنصر بالنون) (المحقق).

(٨) قوله: (فإنهم ناجون على الصحيح) أي لحصول المعرفة وإن لم يكلَّفوا.

(٩) قوله: (مع أن معرفة الملائكة إلخ) قال ابن حجر الهيتمي: إن الإيمان فيهم ضروريٌّ، فلا يكلَّفون؛ لأن ذلك تحصيلٌ للحاصل، نعم الحق أنهم مكلفون بالطاعات، وهل المراد بكون الإيمان فيهم ضروريًّا أنه لا يحتاج لدليل، أو أنه فيهم جبلةٌ لا اختيار لهم فيه؟ والظاهر أن الأنبياء- وإن كانوا أفضل من الملائكة -لا يأتي فيهم ما قال ابن حجر، وقد صرّحوا بأن سيد الأنبياء محمدًا ﷺ مكلّف بالإيمان بالله وبنفسه، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل. اهـ ملخصًا (حاشية يس)، قوله: (وإرساله ﷺ إلى الملائكة عليهم السلام) لسماع كلام الله =

....بأحكام الألوهية - لو قلنا بتكليفهم[1] بأحكام شرعنا - ضروريةٌ، فلا يقعُ بها التكليف لما مرّ آنِفًا[2].

وعبَّر بالمعرفة دون العلم - وإن رادفها على الراجح[3] - لاشتهار استعمالها في الجزئيات المرادة هنا[4] ممَّا وجب وما بعده، وقد مرّ تعريفُ هذه الأمور آنفًا.

(تنبيهات)، الأول: قدَّم الواجبَ لشرفه؛ إذ به يتَّصِفُ الباري سبحانه؛ ولأنَّ بمعرفته[5] يُعرَف قسيماه[6]، وأخَّرَ المستحيلَ لانحطاطِه؛ إذ يرجِعُ إلى

تعالى، أو بخلق علم ضروري أو بإرسال بعضهم إلى بعض، وتوقُّف التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنس، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌّ مخصوص. اهـ، منها أيضًا (غير مرتب)، وقد تقدم (طوخي).

قوله أيضًا: (مع أن معرفة الملائكة إلخ) مع بمعنى على الاستدراكية وآثرها بالذكر لأنها أخصر منها.

(١) قوله: (لو قلنا بتكليفهم) كما هو قول في المسألة.

(٢) قوله: (لما مر) أي من أنه لا تكليف إلا بفعلٍ اختياري، اهـ (شيخنا) وسلّمه المؤلف.

(٣) قوله: (وإن رادفها على الراجح) أي فهما بمعنًى واحد، وإن اختلفا في الاستعمال، بحيث يقال: المعرفة لإدراك الجزئي أو البسيط، والعلم لإدراك الكلي أو المركب؛ ولذا يقال: «عَرَفْت الله» دون «علمتُه»، وأيضًا المعرفة تقال للإدراك المسبوق بالعدم، أو للآخِر من الإدراكين لشيءٍ واحدٍ إذا تخلَلَ بينهما عدمٌ، بأن أُدرِكَ أوّلًا ثم ذُهِلَ عنه ثم أدرِك ثانيًا، والعلم للإدراك المجرّد من هذين الاعتبارين؛ ولذا يقال: «الله تعالى عالم» ولا يقال «عارف». اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (وإن رادفها على الراجح) ويكون تعريفها بقولهم: «الجزم المطابق عن دليل» لبيان المراد منها في المقام، وهو أن معرفة الله وصفاته لا تحصل إلا عن دليل؛ لأنها غير ضرورية على الراجح، وإلا فالعلم يشمل ما كان عن دليل أو ضرورةٍ (ح يس)، ملخصًا اهـ (طوخي).

(٤) كلمة «هنا» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) قوله: (ولأن بمعرفته إلخ) جعْل هذا علةً ليس بظاهر؛ لاطراده لو قدم القسمين الأخيرين، تأمل.

(٦) قوله: (ولأن بمعرفته يعرف قسيماه) فيه أنه قدّم أنّ بمعرفة أحد قسيمَيه يُعرف الواجبُ أيضًا، بل بمعرفة أحد الأقسام يعرف مقابلُه، ولعل المراد مع النظر لما قبله أيضًا، فكان جزءَ علةٍ، اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا: والواجبُ إما نفيًا كشريك الباري؛ إذ نفيه واجبٌ وثبوته مستحيل، أو إثباتًا كقولنا: الإله واجبٌ ومقابلُه الذي نُفي محالٌ، والمستحيل كل معقولٍ امتنع تصوره نفيًا كعدم القديم، أو إثباتًا كوجود الشريك، والجائز مركَّبٌ منهما. (مَقَّري)، وكتب أيضًا فائدة: الجائز الشرعي على خمسة أقسام: مقطوعٌ بوجوده كإيمان أبي بكر، ومقطوع بعدمه كإيمان أبي لهب، ومحتمِلٌ كوقوع

السَّلْب[1] والعَدم، والوجودُ أشرفُ منه، ووسَّط الجائز لتردُّدِه بينهما؛ إذ فيه من الواجب شائبةُ الثبوت، وفيه[2] من الممتنع شائبةُ النفي، وكونه[3] بهذا الاعتبار كالمركَّب فينبغي أن يقدَّم عليه المستحيلُ لكونِه كالبسيط لا يَقدحُ[4] في مقامِ المناسبات، مع أن ملاحظة جهةِ الوجود أشرف.

الثاني: كلُّ واحدٍ من الأحكام الثلاثة ينقسمُ إلى قسمين: ضروري[5] ونظري، فالجميع ستةُ أحكام، وقد مرَّ تمثيلُها[6]. قال بعضهم: ويمكنُ تمثيلُ الأقسام الثلاثة بحركة الجِرْمِ وسكونِه، فالواجبُ أحدُهما لا بعينِه، والمستحيلُ خلوُّه عنهما جميعًا، [١٥/ أ] والجائز ثبوتُ أحدِهما له معيَّنًا بدلًا مِن الآخَر.

وينبغي الاعتناء[7] بمعرفة هذه الأحكام والارتياضُ[8] عليها؛ لأن إمام الحرمين ادَّعَى أن معرفتَها هي العقلُ[9]، بناءً على أنه: العِلمُ بوجوبِ الواجبات

الطاعة منَّا، ومشكوكٌ فيه كفوزنا بحسن الخاتمة، وجائزٌ أذِنَ فيه الشرع كسائر المباحات. (اهـ مقري).

(١) **قوله:** (إذ يرجع إلى السلب) أي باعتبار مفهومه. وقوله: (السلب والعدم) عطف تفسير.

(٢) **قوله:** (وفيه) لو أسقط لفظ «فيه» لأغنى عنه العطفُ على قوله (من الواجب)، تأمل.

(٣) **قوله:** (وكونُه) مبتدأ، و(لا يقدح) خبره.

(٤) **قوله:** (لا يقدح) ووجهُ عدم القدح ما تقرر عندهم مِن أنّ النّكات لا تتزاحم اهـ.

(٥) **قوله:** (ضروري) قرأه بالجر، ثم قال: ويجوز فيه الرفع والنصب.

(٦) **قوله:** (وقد مر تمثيلها) أي في تعريف الحكم العقلي، حيث قال: وهو ثلاثة أقسام، إلى آخر ما ذكره. اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله:** (وينبغي الاعتناء) هو من كلام البعض.

(٨) **قوله:** (والارتياض) أي الاعتياد والتمرين.

(٩) **قوله:** (ادعى أن معرفتها هي العقل) أي في مباحث العقل. أنه منسوب لأبي الحسن الأشعري. **قوله:** (هي العقل) أي الضروري منها لا النظري، فإنه وقع فيه خلاف من الناس المجمع على أنهم عقلاء، كالمجسمة ومن في معناهم، (طوخي). **قوله أيضًا:** (هي العقل) والصحيح أنها ثمرة العقل.

وجوازِ الجائزات واستحالةِ المستحيلات[1]، كما سيأتي.

الثالث: حَذَفَ صِلَةَ الجائز[2] لِيَصِحَّ تقديرُ ما هو الأَلْيَقُ، وقد قال بعضهم[3]: إن الأولى تقديرُ في حقِّه، لا عليه؛ لإيهامه جوازَ اتصافِه تعالى بصفةٍ جائزة[4]، انتهى. وفيه نظر[5].

الرابع: المرادُ معرفةُ[6] جميعِ جزئياتِ هذه الكليات حَسَبَ الطاقة البشرية[7]،

---

(١) **قوله**: واستحالة المستحيلات (كما سيأتي صح).

(٢) **قوله**: (**حذف صلة الجائز**) خصها بالذكر لأن بعض العلماء نازع فيها.

(٣) **قوله**: (**وقد قال بعضهم أن الأولى**) قال المؤلف: هو كلام فاسد.

(٤) **قوله**: (**لإيهامه جواز اتصافه**) أي يقوم بذاته ما هو جائز.

(٥) **قوله**: (**وفيه نظر**) نبَّه في الأصل عليه بقوله: ولا يظهر فرق بين قولنا: «يجوز على كذا كذا» - كما عبر به إمام الحرمين في إرشاده - وبين قولنا: «يجوز في حق كذا كذا» كما عبر به البعض مدعيًّا أن التعبير به أولى من تعبير إمام الحرمين؛ لإيهام تعبير الإمام أنه عز وجل يتصف بصفة جائزة، وهو تعالى لا يتصف إلا بصفة واجبة؛ إذ هو دعوة لم يقم عليها دليل، فليتأمل بإنصاف. اهـ (شيخنا).

قوله: (**وفيه نظرٌ**) وجه النظر أن المراد: وجائزٍ عليه فعل ما أمكن فعله وترك ما أمكن تركه؛ فلا إيهام. **قوله أيضًا**: (**وفيه نظر**) وجه النظر أنَّا إذا قدرنا عليه لا يلزم اتصافه به، ألا ترى أنه يجوز على الله فعل الشر ولا يتصف به، على أن الإضافة في قوله (في حقه) مما لم تفهم، تأمل! وقد مسحه. **قوله أيضًا**: (**وفيه نظرٌ**) وجه النظر أنه لا يلزم من قولنا يجوز عليه أن يتصف به.

(٦) **قوله**: (**الرابع المراد معرفة إلخ**) وبه يعلم أن (كل) في كلامه من باب الكلية، لا الكل، والفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء من المهمات، وحاصله على ما قال العلماء، كالجمال الأسنوي: أن الكلي «هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون» كالإنسان، ويقابله الجزئيُّ كزيد. وأما الكلية: «فهي القضية المحكوم فيها على كل فردٍ فردٍ، بحيث لا يبقى شيءٌ من الأفراد غيرُ مشمولٍ لحكمها» كقولنا: كل رجل يشبِعُه رغيفان. ويقابلها الجزئية: «فهي ما حكم فيها على بعض الأفراد حقيقةً من غير تعيين» كقولنا: بعض الحيوان إنسان. وأما الكل «فهو القضية التي حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع» كأسماء العدد، وكقولنا: كل رجلٍ يحمل الصخرة العظيمة، فهذا صادق باعتبار الكلّ لا الكلية. ويقابله الجزء: «وهو ما تركب منه ومن غيره كلٌّ»، كالخمسة مع العشرة.

ومن هنا اتضح لك الفرق بين «الكل الجميع والكل المجموع» المعبَّر به بعضهم، والله أعلم. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (**الرابع المراد معرفة إلخ**) عبر بهذا لأن العبارة ليست صريحة فيه.

(٧) **قوله**: (**حسب الطاقة البشرية إلخ**) فيه أن هذا الفن مقصور في عقائد مخصوصة، لا تكثّر فيها ولا تزايد، وإنما التكثر في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، فلا يختلف به الحال، كما يؤخذ من شرح عقيدة الدلجي. اهـ (شيخنا طوخي).

ولو بقانونٍ كلي.

الخامس: الوجوبُ الأوَّل مقيَّدٌ بالشرع[1]، والثاني مقيَّد[2] بالعقل[3]؛ فلا إيطاء. وألِفُ (وجبا) و(الممتنعا) للإطلاق.

(تتمة): خرج بالمكلّف - وهو البالغ العاقل[4] الذي بلغته الدعوة[5] - غيرُه[6]؛ فلا يجبُ عليه ما ذُكر[7] على الأصح. ....

---

(١) **قوله: (الوجوب الأول مقيد بالشرع)** أي كل من كلف بالشرع يجب عليه أن يعرف بالعقل ما ذُكر، أي أن الشارع أمره أن يعرف ما ذكر بعقله، كما أشار إليه الشارح فيما بعد، اهـ (شيخنا).

(٢) **قوله:** (مقيد بالعقل) في النسخة المقروءة على المؤلف: (مقدر). **قوله: (والثاني مقيد)** أي لأن عامله ليس مذكورًا.

(٣) في (ب) و(ط): «مقدّر بالعقل».

(٤) **قوله: (وهو البالغ العاقل)** والبلوغ ظاهر في النوع الإنساني، دون الجن والملائكة؛ إذ لا يظهر فيهم البلوغ الشرعي. (ح يس) اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (وهو البالغ إلخ)**، القادر على التعلم، قال ابن حجر: أما إذا عجز عن التعلم ولو لنُقلة واضطرارٍ إلى تحصيل ما سد رمقه أو رمقِ ممونه؛ فيرتفع تكليفه كما قبل ورود الشرع، قاله المصنف، كابن الصلاح. تحفة (ب ن) من الرابع. وانظر إلى قولهم: إنه يغتفر لمنٍ نشأ بعيدًا عن العلماء كذا وكذا، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (البالغ العاقل)** القادر على ما كلّف به، ويأتي في قوله (ومتى إلخ).

(٥) **قوله: (الذي بلغته الدعوة)** قيد به ردًّا على من يرى أن الدعوة لا تشترط بعد أول رسول، قال: إذ العقائد مجمع عليها بين الرسل، وعليه فأهل الفترة غير ناجين من حيث الاعتقاد، وإنما تنفع الفترة في عدم معرفة الأحكام، وقال بعضهم: لا حاجة إلى التقييد ببلوغ الدعوة؛ لأن دعوته ﷺ عمَّت جميع الأقطار، حتى مَن وراءَ السدِّ على ما روي، وقد قال الحافظ بن كثير: إنه مختلف فيه. ملخصًا من (حاشية يس)، اهـ (طوخي). **قوله أيضًا: (الذي بلغته الدعوة)** فإن قلت: حيث كان أهل الفترة ناجون، فما فائدة الأحياء؟ قلت: إتحافها بكمال لم يحصل لأهل الفترة؛ لأن غاية أمرهم أنهم ألحقوا بالمسلمين في مجرد السلامة من العقاب، وأما مراتب الثواب العلية، فهم بمعْزِلٍ عنها، فأتحفا بمرتبة الإيمان زيادة في شرفها لحصول تلك المراتب لها، اهـ ابن حجر على الهمزية. بإبدال العذاب بناجون، وما ورد من تعذيب جماعة منهم كعمرو بن لحي ومن تبعه، إما أن الأحاديث الواردة بذلك آحادٌ لا تعارض القواطع، وإما لسبب لم نعلمه، وإما لأنه بلغته دعوة إبراهيم، راجع المواهب. (طوخي).

(٦) **قوله: (غيره إلخ)** فيه إجمال بالنسبة للمجنون، وقد علم بما نقلناه عن الشيخ في الشرح الكبير (ط).

(٧) **قوله:** (ما ذكر) وهو معرفة الواجب والجائز والمستحيل. **قوله: (فلا يجب عليه ما ذكر)** على الأصح، أي شرعًا.

...واعلم أن الصوابَ[1] أن العوام[2] والعبيدَ والنسوانَ والخدمَ مكلَّفون بمعرفة العقائد عن الأدلةِ متى كان فيهم أهليةُ فهمِها، وإلا كفاهم التقليدُ[3].

ولا يخفى أن اعتبارَ البلوغ في التكليف هو ما استقرَّ عليه الشرعُ، وإلا فقد نقل جماعةٌ من العلماء عن البيهقي أنه قال: إن الأحكامَ الشرعيةَ التكليفية كانت في صدر الإسلام[4] غيرَ متعلقةٍ[5] بالبلوغِ ولا متوقفةً عليه[6]، بل كانت تتعلق بالقادر بالغًا[7] كان أو غيره[8].

***

(١) قوله: (واعلم أن الصواب) إنما عبر بالصواب لأن مقابله خطأ، وهو قول الجاحظ والنظام، ووجهه عندهما: أن من ذكر خلقوا للتسخير، كالذوات للركوب.

(٢) قوله: (إن العوام) قال: قال ابن التلمساني في حواشي الشفاء: العوام قوم إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لا يُعرف عينُ واحدٍ منهم.

(٣) قوله: (وإلا كفاهم التقليد) أي وجب عليهم،(ط).

(٤) قوله: (كانت في صدر الإسلام) أي قبل الهجرة، وهم الصحابة.

(٥) قوله: (غير متعلقة) أي غير مقصورٍ تعلقُها على البلوغ.

(٦) قوله: (ولا متوقفة عليه) عطف تفسير.

(٧) قوله: (تتعلق بالقادر بالغًا كان أو غيره) قلت: بل قال البيهقي: إنها صارت مقيدة بالبلوغ بعد الهجرة، بل قال التقي السبكي- ووافقه القرطبي وجماعة من شراح مسلم: إنها إنها صارت متعلقةً بالبلوغ بعد أُحد. اهـ أصل، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (بل كانت تتعلق بالقادر بالغًا كان أو غيره) وهذا موافق لشريعة الخضر على قول من قال إنه نبي ورسول؛ ولذلك قتل الصبي، ولا يقال قتله لصلاح أبويه كما هو ظاهر الآية؛ لئلا يلزم قتل الشخص لصلاح غيره.

(٨) قوله: (أو غيره) أي إذا كان مميِّزًا كما ذكروه في إسلام عليٍّ رضي الله تعالى عنه، اهـ (شيخنا).

(الفرق بين وجوب المعرفة بمجرّد العقل عند الماتريدية وبالعقل عند المعتزلة)

«تحريرٌ»: اعلم أن المقرَّرَ عند الحنفية تكليفُ الصبيِّ العاقلِ[١] بالإيمان، وكذا مَن لم تبلغْه[٢] الدعوة ونشأَ[٣] على شاهِق جبلٍ؛ لوجود العقل، فلو لم يعتقد[٤] إيمانًا ولا كفرًا كان من أهل النار؛ لوجوبِ الإيمان عليه بمجرَّدِ العقل[٥]، وأمَّا في الشرائع[٦] فمعذورٌ حتى تقوم عليه الحجة[٧]، وهذا مرويٌّ عن أبي حنيفة ومشايخِ أهلِ السنة من أهل مذهبه. قال أبو منصور: الصبيُّ العاقل تجبُ عليه معرفة الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثٍ**»[٨] وعدَّ منهم الصبيَّ حتى يحتلِم، فمحمولٌ[٩] على الشرائع[١٠] دون الإيمان.

والفرق بينه وبين قولِ المعتزلة الآتي: أنَّ المعتزلة يجعلون العقلَ موجِبًا،

---

(١) **قوله:** (**تكليف الصبي العاقل**) بلغته الدعوة أم لا.

(٢) **قوله:** (**وكذا من لم تبلغه**) أي البالغ العاقل.

(٣) **قوله:** (**ونشأ**) إنما قال ونشأ؛ لأنه الذي يظن به عدم بلوغ الدعوة.

(٤) **قوله:** (**فلو لم يعتقد إلخ**)، راجع لـ (**البالغ العاقل الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ إلخ**).

(٥) **قوله:** (**بمجرد العقل**) متعلق (**بوجوب**) أي العقل يوجب عليه الإيمان، والمراد بالإيمان الأصول، وبالشرائع الفروع، اهـ.

(٦) **قوله:** (**وأما في الشرائع**) أي الأمور الشرعية، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله:** (**الحجة**) وهي البلوغ في الصورة الأولى، وبلوغ الدعوة في الثانية.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده عن علي ٢/ ٢٥٤ رقم (٩٤٠)، وأبو داود عن عائشة- باب: في المجنون يسرق – رقم(٤٤٠٠)، والترمذي عن الحسن البصري عن علي- وقال: حسن غريب من هذا الوجه- ٤/ ٢٢ رقم (١٤٢٣)، والبيهقي في سننه الكبرى عن علي رضي الله عنه، باب من تجب عليه الصلاة ٣/ ٨٣ رقم (٥٢٩٢) وهو حديث صحيح(المحقق).

(٩) **قوله:** (**فمحمول إلخ**)، وجه الحمْل رفع التناقض بين قاعدة وجوب معرفة الله على كل عاقل، وبين قول النبي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان إلخ**».

(١٠) **قوله:** (**على الشرائع**) أي العملية، وإلا فالعقائد من الشرائع. وقوله (**دون الإيمان**) أي الأمور الاعتقادية.

وهؤلاء عندهم الموجِبُ هو الله تعالى، والعقلُ معرِّفٌ لإيجابه.

والصحيحُ الموافقُ لظاهر النصِّ وظاهرِ الروايات[١] ما قالَهُ صاحبُ التقويم[٢] [١٥/ب] وفخرُ الإسلام[٣]: أن الذي لم تبلغْه الدعوة غيرُ مكلفٍ بمجرَّدِ العقل، وأنه إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا[٤] إذا لم تمضِ له مدةٌ يتمكنُ فيها من التأمّل والاستدلال[٥]، بأن بُلِّغَ في شاهق جَبَلٍ ومات مِن ساعته، وأما إذا مضت له مدةٌ يتمكنُ فيها من ذلك، وأعانه الله بالتجربة[٦] على إدراك العواقبِ فلم يكن معذورًا؛ لأن ذلك[٧] بمنزلة دعوة الرسل في حقِّه، فإذا لم تحصل له معرفةٌ بعد هذه المدة دلَّ ذلك على استخفافه بالحجة، والمستخفُّ لا يكون معذورًا[٨]. ثم مدةُ الإمهال لا دليلَ على تحديدِها يعوَّلُ عليه، وتقديرها

---

(١) **قوله: (وظاهر الروايات)** في النسخة المقروءة على المؤلف: (الرواية). **قوله أيضًا: (وظاهر إلخ)** هذا موافق للأشاعرة.

(٢) صحاب التقويم، أي كتاب «تقويم الأدلة» في أصول الأحناف، وهو الإمام القاضي عبد الله بن عمر أبو زيد الدبُوسي- نسبة لدَبُوس قرية بين بخارى وسمرقند-، المتوفى سنة ٤٣٢هـ تقريبًا وله الأمد الأقصى في النصائح وتأسيس النظر وغيرها، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/ ١٢)، (الأعلام ٤/ ١٠٩).

وفخر الإسلام هو علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الأصولي ولد سنة ٤٠٠هـ وتوفي سنة ٤٨٢هـ بسمرقند، وله كتاب الأصول المشتهر بأصول البزدوي وهو المعول عليه في أصول الأحناف وكل كتبهم تدور عليه. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/ ١٤)، (الأعلام ٤/ ٣٢٨) (المحقق).

(٣) **قوله: (وفخر الإسلام)** البزدوي.

(٤) **قوله: (كان معذورًا)** وقال النووي وجماعة: يكون معذورًا ما لم يعتقد الشرك، ويدل للجمهور قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ إلخ.

(٥) **قوله: (من التأمل والاستدلال)** عطف تفسير.

(٦) **قوله: (بالتجربة)** متعلق بقوله: (مضت).

(٧) **قوله: (لأن ذلك)** أي الزمن الطويل، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: ٣٨] إلخ، فجعل التعمير حجة.

(٨) **قوله: (والمستخف لا يكون معذورًا)** وهل هو كافر أو عاصٍ عندهم فقط!؟ مقتضى قولهم: «لأن ذلك بمنزلة دعوة الرسل وأنه مستخف بالحجة»، ومفهوم قولهم في النقل عن الأشعرية =

بثلاثة[1] أيام اعتبارًا بالمرتد[2] ليس بقويٍّ لتفاوت العقول في التجربة[3]، فرُبَّ عاقلٍ يهتدي في زمان قليلٍ ما لا يهتدي إليه غيرُه، فالحق تفويضُ علمِ مقدارها في حقِّ كلِّ شخصٍ إليه تعالى، فيعفو عنه قبلَ بلوغها، ويعاقبه بعد استيفائها.

وأما عند [الأشعرية][4] فالذي لم تبلغه الدعوة إذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك[5]، أو اعتقد[6] الشركَ ولم تبلغه الدعوة، كان معذورًا؛ لأن المعتبَر عندهم هو السمعُ دون العقل، ومن قُتِلَ ممّن لم تبلغْه الدعوةُ ضُمِنَ[7]؛ لأن كفرَهم معفوٌّ عندهم[8]، فصاروا كالمسلمين في الضمان.

وعند الحنفية لا ضمان[9]، وإن كان قتلُهم حرامًا قبل الدعوة؛ لأن غفلتهم عن الإيمان بعد إدراك مدةِ التأملِ لا يكون عفوًا، فكان قتلُهم مِثلَ نساء[10] أهل الحرب، فلا يُضْمَن.

=

«أن كفره معفو عنه عندهم» أنّ كفره عند الماتريدية غير معفو عنه، وإن كان يمكن حمْل الكفر على عدم النظر، راجعه (طوخي).

(١) قوله: (وتقديرها بثلاثة) تقديرها مبتدأ، وقوله: (ليس بقوي) خبر.

(٢) قوله: (بثلاثة أيام اعتبارًا بمدة المرتد) لعل هذا على قاعدة مذهب المصنف رحمه الله تعالى من أنه يمهل ثلاثة أيام، وإلا فالراجح عندنا الاستتابة حالًا، وإلا قتل، ومقابله عندنا موافق لما قاله الشارح رحمه الله. اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (لتفاوت العقول في التجربة) والمعتمد في تحديدها أنه ما يمكنه فيها النظر والاستدلال.

(٤) قال في حاشية الأصل: في النسخة المقروءة على المؤلف: «الأشعرية»، وكذلك في (ب) و(ط)، وفي الأصل: الأشعري (المحقق).

(٥) في (ب): «أو هلك».

(٦) قوله: (أو اعتقد) معطوف على (غفل).

(٧) قوله: (ضمن) أي بأقل الديات، اهـ (شيخنا).

(٨) في (ب): «معفوٌّ عنه».

(٩) قوله: (لا ضمان) أي لأنهم كفار فدماؤهم مهدرة.

(١٠) قوله: (مثل نساء) أي مثل قتل النساء.

ولا يصحُّ إيمانُ الصبي[1] العاقل عند الأشاعرة؛ لعدم ورودِ الشرع به[2]، متمسكين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، نفى العذاب قبل البعثة؛ فلما انتفى العذاب انتفى حكمُ الكفر[3] عن الصبيِّ ومَن لم تبلغْه الدعوة وبَقُوا على الفطرة[4].

وأجيبَ عن الآية[5] باحتمال أن يراد من العذاب المنفيِّ العذابَ الدنيوي، فلا ينهض حجة، انتهى كلامُ المنار وشرحه لعبد اللطيف[6] مُلَخَّصَين.

وقوله: لا يصح إيمانُ الصبيِّ عند الأشاعرة، معناه: لا يجبُ[7]، بدليل تمسكه بالآية، وبنفي الوجوب عبَّر الجمهور، والمشهور من مذهب المالكية - وهم أشعرية - عدم الضمان لِمَن لم تبلغه الدعوة، وعلى [قاتله][8] التوبة فقط، وحملُ العذاب[9] المنفي [١٦/ أ] في الآية على العذاب الدنيوي بعيدٌ من الآية؛ إذ قبلها:

---

(١) قوله: (ولا يصح إيمان الصبي) وإليه ذهب الشافعي وأتباعه، وهم أشاعرة، فلعل ما تقدم عن الحنفية تبعوا فيه أبا منصور الماتريدي، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (ولا يصح إيمان الصبي) أي لا يجب، أي لا يلزم، أي لا يكلف به.

(٢) قوله: (لعدم ورود الشرع به) أي بوجوب إيمانه.

(٣) قوله: (انتفى حكم الكفر) أي من جانب الحنفية.

(٤) قوله: (وبقوا على الفطرة) أي التي هي الإسلام.

(٥) قوله: (وأجيب عن الآية) من جانب الحنفية، بدليل قوله بعد: (فلا ينهض حجة) أي للأشاعرة اهـ (شيخنا). وقد حمل بعضهم الآية على غير الجن والملائكة، على أنهم مكلفون إما بخلق علم ضروري ببعثته ﷺ إليهم، أو بعضهم بلّغ بعضًا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (لعبد اللطيف) ابن فرسته.

(٧) قوله: (لا يجب) بل لا يصح إسلامه عند الشافعية.

(٨) في حاشية الأصل: قوله: (وعلى قاتلهم) في النسخة المقروءة على المؤلف: «قاتله» بالإفراد. ومثلها (ط)، والمثبت منها. وفي النسخة الأصل: «قاتلهم». وفي (ب): «قاتليه»(المحقق).

(٩) قوله: (وحمل العذاب) حمل مبتدأ.

﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] فلا تُحْمَل عليه[1] حيث لا قرينة؛ لوجوب إجراء النصوص على ظواهرها حيثُ لا مانع، والله أعلم.

***

(١) قوله: (فلا تحمل عليه) أي الدنيوي.

(ما يجب معرفته في حق الرسل)

(ص): (لله وَالجَــائِزَ وَالمُمْتَــنِعَا   وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ[1] فَاسْتَمِعَا)(١٠)

(ش): يعني أنه يجبُ بالشرع[2] أيضًا على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف للرسل[3] - عليهم الصلاة والسلام - من الواجب والجائز والمستحيل (مثلَ) ما

---

(١) قوله: (ومثل ذا لرسله) المشابهة في أصل أقسام الحكم العقلي، لا في أعيان جزئياتها، فإن الواجب منها لله تعالى غيرُ الواجب للرسل؛ فلا يصح أن يكون ذلك واجبًا للرسل، بل لا يجوز؛ وهلا نبهوا هنا على وجوب هذه للرسل من الملائكة خصوصًا، أو مطلقًا منهم، وقد وصف جبريل بالأمانة، ووصفوا بأنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فالأمانة متضمنة للصدق وعدم المعصية كذلك، والتبليغ من قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ وهل الوجه في ذلك اشتهارهم بهذا؟ راجعه، وقد راجعنا ما يأتي؛ فوجدنا عبارة القاضي في الشفا: «واتفق أئمة المسلمين على أن حكم المرسلين منهم حكمُ النبيين، سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه، وأنهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، واختلفوا في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين». إلى آخر كلامه، اهـ من الشرح الآتي في العصمة، ولكن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي، ومنه يعلم جواب التوقف المذكور، وهو أن فيهم تفصيلًا. (طوخي).

قوله أيضًا: (لرسله) ليس المراد حقيقته، وعبر به لخفته واستقامة الوزن.

(٢) قوله: (يعني أنه يجب بالشرع إلخ)، دفَعَ به ما قد يرِد على قوله (ومثل ذا) من إيهامِ أن ما وجب واستحال وجاز في حق الرسل هو عين ما وجب واستحال وجاز في حق الباري سبحانه وتعالى، فالتشبيه في مطلق الوجوب والاستحالة والجواز، لا في عين ما وجب. والإضافة في الرسل شاملة لرسل الملائكة؛ لأن حكم المرسلين منهم حكم الرسل من البشر من وجوب العصمة، وأنَّهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، وإنما وقع الخلاف في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خاص بالمرسلين منهم والمقربين، كما سيأتي التنبيه عليه في باب العصمة، وسيأتي أن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي. اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (للرسل) في محل نصب على الحالية من (مثل) في قوله (مثل ما عرف له تعالى) مقدمٌ عليه، وليس متعلِّقًا لقوله (أن يعرف)؛ لأنه يتعدى للمفعول بنفسه و(من الواجب) بيانٌ له مقدَّمٌ عليه.

عَرَفَ له تعالى[1] من هذه الأحكام[2]، فيعرِفُ ما يجبُ لهم، وما يجوز في حقهم، وما يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم.

و(الرسْل) هنا[3] ساكن السين للوزن، جمعُ رسولٍ، وتقدم بيانه. وألف (استمعا) بدلٌ من نون التوكيد الخفيفة وقْفًا، أصله (استمِعَنْ)، وهو تكملةٌ. ويجوز في (مثل): رفعُه عطفًا على محلِّ (أن يعرف)، أو مستأنفًا[4]، ويجوزُ نصبُه بعاملٍ مقدّرٍ بأن[5]، ويكون من عطف المفرد المؤوَّل على مثلِه. وإفراد اسم الإشارة مع عوده لمتعدّد لتأويله بالمذكور، وأما نصبه بالعطف على محلِّ (ما وجب) أو أَحَدِ ما بعده[6]؛ ففيه فسادُ توهّم[7] عودِ اسم الإشارة إليه[8] بخصوصه؛ فلا يعمُّ الأحكامَ الثلاثة.

***

(١) قوله: (مثل ما عرف له تعالى) (مثلَ) بالنصب مفعولًا لـ (أن يعرف).

(٢) قوله: (من هذه الأحكام) أي من جزئيات هذه الكليات يظهر ما سبق.

(٣) قوله: (والرسل هنا) أي في كلام المصنف، وخرج به ما يضم قوله (للوزن)، فيه: أنه يجوز الإسكان لغير الوزن تخفيفًا، وعبارة النووي في شرح مسلم، في «الخُبُث»: فإن الإسكان جائز على سبيل التخفيف، كما يقال كتُب ورسُل وعنُق وأذُن ونظائره، فكل هذا وما أشبهه جائزٌ تسكينُه بلا خلاف عند أهل العربية، وهو باب معروف عند أهل التصريف لا يمكن إنكاره. اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (أو مستأنفًا) يصح أن يكون مستأنفًا استئنافًا بيانيًا؛ لأنه واقع في جواب سؤال مقدر، أي هل هذا الحكم المقرر الثابت لله سبحانه وتعالى هل يثبت لرسله أيضًا، أو لا؟ ويصح أن يكون استئنافًا نحويًا؛ لأن المدار فيه على عدم مشاركته لإعراب ما قبله، وإن وافقه بالمعنى. اهـ (ع ش) اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (أومستأنفًا) ويكون مبتدءًا والخبر ما بعده، والجملة مستأنفة.

(٥) قوله: (مقدر بأن إلخ) أي بأن يعرف مثل إلخ، اهـ (شيخنا). قوله: (مقدر بأن) الباء بمعنى مع.

(٦) قوله: (أو أحد ما بعده) أي (ما) من قوله (ما وجب) لأن الموصول إذا كان اسمًا كان المحل له فقط، لا له ولصلته، بخلاف الحرفي، فإن المحل له ولصلته، ففي العبارة مسامحة. (مؤلف).

(٧) في (ب): «لتوهّم» باللام.

(٨) قوله: (اسم الإشارة إليه) الضمير راجع إلى قوله (ما وجب)، أو إلى قوله: (أحد ما بعده).

(بيان أن تعلُّم العقائد على يد العلماء لا يسمَّى تقليدًا)

(تنبيه): لا يلزمُ مِن أَخْذِ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعليم [منهم][(١)] أن يكونوا مقلِّدِين لهم حتى يكونوا ممَّن جرَى الخلافُ[(٢)] في صحة إيمانهم، كما لا يلزمُ من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي تقليدُه المذمومُ[(٣)] في العقائد؛ لأنَّ كلًّا من الطالب والآخِذ بمذهب[(٤)] الأشعري أو الماتريدي ما أذعَن للحكم وسلَّمه إلا بعد اطلاعِه على مأْخذِه من دليله ووقوفه على اليقين فيه، فهو بمنزلة[(٥)] مَن سَأَلَ منجِّمًا عن منزلةِ الهِلال[(٦)] فأرشده إليها، ثم أَمْعَنَ النظرَ[(٧)] حتى رآهُ وتحققَه وصارَ يخبِرُ برؤياه عن يقينٍ وعِيَان[(٨)]، وهذا إيضاحُ قولَي[(٩)] السعدِ[(١٠)]: أن التعليمَ ليس إلا إعانةٌ للعقل بالإرشاد إلى المقدِّمات ودفع الشكوك والشبهات. والسيدِ: المتعلِّمُ ليس غافلًا بالمرة، بل هو ناظِرٌ مُتأمِّل، أي متفكِّرٌ[(١١)].

---

(١) مثبتة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٢) **قوله: (حتى يكونوا ممن جرى الخلاف)** وبهذا يندفع ما قد يقال: كان الأولى تأخير هذا التنبيه عن قول الناظم الآتي: **(إذ كل من قلد إلخ)** اهـ (شيخنا). **قوله: (حتى)** هي للتعليل، وهي غاية للمنفي، وهو قوله: **(أن يكونوا مقلدين)** إلى ما بعد حتى، ثم قال: للتعليل لا للغاية، اهـ.

(٣) في (ب): «التقليد المذكور» وفي (ط): «التقليد المذموم».

(٤) **قوله: (والآخذ بمذهب)** يقرب من هذا مجتهد الفُتْيا والمذهب.

(٥) **قوله: (فهو بمنزلة)** أي من ذَكر من الطالب والآخذ. (مؤلف).

(٦) **قوله: (عن منزلة الهلال)** قال المؤلف: ويصح أن يقال برؤيته.

(٧) التعبير بأمعن النظر قليل في اللغة، والمشهور في المعاجم «أنعم النظر»، لكن أجازه مجمع اللغة بمصر لوروده في نصين من الشعر الجاهلي، وقالوا: يحتمل أن يكون بين الفعلين قلبٌ مكاني، ومعنى أنعم النظر في الشيء: أطال الفكرة فيه. انظر تاج العروس ٣٣/ ١٢ ٥ (المحقق).

(٨) **قوله: (وعِيان)** بكسر العين، وفتحها لحن.

(٩) في (ب) و(ج): «قول» بالإفراد.

(١٠) **قوله: (قولي السعد)** إنما قدّم السعد على السيد، وإن كان الأولى العكس؛ لأن السعد متقدم والسيد لم يدرك زمنه، إنما أدرك زمن حفيده، والسيد إنما تعلم البحث من كتب السعد!، قال (شيخنا) السيد أسعد: **أقول بل عاصره واجتمع به عند الملك تيمور**، وأخذ عنه، وبعث إلى تلميذه مبارك شاه الصديقي. اهـ حفظه الله تعالى. **قوله: (والسيدِ)** عطف على قوله: **(السعد)**.

(١١) عبارة: «أي متفكر» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(إيمان المُقلِّد وبيان الخلاف فيه)

(ص): (إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ[1] إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ[2]) (١١)

(فَفِيهِ بَعْضُ القَوْمِ[3] يَحْكِي الخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا) (١٢)

(ش): يعني إنّما أوجبْنا على المكلف معرفةَ ما ذُكِر بالدليل لِيَسْلم[4] له إيمانُه من الشكِّ [١٦/ب] والتزلزُلِ الذي يعتري المقلِّدين[5] غالبًا[6]، فإنهم وإن جزموا عقائدَهم بما ذُكر[7] لكنها قابلةٌ[8] حالًا[9] للشك، ومَظِنّةٌ للترديد - بمعنى التردُّد[10] والتحيُّر[11]، حتى ربما يقولَ للفتَّانَيْنِ حينَ يسألانِه مَن ربُّك

(١) قوله: (قلد في التوحيد) أي علم العقائد.

(٢) قوله: (من ترديد) والتردد في الإيمان غير موجب للاكتفاء به.

(٣) قوله: (ففيه بعض القوم) أي في صحة إيمانه وأصله.

(٤) قوله: (ليسلم) أشار إلى أن (إذ) تعليل لقوله (وجب)، كما تستعمل اللام للتعليل.

(٥) قوله: (يعتري المقلدين غالبًا) ومن غير الغالب: أنه لا يعتريه شك، أي بالفعل، وإلا فالشك بالقوة موجود عند كل مقلد، لكن لا يضر. (مؤلف).

(٦) «غالبًا» ليست في (ب).

(٧) قوله: (وإن جزموا عقائدهم بما ذكر) أي بمعرفة الله وصفاته.

(٨) قوله: (لكنها قابلة) وهل يصح حمل الترديد على الخلاف في إيمان المقلد، ويكون قوله (ففيه تفصيل) للترديد، وإنه لا حاجة إلى التأويل المذكور؟! (طوخي). قوله: (لكنها) أي عقائدهم.

(٩) قوله: (حالًا) أي بحسب ذاتها، أي معها شك بالفعل، وقيل يكفي قبول العقيدة للشك، وهو خلاف سيأتي.

(١٠) قوله: (بمعنى التردد إلخ) أي أنه أطلق المصدر وأراد الحاصل به؛ لضرورة استقامة الوزن، كقول صاحب الآجُرُّومية: «الإعراب تغيير إلخ»، وإذا جاز في النثر ففي النظم من باب أولى. اهـ.

(١١) قوله: (بمعنى التردد والتحير) فإيمانه مصحوب به، إما بالفعل أو بالقوة، وذلك ينافي الإيمان، بناءً على أنه نفس المعرفة على ما نقله البعض عن الأشعري، أو بناءً على أنه حديث النفس التابع للمعرفة على ما نقله ذلك البعض عن القاضي الباقلاني أيضًا، وما هذا سبيله فهو مَظِنَّةٌ للاختلاف والاضطراب في قبوله. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

وما دينُك ومَن نبيُّك: هاه هاه لا أدرِي، سمعتُ الناس[1] يقولون شيئًا فقلتُه. فـ(مَنْ) واقعةٌ على المكلف المتأهِّل لِفَهم البراهين ولو إجماليةً.

والتقليد: «الأَخْذُ بقولِ الغير[2] مِن غيرِ حجَّة[3]»، وقيل: «قَبُولُ قولِ الغير وهو لا يعلمُ مِن أين أخَذَه»، بأن يصدِّقه تحسينًا للظنِّ به مِن غيرِ تُفَكُّرٍ في خلقِ السمٰواتِ والأرضِ[4]، فالأخذ بقوله - عليه السلام - في الأحكام تقليدٌ على الأول، وبه صرَّح إمام الحرمين في الورقات، وصرح في البرهان بخلافه[5]، فإنه قال[6]: وذهب بعضهم إلى أن التقليد «قبول قول القائل بلا حجة»[7]، ومن سلك هذه الطريقة مَنَعَ أن يكون قَبولُ قولِ النبيِّ ﷺ تقليدًا؛ فإنه حجةٌ في نفسه، وأما على الثاني فَعَلَى القولِ بجوازِ اجتهادِه ﷺ في الأحكام[8] يجوزُ أن يسمَّى قَبولُ قولِه تقليدًا، وعلى مَنْعِ ذلك في حقه - عليه السلام - وأنه إنما يقولُها عن وَحْيٍ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣-٤] فلا يسمَّى قَبُولُ قولِه ﷺ تقليدًا، وعبارةُ شيخنا وشيخ شيوخنا: والصحيحُ جوازُ اجتهادِه ﷺ

(١) **قوله: (سمعت الناس)** أي عند سؤال الملَكين.

(٢) **قوله: (الأخذ بقول الغير)** أي فعله أو تقريره (ش ك) اهـ (ط).

(٣) **قوله: (من غير حجة)** أي دليل، أي زائدة عليه، والمعتمد الإطلاق. **قوله: (من غير)** هذا بيان للتقليد في هذا الفن، لا للتقليد المطلق.

(٤) **قوله: (من غير تفكر في خلق السموات والأرض)** ولا في نفسه، ولم يكن مخالطًا للمسلمين، ولم يكن من أهل قراهم وصحاريهم، واستمر هكذا إلى أن أخبره شخص- وهو في شاهق جبل مثلًا -بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتذكر، اهـ من الأصل، وسيأتي التصريح به في كلام الشارح قبيل قوله (واجزم بأن أولًا مما يجب إلخ)، اهـ.

(٥) **قوله: (بخلافه)** وقوله: **(بلا حجة)** الباء فيهما للمصاحبة.

(٦) **قوله: (بخلافه فإنه قال)** أي في الورقات.

(٧) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨(المحقق).

(٨) عبارة «في الأحكام» ساقطة من (ب) (المحقق).

ووقوعُه ولا يكونُ إلا صوابًا[1]، والآية محمولةٌ على القرآن[2]، أي: وما يصدُرُ نطقُه بالقرآن عن الهوى، ما القرآنُ إلا وحيٌ يُوحَى.

والذي حققه في البرهان[3]: أن التقليد هو الأخذ بقولِ غيرِ معصومٍ[4] من غيرِ حُجَّةٍ[5]. وعليه فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقًا[6] ليس بتقليد.

والمراد بالتوحيد: علمُ العقائدِ الإسلامية كما مرَّ. وقوله (ففيه إلى آخره)[7]

---

(١) قوله: (ولا يكون إلا صوابًا) فيه مشاحّة؛ لأن ظاهره أنه لا خلاف فيه، وقد قال ابن الحاجب والبيضاوي: إن اجتهاده كغيره قابل للصواب والخطأ، وهل ينبه بفتح الباء على الخطأ إذا وقع منه على الفور، أو قبل أن يموت، أو قبل أن يمضي بذلك وقت يتقرب فيه شريعة؟ المعتمد الثالث، قاله المؤلف.

(٢) قوله: (والآية محمولة على القرآن) منعه البيضاوي، وقال: وما ينطق عن الهوى، لا بالقرآن ولا بغيره، ونطقه عن الهوى هو الذي يبدو لخاطره أو يَعِنّ له، (مؤلف).

(٣) قوله: (وصرح في البرهان) وهو التحقيق.

(٤) قوله: (الأخذ بقول غير معصوم) ليس قيدًا، ومثله فعله وتقريره أيضًا، فالتعبير بالقول جرى على الغالب، اهـ (بابلي)، لكن هذا ظاهر في الفروع، وأما العقائد لا يتأتى فيها ذلك؛ لأنها أمور اعتقادية لا دخل للفعل فيها، اهـ (شيخنا).

(٥) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨(المحقق).

(٦) قوله: (فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقًا) أي في الأحكام وغيرها، وقال: أي سواءٌ جوزنا الاجتهاد أو لا.

(٧) قوله: (ففيه إلخ)، اعلم وفقك الله أن الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة: علم، واعتقاد، وظن، وشك، ووهم؛ لأن الحاكم بأمر على أمر ثبوتًا أو نفيًا، إما أن يجد في نفسه الجزم أو لا، والأول إما أن يكون بسبب ضروري أو برهان أو لا، وغير الجازم إما أن يكون راجحًا على مقابله أو مرجوحًا أو مساويًا، فأقسام الجزم اثنان: العلم والاعتقاد، وأقسام غير الجزم ثلاثة: ويسمى الأول من قسم الجزم علمًا ومعرفة ويقينًا، والثاني اعتقادًا، ويسمى الأول من أقسام غير الجزم ظنًا، والثاني وهمًا، والثالث شكًا، إذا عرفت هذا فالإيمان إن حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة من الظن والوهم والشك فالإجماع على بطلانه، وإن حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم، وهو العلم فالإجماع على صحته، وأما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم إلى قسمين: «مطابق لما في نفس الأمر»، ويسمى الاعتقاد الصحيح، كاعتقاد بعض عامة المؤمنين إن فرض وجوده على ما سيأتي تحريره، وغير مطابق، ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب، كاعتقاد الكفار، فالفاسد أجمعوا على كفر صاحبه، وأنه آثم غير معذور، مخلد في النار، اجتهد أو قلد أو

الفاء فيه تفريعية سببية، يعني: فبسببِ[1] ولأجلِ تحيُّرِ المقلِّدِ وعدم دليلٍ له يَعْتَمِدُ عليه في عقيدته اختلفَ العلماءُ في صحةِ إيمانه وعدمِها، مع إجماعِهم[2] على وجوب المعرفةِ عليه بالدليل مهما كان[3] فيه أهليةٌ لفهمِه، وإن اختلفوا في طريقِ وجوبِها[4] عليه كما مرَّ آنفًا، فمنهم من نَقَلَ عن الأشعري والقاضي[5] والأستاذِ[6] وإمامِ الحرمين والجمهورِ عدمَ صحةِ ....

لا، واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد الذي أشار إليه بقوله(ففيه إلخ)، اهـ من الأصل ببعض اختصار. اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (**سببية يعني فبسبب**)، إشارةٌ إلى ترادف السبب والعلة.

(٢) **قوله**: (**مع إجماعهم إلخ**)، هل ينافي هذا ما نقل عن ابن أبي جمرة والغزالي والعنبري من المعتزلة، من جواز التقليد وعدم وجود النظر، ثم رأيت عبارة (شيخنا) على قول السنوسي«وإيجاب المعرفة معلوم من دين الأمة ضرورة» لا يخفى ما في هذا الدعوى؛ لأن الواجب عند بعض المحققين إنما هو النظر المؤدي لا نفسها؛ ولأن الغزالي وطائفة من الأكابر ذهبوا إلى عدم وجوب النظر أصلًا، اهـ المراد. اهـ (طوخي).

قوله: (**مع إجماعهم**) أي أهل السنة، فلا يرد من حرّم النظر، وهم المعتزلة.

(٣) **قوله**: (**مهما إلخ**)، أما من لا أهلية فيه، فلا خلاف في أنه لا يجب عليه شيء، اهـ. **قوله**: (**مهما كان فيه**) بمعنى متى.

(٤) **قوله**: (**وإن اختلفوا في طريق وجوبها إلخ**)، أي هل هو الشرع أو العقل والذي تقدم الأول.

(٥) الإمام محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقِلّاني المالكي الأشعري، شيخ السنة ولسان الأمة المجدد، تلميذ الإمام بن مجاهد الأشعري المالكي، تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري. ولد سنة ٣٣٨هـ وتوفي سنة ٤٠٣هـ قال عنه الخطيب البغدادي: كان ثقةً وأمَّا الكلام فكان أعرف الناس به. وهو صاحب المناظرات المفحمة مع المعتزلة والرافضة واليهود والنصارى وسائر الفرق، ومع تبحره في العلم قيل عنه: كان صلاح القاضي أكبر من علمه. ولما مات أمرَ شيخُ الحنابلة أبو الفضل التميمي مناديًا يقول بين يدي جنازته: هذا ناصرُ السنة والدين، والذاب عن الشريعة، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة، ثم كان يزور قبرَه كل جمعة. ومن مؤلفاته الإنصاف، وتمهيد الأوائل، وغيرها. (تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٨)، (سير الأعلام ١٧/ ١٩٠) (المحقق).

(٦) أبو إسحاق الاسفراييني، الإمام العلامة الأوحد، الأستاذ أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مِهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. رحل في طلب الحديث وروى عنه البيهقي وأبو القاسم القشيري وغيرهم، وقال عنه الحاكم: كان ثقة ثبتًا في الحديث. توفي سنة ٤١٨هـ، حكى ابنُ عساكر عن الصاحب بن عباد قال عن أصحاب أبي الحسن الأشعري المتعاصرين: ابن الباقلاني

...الاكتفاءِ بالتقليد[1] في العقائد [17/أ] الدينية، بل بالَغَ بعضُهم فحكَى عليه[2] الإجماعَ، وعزاه ابنُ القصَّارِ[3] للإمامِ مالكٍ - رضي الله تعالى عنه. ومنهم مَن نقلَ عن الجمهور ومَن سبق ذكرُهم عدمَ جوازِ التقليد[4] في العقائدِ الدينيةِ، وأنهم اختلفوا في المقلِّد، فمنهم من قال[5]: هو مؤمنٌ إلا أنه عاصٍ بترك المعرفةِ التي يُنتِجُها النظرُ الصحيح، ومنهم من فصَّل[6] فقال: هو مؤمنٌ عاصٍ إن كان فيه أهليةٌ لفهم النظر الصحيح، وغيرُ عاصٍ إن لم يكن فيه أهليةُ ذلك، ومنهم من نقل عن طائفةٍ: أنَّ مَن قلَّد القرآنَ[7] ....

بحرٌ مغرِق، وابن فُورَك صلٌّ مطرِق، والإسفراييني نارٌ تحرِق. (سير أعلام النبلاء 17/ 353)، (طبقات السبكي 4/ 256) (المحقق).

(1) **قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد)** وهل يصح أو لا؟ سيأتي ما فيه، اهـ. **قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد إلخ)**، معناه أن التقليد لا يسقط وجوبَ النظر عن صاحبه، كما صيصرح به قريبًا، اهـ. وعليه فالتقليد جائز، إلا أنه لا يسقط إلخ. وبهذا التأويل غايرت الصورة التي بعدها، اهـ (شيخنا).

(2) في (ب): «فيه»(المحقق).

(3) علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار، تفقه بالأبهري، قال أبو إسحاق الشيرازي: وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكين كتابًا في الخلاف أكبر منه، وكان أصوليًا نظارًا، ولي قضاء بغداد. وقال أبو ذر: هو أفقه من رأيت من المالكين. ومن تلاميذه القاضي عبد الوهاب بن نصر، قال القاضي عبد الوهاب: تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي، في أهل العلم، وجرى ذكرُ أبي الحسن بن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك، فقال لي: ما ترك صاحبُكم لقائلٍ ما يقول. توفي سنة 398هـ وكتابه اسمه: «عيون الأدلة ومسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» (ترتيب المدارك 2/ 214)، (الديباج المذهب ص269) (المحقق).

(4) **قوله: (عدم جواز التقليد)** وهو المراد بقوله **(عدم صحة الاكتفاء)**، كما يشير إليه الشارح فيما يأتي، (طوخي). **قوله أيضًا: (عدم جواز التقليد إلخ)**، أي بل الواجب عليه النظر والاستدلال (شيخنا)، وهذا لا يستلزم عدم الصحة؛ فالثاني أعم.

(5) **قوله: (فمنهم من قال إلخ)** ظاهره وإن لم يكن فيه أهلية، اهـ (طوخي).

(6) **قوله: (ومنهم من فصل إلخ)**، فلو حصلت له المعرفة سقط عنه، وذكر بعضهم الإجماع على عصيانه، فإن صح فبسبب أن التقليد عُرضة للتردد بعروض شبهة. (ش ك) معنى، راجعه. (طوخي).

(7) **قوله: (من قلد القرآن إلخ)**، ويُرَدّ بأن الكتاب والسنة لا يعرفان إلا بالنظر، وأيضًا وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها فقد كفر وابتدع، ولا يحسن تأويلها إلا الراسخون في علوم

...والسنة القطعيةَ صحَّ إيمانُه[1] لإتِّباعه القطعيَّ ، ومن قلَّد غيرَ ذلك لم يصِحَّ إيمانُه لعدم أمْنِ الخطإ على غيرِ المعصوم.

ومنهم من جعلَ النظرَ[2] والاستدلالَ شرطَ كمالٍ فيه ، ومنهم من حرَّمَ النظرَ كما مر[3]. قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف: وقد اتفقت الطرقُ الثلاث - يعني الموجبة للنظر والمحرِّمة والمجوِّزة[4] - على صحةِ إيمانِ المقلِّدِ، انتهى.

والمراد[5] بعدم الاكتفاء في الأولى[6]: أن التقليدَ لا يُسقِطُ وجوبَ النظر عن صاحبه ، وعزوُ[7] عدمِ صحة إيمان المقلِّد للجمهورِ والأشعري وقعَ لابنِ التلمساني[8]، وغَلَّطَه فيه بعضُ أهلِ عصرِه، على أنه هو نفسُه عزى لِمَن ذُكر في

النظر، المرتاضون في علم اللسان والبلاغة، (حاشية شيخنا يس)، وانظر شرح الجزائرية لهذا الموضع، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(١) **قوله**: (**صح إيمانه**) هذا ليس بصحيح؛ لأن في القرآن والسنة ظواهرَ لا يصح اعتقادها.

(٢) **قوله**: (**ومنهم من جعل النظر**) ابن أبي جمرة وبعضهم.

(٣) **قوله**: (من **حرم النظر كما مر**) انظر في أي محل، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**والمجوزة**) للنظر، أي الذي هو قوله المتقدم: ومنهم من جعل النظر شرط كمال، اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**والمراد إلخ**)، هذا تأويل من يصحح النقل عن الأشعري، **وقوله**: (**وعزو إلخ**)، هذا كلام من يكذب النقل عن الأشعري.

(٦) **قوله**: (**بعدم الاكتفاء في الأولى**) وهي أن إيمان المقلد غير صحيح.

(٧) **قوله**: (**وعزو عدم**) عزو مبتدأ، وقوله(**وقع لابن التلمساني**) خبره.

(٨) ابن التلمساني هو شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، الفهري التلمساني، فقيه أصولي شافعي ولد سنة ٥٦٧هـ وتوفي سنة ٦٤٤هـ.أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء. كان أصوليا متكلمًا ديِّنًا خيِّرًا من علماءِ الديار المصرية ومحققيهم، وهو من تلاميذ المقترح، وذكره ابن الرفعة في المطلب مثنيًا على فضله وصنف كتبًا، منها: «شرح المعالم في أصول الدين والفقه خ » في شستربتي (٣٩٥١)، و«شرح التنبيه» في فروع الفقه، سماه «المغني» ولم يكمله، و«شرح خطب ابن نباتة» (طبقات السبكي٨/ ١٥٨)، (الأعلام ٤/ ١٢٥) (المحقق).

بعضِ كتبه عدمَ الجوازِ لا عدمَ الصحةِ. بل قال القشيري[١]: إن القولَ بعدم صحةِ إيمانِ المقلِّدِ مكذوبٌ على الأشعري[٢] لم يوجد في كتبه ، كيف وهو[٣] مستلزِمٌ للقول بتكفير العوامِ وهم غالبُ الأمة! قلت[٤]: وفيه نظرٌ يُعلَم مما يأتي[٥] في تحرير السعد[٦] للمقلِّد.

وحكى الآمديُّ[٧] في الأبكار -وبه جزم المحلِّي[٨] كما مر- اتفاقَ

---

(١) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري الشافعي الأشعري، من بني قشير بن كعب، زين الإسلام، شيخ خراسان في عصره، زهدًا وعلمًا بالدين، وأحد أئمة المسلمين علمًا وعملًا وأركان الملة فعلًا وقولًا، ولد سنة ٣٧٦هـ وكانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويُكرِمه، تتلمذ على الإسفراييني وابن فورك وأبي علي الدقاق وسمع من الحاكم، ومن أقرانه البيهقي وأبو محمد الجويني وعبد القاهر البغدادي، ومن تلامذته الخطيب البغدادي. من كتبه «التيسير في التفسير خ» ويقال له «التفسير الكبير» و«لطائف الإشارات ط»، في التفسير أيضًا، و«الرسالة القشيرية» في التصوف التي تعد من أهم مراجعه. انظر (طبقات السبكي ٥/ ١٥٣)، (وفَيَات الأعيان ٣/ ٢٠٥)، (الأعلام ٤/ ٥٧) (المحقق).

(٢) **قوله**: (**مكذوب على الأشعري**) أو أنه محمول على ما إذا لم يجزم المقلد عقيدته بما أخبر به، كما سيأتي التصريح به، اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله**: (**كيف وهو**) أي القول بعدم صحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**قلت وفيه**) أي في كلام القشيري، ثم قال أي في هذا اللزوم.

(٥) **قوله**: (**مما يأتي**) في قوله: (فإن قيل أكثر أهل الإسلام آخذون بالتقليد إلخ).

(٦) **قوله**: (**مما يأتي في تحرير السعد**) أي من أن العوام ليسوا مقلدين كما يأتي، اهـ.

(٧) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدي الأصولي المتكلم الأشعري، أحد أذكياء العالم، كان حنبليًّا ثم تشفع، ولد سنة ٥٥١هـ تقريبًا بآمد وحفظ بها القرآن، وقيل حفظ الوسيط، والمستصفى للغزالي، قال عنه تلميذه ابن عبد السلام: ما سمعت أحدًا يلقي الدرس أحسن منه، وقال: ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدي، ولو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غير الآمدي لاجتماع أهلية ذلك فيه. توفي سنة ٦٣١هـ، من كتبه: " أبكار الأفكار " في علم الكلام، واختصره في كتاب سماه «منائح القرائح»، و«بلوغ المرام» وحققه شيخنا الدكتور حسن الشافعي، وإحكام الأحكام في الأصول، والمآخذ على الفخر الرازي في شرح الإشارات. (وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣)، (طبقات السبكي ٨/ ٣٠٦) (المحقق).

(٨) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الأنصاري المحلي الشافعي، المعروف بالجلال المحلي، ولد سنة ٧٩١هـ، ودرس على علماء عصره كالولي العراقي والبرماوي وابن

الأصحابِ[1] على انتفاء كُفرِ المقلِّد، وأنه ليس للجمهور إلا القولُ بعصيانه بتركِ النظر إن قَدَر عليه ، مع اتفاقهم على صحة إيمانِه، وأنه لا يُعرَفُ القولُ بعدم صحة إيمان المقلِّد إلا لأبي هاشم[2] الجُبَّائي مِن المعتزلة محتجًّا بأنَّ من لم يعرِفِ اللهَ سبحانه بالدليل فهو كافرٌ؛ لأنَّ ضدَّ المعرفة النُّكْرةُ[3]، والنُّكْرةُ كفرٌ، وأصحابُنا مجمِعون على خلافه[4]، انتهى. ونحوه للتاج السبكي[5]. هذا تحريرُ الخلاف[6] في إيمان المقلِّد [١٧/ ب] عند الأشعرية.

حجر والبساطي، ونوه الجميع بفضله، قال عنه السخاوي: كان إماماً علامة محققاً نظاراً مفرط الذكاء صحيح الذهن بحيث كان يقول بعض المعتبرين إن ذهنه يثقب الماس. له شرح جمع الجوامع، ومنهاج النووي، والبردة، والتفسير الذي أكمله الجلال السيوطي، وغيرها، توفي سنة ٨٦٤هـ. (الضوء اللامع ٧/ ٣٩)، (الأعلام ٥/ ٣٣٣) (المحقق).

(١) **قوله: (الأصحاب)** أي أصحاب أبي الحسن الأشعري.

(٢) **قوله: (لأبي هاشم الجبائي)** أي: واتباعه فلا يخالف ما يأتي، ط.

(٣) **قوله: (النُّكرة)** بضم النون، قال في القاموس: النكرة خلافُ المعرفة، وتَناكَر: تَجاهَلَ، ونَكِرَ فُلانٌ الأَمْرَ كفرِحَ نَكَراً ونُكْراً ونُكوراً بضمهما ونكِيراً. وأنْكَرَهُ واسْتَنْكَرَهُ وتَناكَرَهُ: جَهِلَهُ، وعَرَفَهُ مَعْرِفَةً: عَلِمَه، والعُرْفُ بالضم: ضدُّ النُّكْرِ، اهـ (شيخنا)، وقال المؤلف: (النُّكْرة) هو بضم النون المشددة المضمومة، والكاف الساكنة، اهـ رحمه الله تعالى.

(٤) **قوله: (مجمعون على خلافه)** أي أبي هاشم.

(٥) **قوله: (ونحوه)** أي ونحو كلام الآمدي.

(٦) **قوله: (هذا تحرير الخلاف إلخ)**، وعبارته في الشرح الكبير: والحاصل مما مر خمسة أقوال:

١- عدم صحة إيمان المقلد.

٢- صحة إيمان المقلد وعصيانه بترك النظر إن كان فيه قابليةٌ للنظر.

٣- صحته وعصيانه بترك النظر مطلقًا.

٤- صحته من غير عصيان.

٥- صحته إن قلّد فيه معصومًا دون غيره.

قال بعضهم: وعلى وجوب النظر فهل يكتفى بالدليل الإجمالي، أو لابد من الدليل التفصيلي: قولان، انتهى المراد منها، وسيأتي في الشرح أن الاكتفاء بالإجمالي مذهب الأشعري، والتفصيلي مذهب المعتزلة، والقول بصحة إيمان المقلد من غير عصيان يشمل قولين: المحرم للنظر، والقائل باستحبابه، فيصير في النظر أربعة أقوال:

١- حرمته مطلقًا.

وأما الماتريدية: فقال رئيسُهم أبو منصور الماتريدي: أجمعَ أصحابُنا[1] على أن العوام مؤمنون عارفون[2] بربهم، وأنهم حَشْوُ الجنة كما جاءت به الأخبارُ وانعقد عليه[3] الإجماعُ، لكن منهم من قال[4]: لابدَّ مِن نظرٍ عقليٍّ في العقائد، وقد حصَلَ لهم[5] منه القدرُ الكافي، فإن فطرتَهم[6] جُبِلت على توحيدِ الصانع وقدمِه وحدوثِ ما سواه من الموجودات، وإن عَجَزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين، والعلم بالعبارة عِلمٌ زائدٌ لا يلزمهم، انتهى.

ولا يخفى أنَّ ما قاله عينُ ما أُجيبَ به عن إلزام الأشعريِّ السابق[7] من الاكتفاء بالدليلِ الجمْلي، وإن قَصُرت العبارةُ عنه، فالخُلْفُ بين الفريقين[8] - في صحة إيمانِ المقلِّد القائلِ بها الماتريدية، وعدمِها المنسوبِ القولِ به للأشاعرة على ما عَرَفْتَ - لفظيٌّ؛ إذ على ما قاله الماتريديُّ وأجيب به عن الأشعري لا يكادُ

٢- وجوبه مطلقًا.

٣- وجوبه إن كان فيه قابلية.

٤- استحبابه ولو كان فيه قابلية.

وقال بعضهم- كالحليمي: وشرط صحة الإيمان أن يعرف صحة قول الرسول بدلالة المعجزة. إلى أن قال: والصحيح ما عليه عامة أهل العلم، بأن الإيمان هو التصديق مطلقًا، كمن أخبر بخبر فصدقه صحَّ أن يقال آمن به وآمن له، ثم قال: والمعرفة غير الإيمان، بدليل أنها تنفك عنه، فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبنائهم ولا يصدقونه كما نطق به الكتاب، اهـ.المراد من بعض كتب الماتريدية. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (أجمع أصحابنا) أي إجماعًا لغويًّا، وهو الاتفاق.

(٢) قوله: (عارفون) كالتفسير لما قبله، بناءً على أن المعرفة والعلم شيء واحد.

(٣) قوله: (وانعقد عليه) أي على أنهم حشو الجنة.

(٤) قوله: (لكن منهم من قال) أي الأصحاب.

(٥) قوله: (وقد حصل لهم) أي العوام. (منه) أي النظر العقلي.

(٦) قوله: (فإن فطرتهم) الفاء تعليلية.

(٧) قوله: (السابق) نعت (إلزام).

(٨) قوله: (بين الفريقين) الأشاعرة والماتريدية.

يكون في العوام مقلِّدٌ. وعبارة شرح المقاصد: «ذهب كثيرٌ من العلماء[1] وجميعُ الفقهاء[2] - رحمهم الله تعالى - إلى صحةِ إيمانِ المقلِّد وترتيبِ الأحكام[3] عليه في الدنيا والآخرة، ومنعَه[4] الشيخُ أبو الحسن والمعتزلةُ وكثيرٌ من المتكلمين.

[حجة القائلين بصحة إيمان المقلد]

احتجّ القائلون بالصحة بأن حقيقة الإيمان هو التصديق، وقد وُجِدت مِن غيرِ اقترانٍ بموجِبٍ من موجِبات الكفر.

فإن قيلَ: لا يتصوَّر التصديق بدون العلم؛ لأنه[5] إما ذاتيٌّ للتصديق أو شرطٌ له، ولا علم للمقلِّد؛ لأنه اعتقادٌ جازم مطابق يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال[6].

قلنا: المعتبَرُ في التصديق هو اليقينُ، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق[7]، بل ربما[8] يُكتفَى بالمطابقة، ويُجعل الظنُّ الغالبُ الذي لا يخطر معه النقيضُ[9] بالبال في حكم اليقين»[10]. انتهى المقصود منه وله تتمة بالأصل، وفيه إثباتٌ لما قيلَ إنَّه مكذوبٌ على الأشعري.

---

(١) **قوله**: (ذهب كثير من العلماء) أي غير الفقهاء.

(٢) **قوله**: (وجميع الفقهاء) أي المجتهدون ومنهم مالك.

(٣) **قوله**: (وترتيب الأحكام) المرتب مجموع الأمرين. والثاني متفق عليه.

(٤) **قوله**: (ومنعه إلخ) فيه أنه تقدم ما يعلم منه أنه لم يمنعه، اهـ (طوخي) رحمه الله. **قوله**: (منعه الشيخ أبو الحسن) أي منع القول بصحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا). **قوله**: (ومنعه) أي جوازَه، لا صحتَه، ولذلك لم يقل أبطله، ثم قال: والمعتزلة يمنعون الصحة. **قوله**: (ومنعه) أي التقليد.

(٥) **قوله**: (لأنه) أي العلم.

(٦) **قوله**: (يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال) أي والمقلد ليس عنده ذلك الاستناد، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله**: (المطابق) ليس داخلًا في تعريف اليقين.

(٨) **قوله**: (بل ربما إلخ)، كالاستدراك على قوله: (هو اليقين).

(٩) **قوله**: (لا يخطر معه النقيض) أي حالًا.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٤ (المحقق).

[اختلاف القائلين بعدم صحة إيمان المقلد]

(تتمة): قال السعد: «اعلم أنَّ القائلِين بأنَّ إيمانَ المقلِّدِ ليس بصحيحٍ أو ليس بنافعٍ[1] اختلفوا، فمنهم من قال: لا يُشترط ابتناءُ الاعتقادِ على استدلالٍ عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه على قولِ من عَرَفَ[2] رسالتَه ﷺ بالمعجزة[3] مشاهدةً أو تواترًا، [أو][4] على الإجماع[5]؛ فيَقْبَلُ[6] قولَ النبيِّ ﷺ بحدوثِ العالم [١٨/ أ] وثبوتِ الصانعِ ووحدانيتِه عزَّ وجلَّ.

ومنهم[7] من قال: لابُدَّ[8] من ابتناءِ الاعتقاد - في كلِّ مسألةٍ من الأصول - على دليلٍ عقلي، لكن لا يُشترط الاقتدارُ على التعبير[9] عنه، ولا على مجادلة الخصوم ودفْعِ الشُّبه كما هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن، حتى حُكِيَ عنه أنَّ

---

(١) قوله: (أو ليس بنافع) إشارة إلى أن تنويع العبارة، وإن كان مآلهما واحدًا.

(٢) أثبتناه من (ب) و(ط)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «عرفت رسالته»(المحقق).

(٣) قوله: (بالمعجزة) مشاهدة كالصحابة، أو تواترًا كبقية الأمة، ثم قال كالعلماء. (وعلى الإجماع) عطف على قول.

(٤) أثبتناه من (ب) و(ط) و(ج)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «وعلى الإجماع» بالواو(المحقق).

(٥) قوله: (وعلى الإجماع) عطفٌ على قول.

(٦) قوله: (فيقبل) أي المكلف.

(٧) قوله: (ومنهم) هذا هو الراجح، ثم قال: خير الأمور الوسط. قوله: (ومنهم) هذا كلام الماتريدي، والذي قبله للأشعري. قوله: (ومنهم) هذا هو التحقيق؛ لأن الأول يلزم عليه دور، وهو أن الرسالة تتوقف على إثبات الصانعية وبالعكس. اهـ.

(٨) قوله: (ومنهم من قال لابد إلخ)، هذا أصعب الطرق الثلاثة، وأيسرها وأعدلها أولها، وأوسطها ثانيها.

(٩) قوله: (الاقتدار على التعبير) أي الكامل، أي تعبير المنطقيين، وترتبات المتكلمين.

مَن لم يكن كذلك[1] لم يكن مؤمنًا، لكن ذكر عبدُ القاهر البغدادي[2] أنَّ هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنًا على الإطلاق فليس بكافرٍ لوجودِ التصديق، لكنه عاصٍ بترك النظرِ والاستدلال، فيعفُو اللهُ عنه أو يعذبه بقدر ذنبه وعاقبتُه إلى الجنة، وهذا يُشعر[3] بأن مرادَ الأشعري أنه لا يكون مؤمنًا[4] على الكَمال كما في تارِكِ الأعمال، وإلَّا فهو لا يقولُ بالمنزلة بين المنزلتين[5]، ولا بدخول غير المؤمن الجنة، وعند هذا يظهرُ أنَّه لا خِلافَ معه[6] على التحقيق.

ومنهم من قالَ: لابدَّ مع ابتناء[7] الاعتقادِ على الدليل العقليِّ مِن الاقتدارِ على مجادَلَة الخصومِ وحلِّ ما يورَد عليه من الإشكالات، وإليه ذهب المعتزلةُ، ولم يحكُموا بإيمان من عجَزَ عن شيءٍ من ذلك، بل يحكم أبو هاشم بكفره، فإنْ بنَوْا ذلك على أن تركَ النظر كبيرةٌ تُخرِج عن[8] الإيمان إن[9] طرَأَت، وتمنعُ من

---

(١) **قوله**: (**إن من لم يكن كذلك**) أي بأن لم يبين الاعتقاد في كل مسألة إلخ، اهـ (شيخنا).

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الإمام الكبير الأستاذ أبو منصور البغدادي، إمام عظيم وحبرٌ لا يساجل في مختلف العلوم، اشتهر اسمه وبعد صيته، كان يدرِّس في سبعةَ عشرَ فنًّا، أخذ الفقه والأصول عن أبي إسحق الإسفراييني ودفن بجواره، مات سنة ٤٢٩هـ، ومن تصانيفه: أصول الدين ط، وكتاب التفسير، وفضائح المعتزلة، والفَرْق بين الفِرَق ط، والتحصيل في أصول الفقه، وتأويل المتشابهات خ، والتكملة في الحساب، وغيرها. (طبقات السبكي: ٥/ ١٣٦) و(الأعلام: ٤/ ٤٨) (المحقق).

(٣) **قوله**: (**وهذا يشعر**) أي كلام عبدالقاهر، وهو من كلام السعد.

(٤) **قوله**: (**لا يكون مؤمنًا إلخ**) أي لأنه يصح نفي الإيمان عن ناقصه، لا نفي الإسلام عن ناقصه، كما ذكره ابن حجر في شرح الأربعين، راجعه. اهـ (طوخي).

(٥) **قوله**: (**بالمنزلة بين المنزلتين**) أي لا مؤمن ولا كافر، وهو الفاسق.

(٦) **قوله**: (**وعند هذا يظهر أنه لا خلاف**) أي وحيث وصلت إلى هذا القدر. **قوله**: (**لا خلاف معه**) أي الأشعري.

(٧) **قوله**: (**ومنهم من قال لابد مع ابتناء**) مذهب أبي هاشم.

(٨) في (ب) و (ط): «من».

(٩) في (ب) و (ط): «إذا».

الدخول فيه إذا قارنَت، فهي مسألةُ صاحبِ الكبيرة[١] وسيأتي الكلام فيها، وإن أرادوا أنّ مثلَ هذا التصديق[٢] لا يكفي في الإيمان - أي لا ينفع - فهي مسألةٌ أخرى على ما تُشعِر به تمسكاتُهم » انتهى[٣].

(القول بلفظية الخلاف في إيمان المقلد)

(ص): (فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا) (١٢)

(فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ[٤]) (١٣)

(ش): الضمير المضافُ إليه (بعض) عائدٌ على القول، و(التحقيق) يُطلَقُ بمعنى إثباتِ الشَّيْءِ بدليلِه[٥]، وبمعنى بيانِ حقيقتِه[٦] على الوجه الحقِّ

---

(١) قوله: (صاحب الكبيرة) والصحيح أن الكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان ولا تدخله الكفر. قوله: (لا يكفي إلخ) يُمنع هذا بأنه لا دليل لهم عليه.

(٢) قوله: (وأن مثل هذا التصديق) أي الخالي عن دليل.

(٣) شرح المقاصد للسعد (٢/ ٢٦٥) (المحقق).

(٤) قوله: (فقال إن يجزم) تقييد لقوله: (حقق) عطف مفصل على مجمل، اهـ. قوله: (كفى) أي إيمانه، وإن كان عاميًّا؛ ولذا لم يقل جاز، اهـ. قوله: (لم يزل في الضير) أي ضرر التأويل.

(٥) قوله: (بمعنى إثبات الشيء بدليله) وهذا أشهر استعمالاته، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وبمعنى بيان حقيقته) وقد يطلق على بيان المعتمد، (ش ك). وهذا هو المراد، وعبارة ابن حجر في ضبط المقلد؛ إذ هو أن يسمع من ينشأ بقلةِ جُبلَ الناس يقولون: للخلق رب خلقهم، وخلق كل شيء من غير شريك له، ويستحق العبادة عليه، ويجزم بذلك إجلالا لهم عن الخطأ، وتحسينًا للظن بهم، وإذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أُخبر به، فقد حصل واجب الإيمان، وإن فاته الاستدلال؛ لأنه غير مقصود لذاته، بل للتوصل به للجزم، وقد حصل، وقضية هذا التعليل: أنه لا يعصي بتركه الاستدلال المأمور به من حصول المقصود بالذات بدونه، لكن نقل بعضهم الإجماع على تأثيمه بتركه، ووجهه: أن جزمه حينئذٍ لا ثقة به؛ إذ لو عرضت له شبهة فات المقصود وبقي مترددًا، خلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، لا يفوت بذلك المقصود، وفي شرح العباب له: تواترت الأخبار تواترًا معنويًّا أنه ﷺ لم يزد في دعاء المشركين على طلب الإقرار بالشهادتين والتصديق بمدلولهما، بل اكتفى بدون ذلك، كما في حديث معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها، فقال لها ﷺ: «أين الله»، فقالت: في السماء فقال: =

المطابقِ للواقع، والمراد هنا المعنى الثاني[1]. يعني أنَّ بعض القوم كالتاج السبكي، حقَّقَ الكشفَ عن حالِ إيمانِ المقلِّد بما يصيرُ به الخلافُ[2] فيه لفظيًّا، فقال: إنْ جَزَم المقلِّدُ - الذي فيه أهليةُ النظرِ ولا يُخشَى عليه[3] من الخوضِ فيه الوقوعُ في الشُّبَه والضلالِ كما مرّت الإشارة إليه - عقيدَتَه بصدقِ[4] ما أخبره به غيرُ المعصوم[5] - وكان جزمًا مطابقًا للواقع من غير شك ولا تردُّدٍ[6]، أي حاليٍّ، [١٩/ ب][7] بل على وجهٍ[8] يقعُ معه في نفسه أنه عالمٌ بما جزم به كما يأتي - صحَّ

«من أنا؟»، فقالت: رسول الله، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، اهـ. وقال في شرح الأربعين: ومما يرد أيضًا على زاعمي بطلان إيمان المقلد: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فتحوا أكثر بلاد العجم، وقَبِلوا إيمان عوامهم، كأجلاف العرب، وإن كان تحت السيف، أو تبعًا لكثير منهم أسلم بترديد نظر، ولا سألوا عن دليل تصديقه، ولا أرجئوا أمره حتى ينظر في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم؛ لاستحالته حينئذ، فكان ما أطبقوا عليه دليل، أي دليل على صحة إيمان المقلد، وخلاف الباقلاني والإسفرايني وأبي المعالي في أول قوليه تبعوا فيه ما ابتدعه المعتزلة وأحدثوا القول به بعد أئمة السلف، ومن المحال قيل والهذيان أن يشترط لصحة الإيمان ما لم يعرفوه وهم من هم فهمًا عن الله عز وجل، وأخذًا عن رسوله، وتبليغًا لشريعته، واتباعًا لسنته وطريقته، وأما البراهين التي حرّرها المتكلمون ورتبها الجدليون فإنما أحدثها المتأخرون ولم يخض في شيء منها السلف الصالحون، ومن ثم اختار الغزالي وغيره أنهم لا يخوضون فيها، أي يحرم عليهم ذلك إن خافوا تمكن شبهة فيهم يعسر زوالها من قلوبهم. اهـ بحروفه، اهـ. (طوخي).

(١) قوله: (والمراد هنا المعنى الثاني) و(في) بمعنى عن، إن علقت بالكشف، ثم عطف على (حقق) قوله: (فقال إن يجزم إلخ)، عطفَ مفصل على مجمل، مثل: «توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه وغسل رجليه»، اهـ من أصله، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (يصير به الخلاف) أي السنِّي.

(٣) قوله: (ولا يخشى عليه) وأما غيره فيحرم عليه.

(٤) قوله: (بصدق إلخ)، إشارة إلى ما يأتي من تقليد غير المعصوم. قوله: (عقيدتَه بصدق) بنصب (عقيدته) مفعول جزم، و(بصدق) متعلق بجزم.

(٥) قوله: (أخبره به غير المعصوم) هذا هو المقلَّد فيه بفتح اللام.

(٦) قوله: (ولا تردد إلخ) أي بل لو فرض رجوع ذلك الغير عما أخبره بما اعتقده هو لا يرجع، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) اللوحة [١٨/ ب] و [١٩/أ] طيارتا تعليق، والطيارة عندهم: ما يترك من الورق للتعليق على أصل الكتاب(المحقق).

(٨) قوله: (بل على وجه) أي طريق، (معه) أي الوجه، (في نفسه) أي المقلِّد.

إيمانُه[1]، وكفَى عند أهلِ السنة[2] والمعتزلةِ في إجراءِ الأحكام الدنيوية عليه اتفاقًا؛ فيُناكَح، ويَؤُمُّ، وتُؤكَلُ ذبيحتُه، ويرثُه المسلمون[3] ويرثهم، ويُسهم له، ويدفن في مقابرهم. وفي الأحكام الأخروية عند المحققين من أهلِ السنة، فلا يخلَّد في النار[4] إن دخلها، ولا يعاقَبُ[5] فيها على الكفر[6]، ومآلُه إلى النجاة والجنة، خلافًا لقولِ كثيرٍ من المعتزلة كأبي هاشم[7]: أنه يعاقَب في الآخرة عقابَ الكفار[8] كما مرّ آنفًا.

تمسَّكَ أهلُ السنة بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ[9] لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾... الآية [النساء: ٩٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن صَلَّى صلاتَنا[10]، ودخلَ مسجِدَنا، واستقبلَ قبلتَنا فهو مسلِمٌ»[11]، ودفعه المعتزلة

(١) قوله: (صح) أي جواب الشرط.

(٢) قوله: (وكفى عند أهل السنة) عطف تفسير على قوله: (صح). قوله: (وكفى عند أهل السنة والمعتزلة) هذا يخالف ما تقدم عن السعد عنهم. (طوخي).

(٣) قوله: (وترثه المسلمون) معناه أنه إذا مات ولا وارث له يرثه بيت المال.

(٤) قوله: (فلا يخلد في النار) لا يلزم من الخلود فيها عقاب الكفار، ولا يلزم من عقابِه عقابَ الكفارِ خلودُه، تأمل.

(٥) قوله: (ولا يعاقب فيها) أي على طريق أبي هاشم.

(٦) قوله: (ولا يعاقب فيها على الكفر) بل يعاقب فيها على قدر جرمه إن أراد الله تعذيبه، ثم يخرج منها بالشفاعة، أو بأصل الإيمان، أو غيرهما، ويدخل الجنة، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، نجل أبي علي الجبائي، كان هو وأبوه من أكابر المعتزلة، ولد سنة٢٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ هو وابن دريد اللغوي في يوم واحد، وإليه تنسب البهشمية من المعتزلة، نقض في كتابه التصفح قواعدَ كثيرة لأرسطو طاليس. (وَفَيَات الأعيان ٣/ ١٨٣)، (الأعلام ٤/ ٧) (المحقق).

(٨) قوله: (يعاقب في الآخرة عقاب الكفار) ولو مكث لحظة فقط. قوله: (عقاب الكفار) فيه أنه تقدم عند الشارح، قال: لم يعرف القول بكفر المقلِّد إلا لأبي هاشم من المعتزلة، فلعل المراد من المعتزلة هو وأتباعه، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (ألقى.. السلام) أي الصلح، وعند أبي إسحاق: التحية.

(١٠) قوله: (من صلى صلاتنا) أي مثلها.

(١١) ولفظه: «مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ المُسْلِمُ لَهُ ذِمَّةُ الله وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلاَ تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ». رواه البخاري، باب: فضل استقبال القبلة. والنسائيَ باب: صفة المسلم، عن أنس(المحقق).

بأنه محمولٌ على الإسلام في حقِّ الأحكام الدنيوية فقط، وأُجيبَ بأنه لا دليلَ على التخصيص فيبطل - أي التخصيص[1].

واحتجَّ المعتزلةُ على عقابِه في الآخرةِ عقابَ الكفارِ بأنَّه جاهِلٌ بالله ورسولِه ودينِه، والجهلُ بذلك كفرٌ، ودَفَعَه المحققون بأنه وإن كان جاهلًا بذلك لكنَّه مصدِّقٌ به، فيجوز أن ينقصَ عقابُه لذلك[2]، على أن جهلَه بربِّه إنما هو من بعضِ الوجوه، وهو غيرُ كفرٍ، وليس من أهل القبلة أحدٌ يجهلُه تعالى إلا كذلك؛ لاعترافهم - على اختلاف مذاهبهم وطرقهم - بأنه تعالى واحدٌ قديمٌ أزليٌّ أبديٌّ عالمٌ قادرٌ موجِدٌ لهذا العالم على ما يشهدُ به كثيرٌ من كلامِهم وتنزيهاتِهم.

(<u>تنبيهان</u>)، <u>**الأول**</u>: حملْنا الشكَّ الذي يُشترط انتفاؤه عن إيمانِ المقلِّدِ على الحاليِّ - يعني بالفعل - اعتمادًا على ما جزَمَ به شيخُنا وشيخُ شيوخِنا في بعضِ مصنفاتِه[3]، وسألتُ أستاذَنا[4] عنه هل تعرفه لأَقْدَمَ منه ؟ فقال: لا. قلتُ: رأيتُه في كلام ابن المنَـيِّرِ حيث ردَّ على ابنِ بطالٍ قولَه في حديث: «**فيقولُ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ** »[5] فيه[6] ذمُّ التقليدِ، وأنَّ المقلِّدَ لا يستحِقُّ اسمَ العِلم التامِّ على الحقيقة، انتهى. بأنَّ[7] ما حُكِي عن حالِ هذا المجيبِ[8] لا يدلُّ على أنَّه كان عنده تقليدٌ معتبَرٌ؛ وذلك لأنَّ التقليدَ المعتبَر هو الذي لا وَهْنَ[9] عند

---

(١) عبارة: «أي التخصيص» ليست في (ب) و(ط).

(٢) «لذلك» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٣) **قوله: (في بعض مصنفاته)** وهو شرح الورقات.

(٤) **قوله: (وسألت أستاذنا)** هو أبو بكر الشنواني.

(٥) أخرجه البخاري عن أسماء بنت أبي بكر باب: الاقتداء بسنن الرسول ﷺ. بلفظ: «فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»(المحقق).

(٦) **قوله**: (فيه) أي الحديث، وهو مقول قول ابن بطال.

(٧) **قوله**: (بأن) متعلق برد.

(٨) **قوله: (هذا المجيب)** أي، للملكين في القبر.

(٩) **قوله: (لا وَهْنَ)** أي لا ضعف.

صاحبِه ولا حضورَ شكٍّ[1]، بل شرطُه أن يعتقدَ كونَه[2] [٢٠/ أ] عالمًا، ولو شعَرَ بأنَّ مستندَه كونُ الناسِ قالوا شيئًا فقالَه لانْحَلَّ اعتقادُه ورجعَ شكًّا[3]، فعلَى هذا لا يقول المعتقِدُ المصمِّمُ يومئذٍ: سمعتُ الناس يقولون إلى آخره؛ لأنه يموتُ على ما عاشَ عليه، وهو في حالِ الحياةِ قد[4] قرَّرْنا أنه لا يَشعُرُ بِذلك[5]، بل عبارتُه هناك - إن شاء الله تعالى - مثلها هنا من التصميم، وبالجملة فلابدَّ[6] أن يكون للمصمِّم أسبابٌ حَمَلَتْه على التصميم غيرَ مجرَّدِ القول، وربما لا يمكنُ التعبيرُ عن تلك الأسباب، كما تقول في العلوم العادية إن أسبابها لا تنضبط، انتهى. فلله الحمد[7].

الثاني: معنى قوله (كفَى) أي في حصولِ الإيمانِ مع العِصْيان بتَرْك النظرِ، على ما هو[8] الظاهر[9]، ووقع لبعض شيوخِنا وشيخِ شيوخِنا: أنه يكفي ويجوز التقليد حينئذٍ، وعزاه للتاج السبكي[10]؛ ....

(١) قوله: (ولا حضور شكٍ) أي وهذا لا يكون إلا في الشك الحالي.

(٢) قوله: (وأن يعتقد كونه) أي كون نفسه.

(٣) قوله: (ورجع شكًّا) أي صار شكًّا.

(٤) في (ج): «وقد»(المحقق).

(٥) قوله: (لا يشعر بذلك) أي بالجهل، ثم قال أي بالشك.

(٦) قوله: (وبالجملة فلابد إلخ) وعبارة حاشية (شيخنا يس): ولابد مع ذلك من الجزم الذي لا يخرجه رياح الشبهات، بحيث لو سمع الناسَ يقولون غير ما سمعه أولًا منهم لا يرجع إليهم، انتهى، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (فلله الحمد) أي حيث عَلِمْنا مَن سَبَقَ الشيخَ بذلك.

(٨) قوله: (على ما هو الظاهر) أي لأن فيه أهلية- على ماتقدم - من أن المرجّح فيه التفصيل، اهـ (شيخنا).

(٩) عبارة «على ما هو الظاهر» ساقطة من (ب) و(ط).

(١٠) قوله: (وعزاه للتاج السبكي) وعبارة والده: وإيمان المقلد الجازم صحيح عند جمهور العلماء، خلافًا لأبي هاشم من المعتزلة، وكثيرٌ من الناس يغلطون ويعتقدون أن إيمان المقلد لا يصح، وقد بينت هذا في فتاوى الحديث، وقلت: إن الناس ثلاث طبقات، (عليا) وهم أهل المعرفة والاستدلال التفصيلي وهم العلماء، والاستدلال الإجمالي وهم كثير العوام، فلا خلاف في صحة =

...فإن كان صرّح به فذاك، وإلا فلا يُؤخذ[1] من عبارته في جمع الجوامع[2]، نعم قال العنبري[3]وغيره[4] من المعتزلة بجواز التقليد في أصول الدين[5]، ولا يجِب[6] النظرُ اكتفاءً بالعقد الجازم، والله أعلم.

وقوله (**وإلا إلى آخره**) أي: وإن لم يجزِم المقلِّدُ عقدَه بما أخبرَه به الغيرُ على الوجه[7] السابق[8] لم يكفِه ذلك الاعتقادُ في صحة إسلامه وترتُّبِ أحكامِه عليه؛ لأنه لم يزل مرتبكًا في ضَيرِ الشك[9] المنافي للإيمان، وهذا ليس من محلِّ الخلاف في شيء؛ إذ هم متفقون على عدمِ صحة إيمانِه، وعليه حَمَلَ بعضهم[10] كلامَ الأشعري السابق ومَن وافقَه.

إيمانهم، و(وسطى) وهم أهل العقيدة المصمِّمون من غير ملكة، ولم يقل بكفرهم إلا أبو هاشم، و(دنيا) وهم المقلِّدون بغير تصميم ولم يقل بصحة إيمانهم إلا شذوذٌ. اهـ من«الدلالة في عموم الرسالة» للإمام السبكي، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (فذاك وإلا فلا يؤخذ)** فذاك أي منظور فيه، لا مقبولٌ.

(٢) **قوله: (من عبارته في جمع الجوامع)** ولا في شرح المختصر.

(٣) هو القاضي عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري قاضي البصرة ولد سنة ١٠٥هـ وتوفي سنة ١٦٨هـ، ونسبت إليه أمورًا عظامًا قيل رجع عنها قيل: كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح والقول بالاجبار صحيح، وروي عنه كلامٌ رديء يعني قوله: كلُّ مجتهدٍ مصيب، أي على إطلاقها. انظر (تهذيب التهذيب ٧/ ٧)، (الأعلام ٤/ ١٩٢) (المحقق).

(٤) **قوله: (قال العنبري إلخ)** هذا يفيد إطلاقه، وعن المعتزلة عدم الاكتفاء بالتقليد، وأنه لابد من معرفة كل مسألة بدليل تفصيلي، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وانظر الفرق بينه وبين قول الغزالي وابن أبي جمرة، والظاهر أنهما يقولان بذلك أيضًا، راجعه. اهـ رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (بجواز التقليد في أصول الدين)** ضعيف.

(٦) في (ج): «ولا يجوز».

(٧) **قوله: (على الوجه)** متعلق بقوله (يجزم)، والذي سبق، قال المؤلف: (أن يكون جزمًا يقينيًا لا تزلزل معه ولا شك بحيث يطلق على الشك العلم عنده).

(٨) **قوله: (أخبره به الغير على الوجه السابق)** وهو ألا يكون معصومًا.

(٩) **قوله: (في ضير الشك)** أي ضرره بعدم دخوله في الإسلام، (شيخنا).

(١٠) **قوله: (عليه حمل بعضهم)** فهذا رابع تأويل.

وصِدْقُ النظمِ[1] بمَن لم يأخذ بقولِ أحدٍ أصلًا مع كونه غيرَ محقِّقٍ، يدفعُه[2]: أنّ فرضَ الكلام في المقلِّدِ وهو لا يكون إلَّا أَخْذًا بقولِ الغير، وأما اشتراطُ[3] حَقِّيَّةِ[4] الإخبار بالمقلَّدِ فيه ومطابقةِ الجزمِ به للواقع فيُغني عن التصريحِ به[5] كونُ الكلام في إيمان المقلِّدِ الكافي، وهو لا يكون إلا كذلك.

(تنبيهات)، الأول: قال السعدُ أسعده الله سبحانه: «فإن قيل: أكثر أهل الإسلام آخذون بالتقليد؛ فهم قاصرون[6] أو مقصِّرون في الاستدلال، ولم تزل الصحابةُ - [رضي الله تعالى عنهم][7] - ومَنْ بعدَهم من الأئمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويُجرون عليهم أحكامَ المسلمين، فما وجهُ هذا الاختلاف وذَهَابِ كثيرٍ من العلماء [٢٠/ ب] والمجتهدين إلى أنه لا صحةَ لإيمان المقلِّدِين؟!

قلنا: ليس الخلافُ في هؤلاء الذين نشئوا في ديارِ الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري، وتواتر عندهم حالُ النبي ﷺ وما أتى به من المعجزات، ولا في الذين يتفكَّرون في خلقِ السموات والأرض واختلافِ الليل والنهار،

---

(١) قوله: (وصِدْق النظم) بكسر الصاد وسكون الدال، (مؤلف)، وهو جوابٌ عن سؤال.

(٢) قوله: (يدفعه إلخ) هذا جواب بالتسليم، وجواب المنع: أن هذه مسألة فردية فلا يُعترض بها.

(٣) قوله: (وأما اشتراط إلخ) جواب عما يقال: بقي أن الناظم لم يبين حقيقة الإخبار بالمقلَّد فيه إلخ، هل هي شرط في إيمان المقلد أو لا؟! انتهى، اهـ (شيخنا). وقوله: (حقيَّة) أي كونه حقًّا. قوله أيضًا: (وأما اشتراط حقية) جوابٌ عن سؤال.

(٤) في «ج»: (حقيقة) (المحقق).

(٥) قوله: (فيغني عن التصريح) يشير إلى أن اعتباره لابد منه.

(٦) قوله: (فهم قاصرون) أي إن لم يكن فيهم أهلية التحقيق، وقوله: (أو مقصرون) أي إن كان فيهم أهلية التحقيق وتركوا، وكلاهما مُلام.

(٧) أثبتناها من (ب) (المحقق).

فإنَّهم كلَّهم من أهل النظر[1] والاستدلال، بل فيمَن نشأَ على شاهِق[2] جبلٍ مثلًا ولم يتفكّر[3] في ملكوتِ السموات والأرض، فأخبره إنسانٌ[4] بما يُفترَضُ عليه اعتقادُه فصدَّقه فيما أخبره به بمجرَّدِ إخبارِه من غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ»[5] انتهى.

الثاني: قد علمتَ مما قرَّرناه أنَّ الخلافَ في إيمانِ المقلِّدِ إنَّما هو بالنظرِ إلى أحكامِ الآخرةِ وفيما عند الله تعالى، وأمَّا بالنظر إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرارُ فقط؛ فمن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام الإسلامية في الدين، ولم يُحكَم عليه بكفرٍ إلا إن اقترن به قيدٌ يدلُّ على كفرِه كالسجود للصنم، وبسطه بالأصل.

الثالث: قال بعضُ أئمة الشافعيةِ: لو أنَّ الله تعالى خلقَ إنسانًا أعمَى أصمَّ[6] سقطَ عنه وجوبُ النظرِ والتكليفُ؛ لتعذُّر وصول الدعوة إليه، وهو صحيحٌ، والله أعلم.

***

---

(١) قوله: (فإنهم كلهم من أهل النظر إلخ) فإن قلت: نحن نجد غالب العوام من المسلمين لا يعرفون ما يجب له تعالى وما يجوز وما يستحيل، وقد اقتضى كلام السعد أنهم ليسوا من محل الخلاف، وأنهم عارفون بربهم، قلت: ما اقتضاه كلامه صحيح، غايةُ ما فيه أنهم جاهلون بربهم من بعض الوجوه، وتقدم أن الجهل به تعالى من بعض الوجوه لا يعد مكفِّرًا، كما سلف بيانه. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (على شاهق) أو برية أو بادية لا يخالطه فيها مسلِم.

(٣) قوله: (ولم يتفكر) أي وبقي على غفلته.

(٤) قوله: (فأخبره إنسان) أي غيرُ معصومٍ، كما ذكره في الأصل. اهـ (شيخنا).

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٧ (المحقق).

(٦) قوله: (أعمى أصم) ولا يعذّب ويدخل الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وكذا من ولد مجنونًا، أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ؛ وذلك لأن كلًا منهم يدلي بحجة، ويقول: لو عقلت أو ذكرت لآمنت، فترفع لهم نار، ويقال ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن امتنع أُدخلها كرهًا، انتهى. اهـ (شيخنا).

(تعيين أول واجبٍ على المكلّف وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَاجْزِمْ بَأَنّ أَوّلًا مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةٌ[1] وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ) (١٤)

(ش): يعني أن القولَ المجزومَ باختياره من الخلاف الآتي[2] آنفًا هو قولُ أبي الحسن الأشعري إمامِ أهل السنة: أنَّ أولَ الواجباتِ على المكلَّفِ[3] معرفةُ الله سبحانه وتعالى، بمعنَى: معرفة وجوبِ وجودِه[4]، ومعرفة وَحْدتِه وصانعيتِه

---

(١) **قوله: (واجزم بأن أولًا مما يجب معرفة)** وجعْل المعرفة أول الواجبات إنما يظهر إن كانت فعلًا اختياريًا، وقال السعد: التصديق ليس فعلًا اختياريًّا، بل من الكيفيات النفسانية، والتكليف بالإيمان في الحقيقة تكليفٌ بأسبابه، اهـ المراد (حاشية يس)، ونقل عن الدواني قال: والحق عندي أنه إن كان النزاع في أول الواجبات على المسلم، فيحتمل الخلاف المذكور، وإن كان أولًا على المكلف مطلقًا، فلا يخفى أن الكافر يكلف أولًا بالإقرار، فأولُ الواجبات عليه ذلك، ويحتمل الخلاف. قال (شيخنا): لِمَ لا يكون أولُ واجبٍ عليه القصدُ إلى ذلك، أو النطقُ بالشهادتين، أو قبول الإسلام، أو العزم على العمل، أو اعتقاد وجوب ذلك، اهـ (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٢) **قوله: (باختياره من الخلاف الآتي)** أي في قوله: (وفيه خلفًا منتصب).

(٣) «على المكلف» ليست في (ب) و (ج) (المحقق).

(٤) **قوله: (بمعنى معرفة وجوب وجوده)** أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها فليس من الواجبات، فضلًا عن كونها أولها، وحاصل القول فيها: أنهم اختلفوا في علم البشر لكنه ذاته تعالى وحقيقتها في الدنيا، فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كثير من المحققين، منهم الجنيد، فقال: لا يعرف الله غير الله تعالى، واختاره أكثر المتأخرين، واقتصر عليه ابن السبكي، وقال البلقيني: إنه الصحيح، وقال بوقوعه جمهور المتكلمين، وما أقرب قول بعضهم: خلاف الأئمة عندي في هذه المسألة خلاف في حال، أي يعني لفظيًا، فمن أثبت العلم بالحقيقة مقرٌّ بأنه لا يحاط بجلاله وعظمته وكبريائه، لا يلحقه وهم ولا يقدُرُه فهم، وأن العقول قاصرة عن إدراك ذلك الجلال، ومن نفى العلم بالحقيقة مقرٌ بأنه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات، وتحققوا اتصافه بالواجبات، وتيقنوا تنزهه عن التشبيه بالمحدثات، وتقديسه عن الحدود والكيفيات، وعلموا أنه المستبد بإبداع الكائنات، واختلف القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقته في الدنيا في أنه يمكن علمها في الآخرة، فقال بعضهم: نعم؛ لحصول الرؤية في الجنة، ورؤية الشيء وصْلَةٌ إلى العلم بحقيقته، وقال بعضهم: لا احترازًا عن التشبيه، والرؤية للشيء لا تستلزم معرفة حقيقته، اهـ ملخصًا من (الشرح الكبير). وعبارة الدلجي على عقيدته: وكنهه تعالى غير معلوم للبشر عند أكثر المحققين، والمعلوم منه إنما هو وجوده، بمعنى أنه كائنٌ في الخارج وصفاتُه، وهذا لا يدل على أن الكنه =

للعالم، ومعرفة صفاتِه[1] وسائرِ أحكام ألوهيتِه؛ فتنوينُها للتنويع والتعظيم مع دلالة المقام عليها؛ لأنَّ بها يتحقَّق جميعُ الواجبات[2] وعنها ينشأ[3] جميعُ تجلِّيات الإلهيات.

(تتمتان)، الأولى: لم يقعْ خلافٌ بين المسلمين[4] في وجوبِ معرفةِ الله سبحانه وتعالى، ولا في وجوبِ النظرِ الموصِّلِ إليها[5] ....

معقولٌ، بل أن ما يدل على أن ثم حقيقةً مخصوصةً متميزةً في نفسها عن سائر الحقائق، أما عين تلك الحقيقة الموصوفة بها ذكر فلا يدل عليها بكنهها، إلى أن قال: واحتج من قال بوقوع العلم بكنه حقيقته- وهم أكثر المتكلمين - بأن ذاته لو لم تكن معلومة بالكنه؛ لامتنع الحكم بالصفات والأفعال، ورد بأنه معلومٌ من حيث كونُها حقيقةَ الواجب، وبأن التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه، بل بوجه مّا. اهـ ملخصًا، بحذف بعض منها. اهـ (طوخي) رحمه الله.

قوله أيضًا: (بمعنى معرفة إلخ) وليس المراد معرفة كنه الذات العلية، وعبارته في الكبير: خاتمة: حملنا المعرفة في النظم على ما سبق بيانه؛ لأنه هو المتبادر عرفًا عند الإطلاق، أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها في الدنيا فليس من الواجبات، فضلًا عن كونه من أولها، وهي مسألة شهيرة الخلاف بين القوم. وأطال في بيانه فليراجع اهـ، قال الصديق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، وذيله السيد عيسى الصفوي: «والبحث عن حقيقة الذات إشراك». اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (ومعرفة صفاته) أي الذاتية.

(٢) قوله: (يتحقق جميع الواجبات) بالتحتية المفتوحة أو المضمومة.

(٣) قوله: (ينشأ) بالتحتية المفتوحة.

(٤) قوله: (لم يقع خلاف بين المسلمين إلخ) أي اليوم، كما قيده أبو منصور الماتريدي، وعبارته: وأما طريق الوجود، فقد أجمع أصحابنا اليوم على أن معرفة الله في الدنيا مكتسبة، لا تقع إلا عن نظر واستدلال، وإنما تقع في الآخرة ضرورية، اهـ. نقله عن الزركشي في البحر، ثم بعد نقله في البحر ذلك قال: وهذا خلاف ما عليه السلف وجمهور أهل العلم، بل الأمر بالعكس، وأطال في تعليله، ثم قال: نعم، النظر الصحيح يقوي المعرفة ويثبتها، فإن المعارف تزيد وتنقص على الأصح، قال، قلت: وهذا جنوح إلى أن المعرفة ضرورية لا نظرية. والصحيح الثاني؛ إذ لو كانت ضرورية لكان التكليف بها محالًا، ونحن مكلفون بمعرفة الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] اهـ ملخصًا من البحر. اهـ (طوخي) وكتب: قوله: (وهذا جنوح إلخ)، وهذا الخلاف غير الخلاف في حصولها بعد النظر، تأمل.

(٥) قوله: (ولا في وجوب النظر الموصل إليها) وأما معرفته تعالى في الآخرة فهي ضرورية. من البحر من قوله: والكلام بالنظر للدنيا، ولا في وجوب النظر إلخ. قال الدواني بعد كلام ذكره: ولعل الحق أن الغزالي وابن أبي جمرة وإمام الحرمين والقشيري قالوا باستحباب أن النظر إنما يجب

...بقدرِ الطاقةِ البشرية[1]، كما قاله السعدُ وغيرُه كما مرّ[2]، وهذا يُفهَم مِنْ جعْلِه الخلافَ في الأوّلية دون الوجوب.

الثانية: أصل (أوّل) - على الأصح[3]: (أَوْأَل)[4]، على وزن «أفْعَل»، فقُلِبت الهمزةُ الثانية واوًا ثم أُدغِمت الواو في الواو لاجتماع المِثْلين، وله استعمالان أحدهما: أن يكون اسمًا بمعنى «قبل وسابق»؛ فيكون منصرِفًا منوّنًا [٢١/ أ]، ومنه قولهم: «الحمد لله[5] أولاً وآخرًا»، والثاني: أن يكون صفةً؛ فيكون أفعلَ تفضيلٍ معناه (الأسبق)؛ فيكونُ غيرَ منصرفٍ للوصف ووزنِ الفعل، قاله العلامة خالد.

فإن حُمِل في النظم على الثاني؛ فصرفُه مع حذفِ المضافِ إليه لضرورة الوزن، وقوله (مما يجب) صفةٌ[6] لـ (أوّلا) الواقع اسمَ (أنّ) على الأول، وللمضاف إليه اسم التفضيل[7] على الثاني، والأصل: أَنَّ أولَ شيءٍ مما يجب. و(معرفةٌ) خبر

على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهيًا بالنسبة إليه، فمن يكون مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى لا يجب عليه نظرٌ. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (بقدر الطاقة البشرية) لأن القاعدة الأصولية: «أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» أي بشرط أن يكون مقدورًا للمكلف، فيخرج ما كان غير مقدورٍ له، كالعدد في الجمعة، فإنها تجب عليه، ولا نكلفه بتحصيله؛ لأنه لا قدرة عليه، ويؤخذ من العلة: أنه إذا كان إمامًا كُلِّف بذلك؛ لأنه يمتثل أمره اهـ قرره (شيخنا بابلي). اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (كما مر) زاد في الأصل بعد ما ذكره هنا: وإنما وقع الخلاف في تعيين الواجب أولًا، هل المعرفة أو النظر أو القصد إليه، أشار إلى بيان ما هو المختار من الخلاف فيه، فقال: (واجزم إلخ)، اهـ (شيخنا). قوله: (وغيره كما مر) أي في الخطبة.

(٣) عبارة «على الأصح» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٤) قوله: (أَوْأَل) وقيل: (وَوْأَل). (طوخي).

(٥) عبارة: «الحمد لله» ليست في (ب) و(ط).

(٦) قوله: (مما يجب صفة) وهو أولى؛ لأنه لا تكلّف فيه.

(٧) في (ب): «اسم تفضيل».

(أن)[1].

(ص): (وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلًا مِمَّا يَجِبْ   مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ[2] مُنْتَصِبْ) (١٤)

(ش): يعني أن الخلاف قائمٌ بين الأئمة[3] في تعيين[4] أولِ الواجبات، ذكرَه[5] لدفعِ توهُّم الاتفاقِ على الحكم السابق الجزمُ[6] به لأرجحيَّته[7].

١- فقال[8] الأستاذ[9]: «أولُ واجبٍ هو النظرُ في معرفة الله تعالى[10]؛ لأنه المقدمةُ الموصِّلة إليها».

٢- وقال القاضي الباقِلَّاني: «هو أولُ النظرِ[11]؛ لتوقُّفِ النظرِ على أوَّلِ أجزائه».

٣- وقال إمامُ الحرمين: «هو القصدُ إلى النظر؛ لتوقُّف النظر على قصدِه، بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل»، وعُزي للقاضي أيضًا.

---

(١) قوله: (ومعرفة خبر أنّ) عبارة الأصل: فـ (أوّلًا) اسم إنّ، بمعنى متقدّمًا، لا أفعل تفضيل، والجار والمجرور بعده لغوٌ متعلق (بلفظه)، (ومعرفة) خبر إن، فهي مرفوعة، ولا يجوز نصبها على أنها اسم، والجار والمجرور خبرها، و(أولًا) حالٌ من فاعل (يجب)؛ لعدم إفادته تعيَّنَ كون الواجب أولًا هو المعرفة، ولو جعل الجار والمجرور صفة لـ (أولًا) صح، وتجوز مراعاة لفظ (ما)، فتقرأ (يجب) بمثناة تحتية، ومعناها فيقرأ بمثناة فوقية؛ إذ معناها الواجبات. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وفيه خلف) أي اختلاف.

(٣) قوله: (بين الأئمة) أي سواء كانوا سنيين أو لا اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (في تعيين) أشار إلى مضاف مقدَّر في المتن.

(٥) قوله: (ذكره) أي هذا الخلاف اهـ (شيخنا). قوله: (ذكره) هذه الجملة معترضة بين المفرّع والمفرّع عليه، ذكرها لأجل إعراب المتن، رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (الجزم) بالرفع فاعل السابق؛ لأنه اسم فاعل. قوله أيضًا: (الجزم) بالرفع فاعل (السابق) اهـ (شيخنا خراشي) حفظه الله تعالى.

(٧) قوله: (لأرجحيته) علة للجزم به.

(٨) قوله: (فقال إلخ) هو مفرّع على قوله: (يعني أن الخلاف إلخ)، أقول: تأمل.

(٩) قوله: (فقال الأستاذ) شافعي، وهو أبو إسحاق الإسفراييني؛ لأنه حيث أطلق لفظ الأستاذ لا ينصرف إلا له.

(١٠) قوله: (في معرفة الله) أي لأجل المعرفة وسببِ تحصيلها، (طوخي).

(١١) قوله: (هو أول النظر) أي المقدمة الصغرى، بل حقيقة أول جزء منها.

٤- وقال بعضهم: «هو التقليد».

٥- وقال آخرُ: «هو النطقُ بالشَّهادَتَيْنِ».

٦- وقال أبو هاشم[(١)] في طائفةٍ من المعتزلة[(٢)] وغيرهم: «هو الشكُّ»[(٣)].

وَرُدَّ أولُها: بأنه إن أرادَ الواجبَ مقصِدًا[(٤)] فالنظر ليس كذلك، بل هو وسيلةٌ إلى المعرفة على ما يُلَوِّحُ له قولُه: «المقدمةُ الموصِّلةُ إليها»[(٥)]، وإن أراد مطلقَهُ[(٦)]- وسيلةً كان أو مقصِدًا[(٧)] - فالنظرُ ليس كذلك أيضًا؛ إذ أوَّلُ ما يشتغِلُ به المكلَّفُ وسيلةً: توجيهُ القلبِ إلى المعرفة وتخليتُه من الشواغِل.

وثانيها: بأنَّهُ لا يلزمُ مِن استقلالِ النظرِ بالوجوب لإفادته المعرفة أن يكون جزؤُه مستقلًّا به؛ لعدم إفادته إيَّاها، فلا يصح أن يُسند إليه الوجوب على الانفراد، كما لا

---

(١) **قوله: (وقال أبو هاشم إلخ)** وقال بعضهم: قبول الإسلام والعزم على العمل، ثم النظر بعد القبول، وقال بعضهم: اعتقاد وجوب التقليد، وقال بعضهم: النظر عند الشك فيما يجب اعتقاده، وقال ابن فورك: بامتناع النظر من العالِمِ ولا يمتنع من الشاك. قال الجلال الدواني: بعد نقل نحو ما ذكر عن الغزالي والرازي: ولعل الحق أن النظر إنما يجب على كلِّ واحدٍ من المكلفين فيما ليس بديهيًّا بالنسبة إليه، فمن يكن مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى، لا يجب عليه النظر، نعم، يجب على الكفاية تفصيل الدليل، بحيث يتمكن من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، انتهى المراد منه. وقال الشهاب القاسمي في حواشي التحفة: قد يقال إن كفى التقليد في المعرفة لم يجب النظر، وإلا وجب اهـ. فيه أنه لا تلازم بين الاكتفاء بالتقليد وعدم وجوب النظر؛ فإن الجمهور على الاكتفاء به مع إيجاب النظر على من فيه أهلية، إلا إنْ كان مراده أنه ينبغي الاكتفاء بذلك. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (طائفة من المعتزلة)** أي وبعض أهل السنة، قال الفخر الرازي: ويكفيهم في الرد قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(٣) الترقيم ١، ٢ إلخ من عملِنا (المحقق).

(٤) **قوله: (مقصِدًا)** أي مقصودًا لذاته.

(٥) في (ج): «لأنه المقدمة الموصلة إليها»(المحقق).

(٦) **قوله: (وإن أراد مطلقه)** أي الواجب.

(٧) **قوله: (أو مقصِدًا)** وأما مقصدًا فهو المعرفة.

يُسند الوجوب لصوم بعضٍ من يومٍ أو ركعةٍ من صلاةٍ لذلك[1].

وثالثها: بعدمِ اختصاصه بالواجبات[2]؛ إذ كلُّ متوجِّهٍ إليه لابدَّ من التفرغِ له من الشواغل العائقةِ عنه.

ورابعها: بأنَّه[3] لا يُحصِّلُ المعرفةَ الواجبةَ بإجماعٍ؛ لأنه ليس معرفةً ولا علمًا.

وخامسها: بأن إيجابَ النطقِ بهما إنْ كان مع وجودِ ما يضادِدُ مدلُولَهما في القلب من شكٍّ ونحوِه فهو إيجابٌ للنفاق، وإن كان بعدَ تفريغِ القلبِ من ذلك فأوَّلُ الواجباتِ إنما هو الجزمُ بما في القلب بعد تفريغِه، لا نفسُ [٢١/ ب] النطق.

وسادسها: بأن الشكَّ في الألوهية كفرٌ تُطلَبُ إزالتُه؛ فلا يكون مطلوبَ الحصول[4] للتناقض، ولا سيما على أصلِ صاحبه الفاسدِ[5]، من أن كفرَ المنعِم[6] قبيحٌ لذاته[7]، وقد بسطنا بالأصل ما فيه شفاءُ الفؤاد.

(تتمة): الكلامُ السابق من قوله: **(فكلُّ من كُلِّفَ إلى آخره)** إنَّما أفادَ أنَّ المعرفةَ واجبةٌ على المكلف، وهذا أفادَ[8] أنَّها أوَّلُ واجبٍ؛ فلا تَكْرار.

(تنبيهات)، **الأول**: قال[9] الفخر[10]: إن أريدَ أوَّلُ الوجبات المقصودة

---

(١) **قوله**: (لذلك) باللام، أي لعدم الاستقلال، ثم قال: بالكاف، أي على الانفراد.

(٢) **قوله**: (بعدم اختصاصه بالواجبات) ورده الدواني، بأنه يلزم أن يتوقف القصد- لكونه فعلًا اختياريًا - على القصد، وهكذا فليزم الدور والتسلسل، انتهى المراد. (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٣) أي التقليد(المحقق).

(٤) **قوله**: (مطلوب الحصول) أي بالشرع.

(٥) **قوله**: (الفاسد) بالجر نعت لأصل.

(٦) في (ج): «النعم».

(٧) **قوله**: (قبيح لذاته) أي عقلًا لا شرعًا.

(٨) **قوله**: (وهذا) أي قوله: (واجزم إلخ).

(٩) **قوله**: (قال الفخر إلخ) وقال بعضهم: النظر أول واجب فرعي، كالصلاة، والمعرفة أولُ واجب اعتقادي. وهذا وإن صح الجمع به بين قول من قال أول واجب النظر، وأول واجب المعرفة، لا يتجه هنا؛ لأن الكلام بظاهره يأباه، فإنه صريح في أن النظر إنما وجب لأن المعرفة لا تحصل إلا به، اهـ المراد (حاشية شيخنا يس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١٠) في (ب): «الفخر الرازي»(المحقق).

بالقصد الأولِ فهو (المعرفة) عند من يجعلُها مقدورةً للمكلَّف، و(النظرُ) عند مَن لا يجعلُ العِلمَ[1] الحاصلَ عَقِبَه مقدورًا له[2] بل واجبَ[3] الحُصُول، وإن أُرِيدَ أوّلُ الواجباتِ كيفَ كانت[4] فهو القصدُ، انتهى.

وهو يفيد لفظيةَ الخلاف[5]، ونحوه للسّيّد.

ومما ينبني على كونِ المعرفة مقدورةً أو غيرَ مقدورةٍ ترتُّبُ الثوابِ عَليها وعدمُ ترتبه، فذهب جماعةٌ إلى الأول، وقومٌ إلى الثاني، وعليهِ فهي واجبٌ لا ثوابَ فيه، والحقُّ تَرَتُّبُ[6] الثوابِ عليها باعتبارِ أسبابها، فإنها اختياريةٌ[7] كما جزم به السعد.

وحصولُها[8] بعد النظر عَاديٌّ[9] عند الأشعري، لا عقليٌّ ضروري، خلافًا للفخر، كما يأتي[10] عند قوله: (فانظر).

الثاني: قال العَضُدُ والسيِّد جميعًا: إن قلنا: الواجِبُ الأوَّلُ النظرُ، فمَن كان

---

(١) قوله: (من لا يجعل للعلم) عبر بالعلم والمراد المعرفة تفنُّنًا.

(٢) قوله: (مقدورًا له) أي للمكلف.

(٣) قوله: (بل واجب) أي عقلًا عندهم.

(٤) قوله: (كيف كانت) أي سواء كانت مقصودة لذاتها، أو وسيلة مقدورة أو لا.

(٥) قوله: (لفظية الخلاف) أشار إلى رده بقوله في المتن: (منتصب) أي قائم حقيقي، ثم قال: هو يفيد لفظية الخلاف بين اثنين، لا بين الجميع. تأمل، و«ال» في الخلاف للعهد الحضوري، وهو النظر والمعرفة، فتكون مستثناة من قاعدة: (لا تكليف إلا بفعل اختياري)، ومن قاعدة: (ما ليس فعلًا لا يثابُ عليه)، وجواب الاستثناء في الشرح بعده بسطر. اهـ.

(٦) قوله: (والحق ترتب) أي على الثاني.

(٧) قوله: (فإنها اختيارية) أي الأسباب.

(٨) قوله: (وحصولها) أي المعرفة (شيخنا).

(٩) قوله: (عادي) يجوز تخلفه، كالشبع عند الأكل، وعلى الثاني يمتنع التخلف، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٠) قوله: (كما يأتي عند قوله: فانظر) أي في التنبيه الخامس اهـ (شيخنا).

فيه أهليةُ النظرِ وأمكنه زمانٌ يقع فيه النظرُ التامُّ والتوصلُ به[1] إلى معرفةِ الله تعالى فلمْ ينظرْ في ذلك الزمان ولم يتوصَّلْ فيه[2] إلى المعرفةِ بِلا عُذْرٍ فهو عاصٍ[3] بلا شُبْهَةٍ، ومن لم يمكنه زمانٌ يتوصلُ فيه إلى المعرفة أصْلًا[4] - بأن مات حال البلوغ - فهو كالصبي الذي مات حالَ صباه؛ فهو غيرُ عاصٍ، ومن أمكنه من الزمانِ ما يسعُ بعضَ النظرِ دون تمامِه فإنْ شَرَع فيه بلا تأخيرٍ واخترمتْه[5] المنيةُ قبل انقضاء النظرِ وتمامه وحصولِ المعرفةِ فلا عصيانَ قطعًا، وأمَّا إذا لم يشرعْ فيه بل أخَّرَه بلا عُذرٍ ومات ففيه احتمالٌ، والأظهرُ عصيانُه لتقصيرِه بالتأخير وإنْ تبيَّنَ عدمُ[6] اتساعِ الزمان لتحصيلِ الواجب، كالمرأة في زمانِ رمضانَ تُصبح مفطرةً وهي طاهرةٌ[7] ثم تحيض في يومها ذلك فإنها عَاصيةٌ وإن ظهرَ أنها لا يُمْكنها إتمامُ الصَّوْم.

قال السَّيّد[8] [٢٢/ أ]: وإنما خَصّ[9] التفريعَ بالنظرِ لاقتضائِه زمانًا يتأتّى فيه التفصيلُ الذي ذكره بخلافِ القصد، وأمَّا المعرفةُ فالشروعُ فيها راجعٌ إلى الشروعِ في النظر، انتهى.

---

(١) قوله: (والتوصل به) عطف تفسير.

(٢) قوله: (ولم يتوصل فيه) عطف تفسير.

(٣) قوله: (فهو عاص) أي عند جماعة وهو ضعيف.

(٤) قوله: (إلى المعرفة أصلًا) مفعول مطلق.

(٥) قوله: (واخترمته) أي قطعته.

(٦) قوله: (وإن تبين) غاية.

(٧) قوله: (طاهرة) لحاق التاء ليس لحنًا؛ لأن المراد من ثبت لها الطهر؛ لا مَن فيها أهليتُه.

(٨) قوله: (قال السيد: وإنما خص التفريع إلخ) كان الأولى تأخيره عن قوله الآتي: (فانظر إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (خص) أي العضد اهـ (شيخنا خرشي)، ومثله عن المؤلف.

الثالث: قال بعضُ المحقِّقين[1]: لا تحتاجُ[2] معرفةُ الله لنيَّةٍ[3]، بل لا يُمكِنُ توقُّفُها[4] عليها؛ لأنَّ النيَّة قصْدُ المنوي، وإنما يقَصِد العاقِلُ ما يعرِف، فيلزمُ أن يكونَ عارفًا قَبْلَ المعْرفةِ، وهو محالٌ، وردَّهُ بَعْضُهُمْ[5] بما حاصِلُه: أنَّه إنْ كانَ المرادُ بالمعْرِفة مُطلَقَ الشعورِ فَمُسَلَّمٌ[6]، لكنَّه لا يتعَيّنُ إرادتُهُ ، وإن كان المرادُ بها الحاصلةَ من النّظرِ في الدليلِ فلا[7]؛ لِأنَّ كلَّ ذِي عَقْلٍ يَشعُرُ مَثَلًا بأنَّ لهُ مَنْ يُدَبِّرُهُ، فإذا أخذَ في النظر في الدليل لِتَحقُّقِه[8] لم تكن النيَّة حينئذٍ مُحالًا، انتهى. وإيضاحه بالأصل[9].

***

(١) قوله: (قال بعض المحققين) لعله ابن حجر العسقلاني، ودندن على ارتضائه، ونقل عن بعض مشايخه أنها لو افتقرت لنية للزم الدور، ولما كانت معرفة الله تعالى وتوابعها واجبة بالإجماع، وكانت غير ضرورية، وإلا لزم أن يكون كل أحد عارفًا به تعالى، وكان الموصّل إليها إنما هو الدليل البرهاني، (ط).

(٢) قوله: (لا تحتاج إلخ) أي وتكون مستثناة من قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» وكذلك بعض الأعمال.

(٣) قوله: (لنية) النية لغة: «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض، من جلب نفع أو دفع ضر حالًا أو مآلًا»، وشرعًا: «الإرادة الموجهة نحو الفعل لابتغاء رِضى الله وامتثال حكمه»، قاله البيضاوي. (ش ك) اهـ (طوخي) وكتب أيضًا: وذهب بعضهم إلى استثناء النيةِ أيضًا- لئلا يلزم التسلسل - والإيمانِ فلا يتوقفان على نية، اهـ.

(٤) قوله: (لا يمكن توقفها) أي المعرفة (عليها) أي النية.

(٥) قوله: (وردَّه بعضهم) وهو البدر الدماميني نقلًا عن ابن المنيّر وغيره.

(٦) قوله: (فمسلم) لأنه إذا لم يكن عنده شعور لا تتأتى منه النية، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (في الدليل فلا) أي فلا استحالة.

(٨) في (ب) و(ط): «لِيَتَحَقَّقه».

(٩) قوله: (وإيضاحه بالأصل) قال فيه بعد قول المصنف: (فانظر) بأوراق: «قلت: وحاصله أن المحالية إنما تثبت لو كان المطلوب معرفته مجهولًا من جميع الوجوه؛ إذ يستحيل حينئذٍ التوجه إليه وقصده، أما لو فرضنا أن المطلوب معلوم من وجه ما، كتصورنا له تعالى بأنه المدبر لنا، ثم قصدنا التوجه إلى معرفته من وجه آخر، كعالميته وقادريته، فلا استحالة حينئذٍ». انتهى، اهـ (شيخنا).

(بيان حقيقة النظر الموصِّل إلى المعرفة وأنه واجب بالشرع خلافًا للمعتزلة)

(ص): (فَـانْظُرْ[1] إِلَى نَفْسِكَ ثُـمَّ انْتَقِـلِ لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي) (١٥)

(ش): أتى بصيغة الأمر لِيُفيدَ[2] أن النظرَ الموصِّلَ إلى معرفةِ العقائد[3] واجِبٌ على المكلَّف[4]؛ لِتوقُّفِ المعرفةِ الواجبة[5] الغيرِ الضرورية[6] عليه مع كونه مَقدُورًا لِلمكلَّف، وكلُّ ما هو كذلك فهو واجب[7].

---

(١) قوله: (فانظر) أي إذا أردت أن تعرف وتؤدي أول واجب عليك فانظر، والنظر وجوبٌ وسيلي، والمعرفة وجوبٌ قصدي.

(٢) قوله: (أتى بصيغة الأمر ليفيد إلخ) ووجهه أن المأمور به إذا كان شيئًا ليس في وسع العبد إلا بمباشرة أسباب حصوله كان إيجابه إيجابًا لمباشرة السبب قطعًا، كالأمر بالقتل، فإنه أمرٌ باستعمال الآلة وحز الرقبة مثلًا، فههنا العلم نفسه ليس فعلًا مقدورًا، بل كيفية، فلا معنى لإيجابه إلا إيجاب سببه الذي هو النظر، أو أنه لما كان المقصود وجوب النظر شرعًا، وقد وقع الإجماع عليه كما صرحوا به، بل لو قصد إثبات مجرد الوجوب دون أن يكون بدليل قطعي لكفى التمسك بظواهر النصوص، كقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] إلى غير ذلك. (ش ك) (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» لا يلزم في العلم الحادث من التوقف على النظر إقامة الدليل؛ لأنه قد ينظر فيحصل العلم بإلهام، ويلزم من إقامة الدليل النظر، (شنواني).

(٣) قوله: (معرفة العقائد) أي المعتقدات.

(٤) قوله: (واجب على المكلف) أي من غير خلاف، وكذلك المعرفة. قوله أيضًا: (واجب على المكلف) يشير إلى أن الأصل في صيغة (افعل) الوجوب إذا تجردت عن قرينة وكانت مطلقة.

(٥) قوله: (لتوقف المعرفة الواجبة) وأما غير الواجبة فلا يكون النظر إليها واجبًا؛ لئلا يلزم وجوب الوسيلة دون المقصد.

(٦) قوله: (الغير الضرورية) وأما الضرورية فلا تحتاج إلى نظر.

(٧) قوله: (وكل ما هو كذلك فهو واجب) أي لا خلاف في وجوبه. قوله أيضًا: (وكل ما هو كذلك فهو واجب) وهل هو واجب وجوب مستقل، أو لوجوب ذلك الواجب! فعلى الأول تكون مقصدًا، وعلى الثاني وسيلة.

وهو لغةً: «الإبصارُ والفِكْر»[1]، وعُرفًا: «ترتيبُ أمورٍ مَعْلومَةٍ ليُتَوصَّلَ بها إلى مَجْهولٍ»[2]، أي إلى علمِه هنا، كترتيبِ الصُّغرَى مع الكبرى في قولنا: العالَمُ متغيِّرٌ وكلُّ متغيِّرٍ حَادث، فإنه[3] مُوصلٌ للعلم بحُدوث العَالَمِ المجْهُولِ قبْلَ ذلك[4] الترتيب. وقد عرَّفه[5] المتكلمون بأنه: «الفِكر[6] الذي يُطلَبُ به عِلْمٌ أو ظنٌّ»، وَالمراد بالفكر: «حركةُ النفسِ في المعاني المعْقولة لها»[7]. وبقيد المعاني خَرَجَتْ حَركتُها في المحْسُوسَات، فإنها تخيُّل[8] - والمتبادر الحركةُ القصدية[9] -

---

(١) قوله: (وهو لغة الإبصار والفكر) وعبارة الزركشي: «لغة الانتظار وتقلب الحدقة نحو الهدف»، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (وهو لغة الإبصار) أي النظر المفهوم من (انظر)، أي أنه في اللغة مشتركٌ بين النظر والفكر.

(٢) قوله: (ليتوصل بها إلى مجهول) خرج النظر الفاسد. قوله أيضًا: (ليتوصل بها إلى مجهول) أي إلى علمه، أشار إلى الغالب عند المتكلمين؛ فلا ينافي ما يأتي في قوله: (وقد عرفه المتكلمون إلخ) بخلاف أهل الأصول، فإن الغالب عندهم الظن.

(٣) قوله: (وكل متغير حادث فإنه) أي الترتيب، أو المرتب المفهوم من الترتيب، أو قوله (في قولنا العالم متغير إلى آخره).

(٤) قوله: (قبل ذلك إلخ) متعلق بالمجهول، واسم الإشارة راجع للعلم، تأمل!

(٥) قوله: (وقد عرفه) أي النظر مطلقًا لا بخصوص هذا الفن، وأما فيه فهو ما يطلب به خصوص العلم. قوله أيضًا: (وقد عرفه المتكلمون إلخ) ومشى على هذا الفقهاء والأدباء والأصوليون واللغويون.

(٦) قوله: (الفكر) قيل: هو الحركة الأولى، وقيل: الحركة الثانية، وقيل: هما، وقيل: الأولى المقرونة بالحركة الثانية. وأتى بالنفس معرفًا بـ (ال) الجنسية حتى يأتي قوله (حركة) على الأولى أو الثانية، تأمل! (مؤلف).

(٧) قوله: (والمراد بالفكر حركة النفس إلخ) وعبارة الزركشي نقلًا عن إمام الحرمين في الشامل: «الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالًا بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن، فيسمى نظرًا، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرًا، بل تخيلًا وفكرًا، والفكر أعم من النظر، فالحاصل أنه قصد الناظر الانتقال من أجزاء الحد»، وفي البحر أيضًا: وقال القاضي أبو يعلى في المعتمد الكبير: النظر والاستدلال معنىً غير الفكر والرؤية، بل يوجد عقبه خلافًا للمعتزلة في قول أنهما بمعنًى، ولنا أن الإنسان يفكر أولًا ثم ينظر بعد ذلك في الدليل، وحينئذٍ يلزم أن يكون النظر والفكر متغايرين». اهـ وبه تعلم ما في قول الشرح (خلافًا) إلى آخره، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) قوله: (تخيل) أي كأكثر حديث النفس (طوخي).

(٩) قوله: (القصدية) أي الدفعية، ثم قال أي التدريجية.

فيخرج الحَدْس وغيرهُ ممّا لا يُقصَد من حركاتها[1]. وأَخْذُ الفكر جنسًا[2] للنظر مَبنيٌّ عَلى مُسَاواتِهِ له، وهو المشهورُ، خلافًا لَمِن زَعَم أنه[3] أعمُّ منه فمنعَ تفسيرَه به[4].

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: وجوبُ النظرِ[5] عندنا بالشرع - كما مرَّ في المعرفةِ - وعند المعتزلة بالعقل، قالوا: لو وَجَبَ النظرُ بالشرع لَزِمَ إفحامُ الأنبياء[6] عن إثباتِ نبوتهم في مقامِ المناظرة[7]؛ إذ للمكلَّف[8] - عندِ أمر النبي[9] له بالنظر في معجزته، وما تتوقف[10] عليه نبوتُه من ثبوت الصانع

---

(١) قوله: (بما لا يقصد من حركاتها) أي الترتيب التدريجي.

(٢) قوله: (وأخذ الفكر جنسًا) إلى أن قال: (مبني على مساواته له وهو المشهور) فيه نظر؛ لأن جنس الشيء لا يكون مساويًا له، بل أعمَّ منه، كالحيوان مع الإنسان، فإن الحيوان جنسًا للإنسان، وليس مساويًا له، بل أعم منه؛ لشموله له ولغيره من بقية الحيوانات، فكان الأولى أن يقول: «أخذه في تعريفه»؛ ليلتئم مع قوله(بناءً على المشهور إلخ)، (بابلي).

ويمكن أن يجاب عن الشارح بأن قوله: (وأخذه الفكر إلخ) أي أخذه مفهومًا كليًّا مصدّرًا به التعريف، فكأنه قال: فأخذه في تعريفه؛ لأن الذي يؤخذ في مبدأ تعريف الأنواع إما جنس المعرف أو ما يساويه، كقولنا في تعريف الإنسان: «الحيوان الناطق» أو «جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق»، فلو اقتصر في تعريفه على قوله «جسم ناطق» كان حدًا ناقصًا، وإن شمل جميع الأفراد. اهـ (ع ش)، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (لمن زعم أنه) أي الفكر أو النظر.

(٤) قوله: (فمنع تفسيره) أي لأن الأخص لا يفسر بالأعم.

(٥) قوله: (وجوب النظر عندنا بالشرع) أي لا يجب النظر إلا بعد ورود الشرع (شيخنا) اهـ.

(٦) قوله: (الأنبياء) المراد الرسل، وقوله (نبوتهم) أي رسالتهم، وإنما لم يغير لأنها عبارة السعد، وأيضًا هذا أمر سهل.

(٧) قوله: (المناظرة) هي النظر من الجانبين لإظهار الصواب اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (إذ للمكلف عند أمر) علة للزوم الإفحام.

(٩) قوله: (عند أمر) ظرف لقوله: (أن يقول)، لا يقال أن (عند) معمول لقوله: (أن يقول)، و(يقول) صلة أن، والقاعدة: «أن معمول الصلة لا يجوز تقدمه عليها» لأنّا نقول هي قاعدة أغلبية. اهـ. وقوله: (النبي) إنما ترك الصلاة والسلام؛ لئلا يتوهم أنه خاص بنبينا، فالألف واللام للجنس، والمراد بالنبي هنا الرسول.

(١٠) قوله: (تتوقف) بتائين فوقيتين، ثم قال: بياء تحتية وتاء فوقية مفتوحتين، وهو عطف تفسير.

وصفاته لِيَظْهرَ له[1] صدقُ دعواه - أن يقول[2]: لا أنظرُ ما[3] لم يجبْ عَلَيَّ النظرُ؛ فإنَّ ما ليس بواجِبٍ عليَّ لا يلزمُني الإقدامُ عليه، ولا يَجِبُ عليَّ النظرُ ما لم يَثْبُت الشرعُ عندي[4]؛ إذ الفرضُ[5] أنه لا وجوبَ إلَّا به[6]، ولا [٢٢/ب] يثبُتُ الشرعُ عندي[7] ما لم أنظر؛ لأن ثبوته نظري؛ فيَتوقف كلُّ واحدٍ من وجوب النظر وثبوتِ الشرع على الآخر، وهو محالٌ.

وأجيب: بأنه «مُشترَكُ الإلزام»[8] وإيضاحُه بالأصل، وبأنَّ صحةَ إلزامِه

---

(١) **قوله**: (**ليظهر له**) أي المكلف، علة لقوله: (عند أمر النبي له).

(٢) **قوله**: (**أن يقول**) مبتدأ خبره قوله (**للمكلف**) السابق. (**إفحام الأنبياء**) أي إسكاتهم وإلزامهم للحجة وإعجازهم عن إقامتها.

(٣) **قوله**: (**لا أنظر ما**) ما مصدرية ظرفية.

(٤) **قوله**: (**الشرع عندي**) ليس قيدًا.

(٥) **قوله**: (**إذ الفرض**) أي المفروض.

(٦) **قوله**: (**لا وجوب إلا به**) أي عند أهل السنة.

(٧) **قوله**: (**يثبت الشرع عندي**) فاسد كما يأتي.

(٨) **قوله**: (**بأنه مشترك الإلزام**) وحقيقته: «إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقض دليله إجمالًا؛ حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع». وتقريره: أن للمكلف أن يقول- على مقتضى مذهبهم: لا أنظر ما لم يجب علي النظر عقلًا، ولا يجب علي عقلًا ما لم أنظر؛ لأن وجوبه نظري؛ فيفتقر إلى ترتيب المقدمات، وتحقيق أن النظر يفيد العلم مطلقًا في الإلهيات- سيما إذا كان بطريق الاستدلال - لأنه مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقًا، فلولا إفادته ذلك لم يكن في جعله مقدمة لها فائدة. اهـ من الأصل بحروفه.

وقوله **أيضًا**: (**بأنه مشرك الإلزام**) ويسمى بالنقض أيضًا، اهـ (شيخنا). ومثله (طوخي) إلى قوله: (وتحقيق).

قوله: (**وإيضاحه بالأصل**) وبيانه: أن يقول لا أنظر حتى يجب علي النظر، ولا يجب النظر حتى يتقرر الحسن، ولا يتقرر إلا بالنظر؛ فدار.

قوله أيضًا: (**وإيضاحه بالأصل**) وبيانه: أن المعتزلة يقولون إن النظر الموصل للمعرفة واجب لكن بالعقل؛ فلا يجب النظر ما لم يعرف الحسن والقبح، ولا تجب عليَّ المعرفة ما لم أنظر؛ فلزم الدور. ثم قال: وبيانه أنه يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب أي عقلًا ما لم انظر، أي وأنا لا أنظر.

النظرَ[1] إنما تتوقف على وجوبِ[2] النظرِ وثبوتِ الشرع في نفس الأمر، لا على علمِه بذلك[3]، والمتوقِّفُ على النظر هو علمُه بتحققهما[4] في نفس الأمر، لا ثبوتُهما[5] فيه، فلم تتّحِدْ جهةُ التوقُّف كما هو شرطُ الدَّور.

إذا عرفت هذا[6] فهو إن أرادَ[7] بقوله: «ما لم يجب» و«ما لم يثبت» نفسَ الوجوب والثبوتِ لم يصحَّ قولُه: «لا يثبت الشرعُ ما لم أنظر»، وإن أراد العلمَ بهما لم يصحَّ قولُه: «لا يجب عليّ النظر ما لم يثبت الشرعُ عندي»[8]؛ لِأَنَّ الوجوبَ عليه لا يتوقَّفُ على العلم بالوجوبِ لِيلزمَ توقفَه على العلم بثبوتِ الشرع، بل العلم بالوجوب[9] يتوقَّفُ على الوجوب في نفس الأمر؛ لأنَّ العلمَ بثبوتِ شيءٍ فرعُ ثبوتِه في نفسِه، فإنَّه إذا لم يثبت في نفسِه كان اعتقادُ ثبوتِه جهلًا لا علمًا، فلو توقَّف الوجوبُ على العِلم بالوجوب لزمَ الدور، ولزم أيضًا أن لا يجب على الكافر شيءٌ، بل نقول: الوجوب في نفس الأمر يتوقَّفُ على ثبوتِ الشرعِ في نفسِ الأمر، والشرعُ ثابتٌ في نفس الأمر - عَلِم المكلف بثبوته أولم يعلم، نظرَ

---

(١) قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر إلخ) ويقال له: «الحل»، وعلى الجوابين- أعني النقض والحل - ما كان جوابًا كان جوابًا لهم في المرجح لأحد المذهبين على الآخر، قلنا: المرجح الأدلة السمعية لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] إلى غير ذلك من الأدلة السمعية. اهـ قرره (شيخنا بابلي). اهـ (شيخنا).

قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر) هذا يسمّى عندهم «جواب الحل»؛ لأن الإشكال ينحَلُّ به.

(٢) قوله: (إنما تتوقف على وجوب) تتوقف بفوقيتين مفتوحتين.

(٣) قوله: (على علمه بذلك) أي بوجوب النظر وثبوت الشرع.

(٤) قوله: (هو علمه بتحققهما) أي الوجوب والثبوت.

(٥) قوله: (لا ثبوتهما) بالرفع، عطف على: «علمه» (فيه) أي في نفس الأمر. (شيخنا).

(٦) قوله: (إذا عرفت هذا) أي الملزَم، ثم قال: أي المكلَّف.

(٧) قوله: (فهو إن أراد إلخ) إنما أتى به لأنه إيضاح لكلام السعد.

(٨) «عندي» ليست في (ب) (المحقق).

(٩) قوله: (بل العلم بالوجوب) أي وجوب النظر على المكلف. انتهى (شيخنا).

فيه أولم ينظر - وكذلك الوجوبُ، ولا يلزم من هذا تكليفُ الغافل؛ لأن الغافلَ مَن لم يتصوَّر التكليفَ، لا من لم يصدِّقْ به [كما مر][1]، وهذا معنى ما يقال[2]: إن شرطَ التكليفِ هو التمكُّن من العِلم به لا العلمُ به، قاله السعد.

الثاني: الحقُّ[3] أن النظرَ يفيدُ العلمَ مطلقًا في الإلهيَّات[4] وغيرِها، خلافًا للسُّمَنِيَّة[5] والمهندسِين في عدم إفادته[6] إياه؛ لأنَّ النظرياتِ[7] فرعُ الضروريات، وقد ارتفع الوثوقُ بها في مثلِ الصَّفراوي يجدُ طعمَ الحُلو مُرًّا، والأحول[8] يرى الواحدَ اثنين، وراكب السفينة يرى البرَّ ماشيًا، ويرتفعُ الوثوقُ بما هو فرعٌ عنها.

والجواب: أن ارتفاعَ الوثوق عند تحقُّقِ وجودِ أسبابِ الغلطِ لا يوجِبُ ارتفاعَ الوثوقِ في محلٍّ قُطِع فيه بانتفاءِ أسبابِ الغلط، كما لا يخفى.

قال السعد: «وينبغي أن لا تكون [٢٣/أ] العدَدِيَّاتُ[9] محلَّ خلافٍ أصلًا».

---

(١) أثبتناها من (ب) و (ج) للإفادة(المحقق).

(٢) قوله: (وهذا معنى ما يقال) أي تفسير الغافل مع الأول.

(٣) قوله: (الثاني الحق) الراجح.

(٤) قوله: (مطلقًا في الإلهيات) أي في القطعيات والحسيات.اهـ (شيخنا خراشي). قوله: (الإلهيات) هي الأحكام المتعلقة بالإله، وهي العقائد. وقوله: (في الإلهيات وغيرها) فهو كالتفسير لقوله: (مطلقًا).

(٥) قوله: (للسُّمَنِيَّة) نسبة إلى «سومنات» على غير قياسٍ من باب النحت، وإلا لقال: «سَوْمَنِيّة» فهو كعبد شمس، وهو صنمٌ كان يعبده أهل الهند. وكتب (شيخنا طوخي): السّمنية نسبة لسومنات، اسم لصنم لبعض أهل الهند. اهـ.

(٦) قوله: (في عدم إفادته) أي العلم، وهل يفيد القطع واليقين الكامل؟ قلت: والصواب أنه يفيده إذا كان قطعيَّ المقدمات. (ش ك) (طوخي).

(٧) قوله: (لأن النظريات) علة عدم الإفادة.

(٨) قوله: (والأحول) أي الذي يتكلف الحوَل، لا من حَوَلُه خلقيًا، فإنه ما أحد أكثر بصرًا منه، بأن يطبق جفن أحد عينيه.

(٩) في (ط): «العاديات». وفي شرح المقاصد للسعد (١/ ٣٩): «العدديات» كما هنا (المحقق).

الثالث: الحقُّ - كما يُفهم[1] من النظم[2] - أن إفادة النظر معرفةَ الله سبحانه لا تتوقفُ على وجودِ المعلِّم بمعنى المعصومِ[3]، خلافًا للإسماعيلية[4].

الرابع: يُشترط للنظر[5] مطلقًا[6]: الحياةُ، والعقلُ، وعدم النوم[7]، وعدمُ الغفلةِ، وعدمُ العلم بالمطلوب - إذ لا طلب مع الحصول - وعدم الجهل المركَّب بالمطلوب، بأن لا يكون جازمًا بنقيضه؛ لأن ذلك[8] يمنعه من الإقدام على الطلب. والأربعة الأُوَل شروطٌ في العِلم[9] أيضًا. ويُزاد لصحيحه: أن يكون نظرًا في دليلٍ[10] لا في شبهة، ....

(١) **قوله: (كما يفهم إلخ)** وجهه: أنه قال: (فانظر إلى نفسك)؛ فظاهره سواءً وجد معلم معصوم أو لا (مؤلف).

(٢) **قوله: (الحق كما يفهم من النظم إلخ)** وجه فهمه: أنه قال: فانظر لنفسك، وليس الآن نبيٌّ فدل على ذلك. (طوخي).

(٣) **قوله: (بمعنى المعصوم)** وأما غيره فقد تتوقف عليه.

(٤) **قوله: (خلافًا للإسماعيلية)** وقصد بذلك نفي الشريعة من أصلها؛ لأنه ليس موجودٌ الآن نبيًّا؛ لأن مرادهم بالمعصوم النبي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: واعلم أن معرفة الله تعالى يمكن حصولها بالشرع والعقل؛ إذ كل منهما يدل عليه، وإن وجوب المعرفة بالشرع؛ إذ لا حكم قبل الشرع، وإن نفس معرفة النبي ﷺ لا تتوقف على وجوب معرفة الله تعالى، بل على نفس معرفته، وإن وجوب معرفته يتوقف على معرفة النبي ﷺ. من (حاشية شيخنا يس) (طوخي). **قوله: (الإسماعيلية)** نسبة لإسماعيل القرمطي.

(٥) **قوله: (للنظر)** أي لتحققه ووجوده، لا لصحته.

(٦) **قوله: (مطلقًا)** أي سواء كان صحيحًا أو فاسدًا، بدليل المقابلة الآتية، ويزاد لصحيحه إلخ، اهـ (شيخنا) ومثله عن المؤلف.

(٧) **قوله: (وعدم النوم إلخ)** لا يرد الإنبياء؛ لأن نومهم كلَا نوم. **قوله: (وعدم النوم إلخ)** هذه موانع، وتسمية العدميات «شروطًا» جارية على اصطلاح الأدباء، ففيه تجوّز، أو على طريق المشاكلة، أو فيه تغليب.

(٨) **قوله: (لأن ذلك)** أي الجزم بالنقض. اهـ (شيخنا).

(٩) **قوله: (شروط في العلم)** أي تحققه ووجوده، ثم قال: أي في صحيحه، ثم قال: والأول أحسن.

(١٠) **قوله: (نظرًا في دليل)** النظر في الدليل موصِّلٌ دائمًا، والشبهة موصّلةٌ لمن اعتقد صحتها فقط، وهي شيء يظن دليلًا وليس بدليل. **قوله أيضًا: (أن يكون نظرًا في دليل إلخ)** بِمَعْنَى أَنْ يَقَعَ نَظَرُهُ علي

...وأن يكون النظرُ فيه[1] من وجهِ دِلالته[2]، وهو[3] ما بواسِطته ينتقلُ الذهنُ من الدليل إلى المدلول.

فإذا استدللنا بالعالَم على الصانع[4] - بأنْ نظرْنا في العالم[5] وحصَّلْنا من أحواله قضيتين[6]، إحداهما: «العالمُ حادث»، والأخرى: «كلُّ حادثٍ فله صانع» ثم رتبناهما هكذا؛ لنعلمَ من ترتيبهما أن العالمَ له صانعٌ - كان «العالمُ» هو الدليلُ عند المتكلِّمين؛ لأنهم عرَّفوه: «بما[7] يمكن التوصُّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى العلمِ بالمطلوب»[8]، لا نفسُ المقدمتين المرتبتين[9] على ما هو اصطلاحُ المناطقة؛ فإنهم عرّفوه: «بالقول المؤلَّف من القضايا التي متى سُلِّمت لَزِم عنها لذاتِها قولٌ آخر»، و«ثبوتُ[10] الصانع» مدلولَ[11] الدليل، و«كونُ العالمِ بحيث يفيدُ النظرُ فيه

الدَّلِيلِ الذي يَتَعَلَّقُ بِهِ الحُكْمُ؛ [لِأَنَّهُ إذَا أَخْطَأَ الدَّلِيلَ لَمْ يَصِحَّ نَظَرُهُ]، وَلِهَذَا أَخْطَأَ من أَخْطَأَ لِأَنَّهُ لم يُوَفَّقْ في نَظَرِهِ لِإِصَابَةِ الدَّلِيلِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ على شُبْهَةٍ أَدْرَكَ الدَّلِيلَ غَيْرُهُ. (بحر) اهـ. (طوخي).

(١) **قوله:** (أن يكون النظر فيه) أي الدليل.

(٢) **قوله:** (دلالته) بتثليث الدال.

(٣) **قوله:** (دلالته وهو) أي وجه الدلالة. (ما) أي حال ووجه.

(٤) **قوله:** (على الصانع) أي على وجوده، أو على احتياج العالم إليه.

(٥) **قوله:** (نظرنا في العالم) أي أحواله.

(٦) **قوله:** (قضيتين) لم يقل مقدمتين؛ لأن المقدمة حقيقةً لا يطلق عليها هذا اللفظ إلا ما كان جزء دليل. اهـ.

(٧) **قوله:** (عرفوه بما) أي شيء.

(٨) **قوله:** (وعدم العلم بالمطلوب) أي من كل الوجوه، ولا من جهة تطلبه؛ لاستحالة تحصيل الحاصل. (طوخي).

(٩) **قوله:** (لا نفس المقدمتين) إنما قال المقدمتين دون القضيتين للوصف هنا بالترتيب؛ فيكون كلٌّ منهما جزءَ دليل، بخلاف القضيتين، فإنهما معرّاتين عن الترتيب اهـ. **قوله:** (المقدمتين المرتبتين) فالدليل عند المتكلمين مفرد، وعند المناطقة مركّب. **قوله:** (لا نفس المقدتين) أي ولا نفس التلازم بين شيئين، على ما هو اصطلاح أهل الجدل؛ لأنه قد يصدق وقد يكذب.

(١٠) **قوله:** (وثبوت الصانع) برفع ثبوت عطفًا على العالم.

(١١) **قوله:** (مدلول) بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

العلمَ بثبوت الصانع» هو الدلالة، و«إمكان العالم أو حدوثُه» -الذي هو سبب احتياجه إلى المؤثر - هو[1] وجهُ الدلالة، وهذه[2] الأربعة متغايِرةٌ، بمعنى أن المفهوم من كلٍّ منها غيرُ المفهوم من الآخر، فتكون العلومُ المتعلقةُ بها متغايرةً بحسب الإضافة[3].

الخامس: ذهب الأشعري[4] إلى أن حصولَ العلمِ عقِبَ النظرِ المكتسَبِ

---

(١) قوله: (إلى المؤثر هو) أي الإمكان والحدوث.

(٢) في (ب) و (ج): «وهذه الأمور»(المحقق).

(٣) قوله: (بحسب الإضافة) لتغاير مفاهيمها؛ لأن العلم المتعلق بالدليل غير العلم المتعلق بالمدلول، وهكذا البقية. (شيخنا). قوله: (بحسب الإضافة) وأما بغيرها فهو علم واحد.

(٤) قوله: (ذهب الأشعري) قال في البحر: ورُدّ بأنه لو كان كذلك لكان خرقه جائزًا وعدمه ممكنًا، وهاهنا حصول العلم لا محالة؛ فيستحيل أن لا يحصل عقب كمال النظر. اهـ (طوخي).

قوله أيضًا: (ذهب الأشعري إلخ) في شرح عقيدة الدلجي له ما نصه: العلم عقب النظر عند الأشعري بطريق جري العادة، بناءً على أن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً بلا واسطة، وعلى أنه تعالى قادر مختار ولا يجب عنده عليه تعالى شيء، ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقب بعض، كالإحراق عقب مماسة النار؛ إذ ليس للماسة مدخلٌ في وجود الإحراق، بل هو واقع بقدرته تعالى واختياره، وقد توجد الماسة بدون إحراق وعكسه، وهذا في سائر أفعاله تعالى، فالفعل إذا تكرر صدوره منه تعالى- وكان دائمًا أو أكثريًا - يقال أنه فعله بإجراء العادة، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلًا فهو خارقٌ أو نادرٌ، ولا ريب في أن العلم بعد النظر ممكن حادث مفتقر إلى مؤثِّر، ولا مؤثر إلا الله تعالى، فهو فعلُه الصادر عنه بلا وجوب عنه ولا عليه، وهو دائم أو أكثري؛ فيكون عاديًا عقب النظر الصحيح. اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا: ومن شروط الصحيح أن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه بتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. (بحر).

وكتب أيضًا: وأقسام النظر أربعة: إما جازم، أو لا، وكل واحدٍ إما مطابق أو لا. وإن شئت قلت: إما صحيح أو فاسد، وكل واحدٍ إما جازم أو غير جازم. فالنظر الصحيح هو النظر المطابق، والفاسد إما لخطإٍ في الترتيب، أو أنه بقصدِ شيءٍ فأفاد غيره، أو لم يُفِد شيئًا، أو لغير ذلك. (بحر) اهـ رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (ذهب الأشعري إلخ) فإن قلت: لِمَ لمْ يقل في جانب الأشعري عادي كسبي، قلنا: لأجل قوله: (المكتسب)؛ لأن المكتسب لا ينتج إلا مكتسبًا، فقول الرازي «ضروري» يقابل قول الأشعري «المكتسب»، وقوله «عقلي» يقابل قوله «عادي»، وحاصله أن هنا مقامين، الأول: هل العلم الحاصل

للناظر عاديٌّ؛ فلا يتخلف[1] عنه إلّا خرقًا للعادة، كتخلف الإحراق عن مماسَّةِ النار.

وذهب الرازيُّ إلى أنه عقليٌّ ضروريّ، فلا ينفكّ عنه أصلًا[2]، كوجود الجوهرِ لوجود العرض. فعَلَى الأولِ المشهورِ يكونُ مكتَسبًا[3] للناظرِ وهو رأيُ الجمهور؛ لِأنَّ حصولَه[4] عن نظرِه[5] المكتَسَبِ له، وعلى الثانِي لا يكونُ كذلِك؛ لِأنَّ حصولَه اضطرارِيٌّ[6] لا قُدْرَةَ له[7] على دَفْعِه ولا انفكاكَ[8] عنه. وبِتأمُّلِ[9] هذا التقريرِ تعرفُ أنّ هذا الخلافَ لفظيٌّ[10]، وأن تسميتَه بالمكتسب أنسبُ[11]، والظنُّ كالعِلم[12] في [٢٣/ب] قولَي الاكتساب وعدمِه، دون قولَي اللزومِ

عقب النظر كسبي أو ضروري؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني. المقام الثاني: أن العلم لازم عقب النظر، وهل لزومه عادي أو عقلي؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني، والخلاف الأول لفظي- كما سيأتي - والثاني حقيقي، (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (يتخلف)** أي العلم (عنه) أي النظر.

(٢) **قوله: (فلا ينفك عنه أصلًا)** أي وليس النظر علة له ليتميز عن مذهب الحكماء، ولا مولّدًا وهو قول المعتزلة. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) **قوله: (يكون مكتسبًا)** أي سبب العلم، لا هو، ثم قال: نفس العلم.

(٤) **قوله: (لأن حصوله)** أي العلم (شيخنا).

(٥) **قوله: (عن نظره)** أي ناشئ عن نظره، اهـ (شيخنا). **قوله: (نظره)** أي الناظر.

(٦) **قوله: (لأن حصوله اضطراري)** أي العلم عقب النظر، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله: (لا قدرة له)** أي الناظر.

(٨) في (ب): «الانفكاك»(المحقق).

(٩) **قوله: (وبتأمل إلخ)** لأنه باتفاقهم ناشئ عن المقدمتين، وهما كسبيتان والنظر كذلك. اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١٠) **قوله: (لفظيٌّ)** أي بين كونه مكتسبًا أو غيره، لا بين كونه عقليًّا أو عاديًا؛ لأن هذا الخلاف حقيقي. اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (الخلاف لفظي)** أي بين الجمهور والرازي. (شيخنا). **قوله: (الخلاف لفظي)** أي المتعلق بالكسبية والضرورية؛ لأنه إن كان للمكلف فيه دخلٌ فهو مكتسب.

(١١) **قوله: (تسميته بالمكتسب أنسب)** أي لأن أصله مكتسَب.

(١٢) **قوله: (والظن كالعلم)** أي حصول الظن عقب النظر كالعلم، أي حصول الظن عقب النظر هل هو مكتسب أو لا؟ (شيخنا).

والعادةِ[1]؛ إذ لا ارتباط بين الظن وبين أمرٍ مّا بحيث يمتنعُ تخلُّفُه عنه عقلًا أو عادةً، فإنه[2] مع بقاءِ سَبَبِه قد يزولُ لمعارِضٍ، كما إذا أخبرَ عَدْلٌ بِحكمٍ وآخرُ بنقيضِه، أو لظهور خلافِ المظنون، كما إذا ظن[3] أنّ زيدًا في الدار لكون مركوبه وخدمِه ببابها، ثم شُوهِدَ خارجَها.

وذهبَ المعتزلةُ إلى أن النظرَ يُوَلِّدُ العِلم[4]، كتوليدِ حركةِ اليدِ لحركةِ المِفْتَح[5] عندهم.

وعلى وزانه[6] يقال: الظنُّ الحاصِلُ عن النظر متولِّدٌ عنه عندهم وإن لم يَجِب[7] عنه، والله أعلم[8].

(ابتداء المكلف بالنظر في نفسه ثم منه للعالم)

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ[9] ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

(ش): أي ذاتك[10]، وهو متعلّق بـ(انظر)، مضمَّنًا[11] معنى توجَّه أو انـتهِ،

---

(١) قوله: (اللزوم) وهو مذهب الرازي المتقدم، وقوله: (والعادة) على ما ذهب إليه الأشعري. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (فإنه) الفاء للتعليل.

(٣) قوله: (إذا ظن) بفتح الظاء وضمها.

(٤) قوله: (يولد العلم) والتوليد: أن يوجب فعل لفاعله فعلًا آخر وكتب(شيخنا طوخي) التوليد: أن يوجب فعلٌ فعلًا آخر، انتهى (طوخي).

(٥) في (ب): «المفتاح». وفي هامش الأصل: فهو فعل يوجب فعلاً آخر.

(٦) قوله: (وزانه) أي طريقه وقياسه.

(٧) أي ينشأ (المحقق).

(٨) قوله: (وهو صحيح والله أعلم) جار على قاعدة الأشاعرة، من كون وجوب المعرفة بالشرع لا بالعقل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (إلى نفسك) قال الحسن: آيات النفس في الكبر بعد الشباب، والضعف بعد القوة، والشيب بعد السواد. انتهى، اهـ (طوخي).

(١٠) قوله: (أي ذاتك) أي لا روحك؛ لأنها لا تُشاهد ولا تُحسُّ حتى يتأمل فيها.

(١١) قوله: (مضمنًا) حال من (انظر)؛ لأن المراد به لفظه.

أو (إلى) معه[1] بمعنى (في)[2]؛ لأن النظر[3] هنا بمعنى التفكر، وهو إنما يتعدى بها. يعني: إنّ أقربَ الأشياء ينظرُ المكلفُ[4] في أحواله[5] فيستَدِل بها على وجوبِ وجودِ صانِعِه وصفاتِه «ذاتُ[6] الناظر»[7]، فإنها مشتملةٌ على سمعٍ، وبصرٍ، وكلامٍ، وذوقٍ، وشمٍّ، ولمسٍ[8]، وطولٍ، وعرْضٍ، وعمقٍ، ورضًا، وغضبٍ، وحزنٍ، وفرحٍ، ولطافةٍ، وكثافةٍ، وبياضٍ، وحمرةٍ، وسوادٍ، وعلمٍ، وجهلٍ، وشكٍّ، وظنٍّ، ووهم، وإيمانٍ أو كفرٍ[9]، ولذةٍ، وألمٍ، وغير ذلك[10] مما لا يحصى كثرةً، وكلُّها متبدلةٌ[11] متغيرةٌ وخارجةٌ[12] من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، وذلك دليلُ الحدوثِ والافتقار إلى صانعٍ حكيمٍ واجبِ الوجودِ، عامِّ العلم، تامّ القدرة والإرادة[13]؛ فتكون حادثةً، وهي قائمةٌ بالذات لازمةٌ لها، وملازمُ الحادثِ حادثٌ أيضًا، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ[14] ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]، ﴿وَلَقَدْ

(١) قوله: (معه) أي النظر اهـ(شيخنا) ومثله المؤلف، ثم قال: أي مع انظر.

(٢) قوله: (بمعنى في) هذا على طريق الكوفيين، يعني نيابة الحروف بعضها عن بعض.

(٣) قوله: (لأن النظر إلخ) علة للتردد من الحمْل على واحد منها.

(٤) قوله: (ينظر المكلف) حال من أقرب.

(٥) قوله: (في أحواله) أي أحوال الأقرب، وليس راجعًا للأشياء.

(٦) خبر إن(المحقق).

(٧) قوله: (ذات الناظر) أي نفس، بضم التاء، خبر إن، ثم قال: خبر أقرب.

(٨) قوله: (ولمس) أي القوة اللامسة.

(٩) قوله: (أو كفر) إنما عطف هذا بأو؛ لأن الإيمان والكفر لا يجتمعان في ذات واحدة أبدًا، أقول: تأمل!

(١٠) قوله: (أو كفر ولذة وألم وغير ذلك) وكلها أعراض.

(١١) قوله: (وكلها متبدلة) هو كالقاعدة. وقوله: (متغيرة) عطف تفسير.

(١٢) قوله: (وخارجة) هذا من عطف الثمرة على الشجرة، وإن شئت قلت: من عطف الخاص على العام.

(١٣) قوله: (والإرادة) بالجر، عطف على القدرة، فالعامل فيه تام.

(١٤) قوله: (للموقنين) أي الطالبين لليقين.

خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ[1] مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ[2] نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ[3] خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[المؤمنون: ١٢-١٤]، ولو ننقل من صناعة التشريح ما يتعلَّق بالعين - وهي عُضوٌ واحدٌ - لأتينا منه بجزءٍ حافلٍ، فما بالُك بغيره والله الملهم للسداد.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ لِلْعَالَمِ[4] العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

---

(١) **قوله**: (سلالة) أي بقية قليلة، أو جزء ضعيف.

(٢) **قوله**: (ثم جعلناه) أي حولناه وصيرناه.

(٣) **قوله**: (ثم أنشأناه) أي صيرناه.

(٤) **قوله**: (العالَم) قال بعضهم: لا يمكن حدُّه ولا رسمُه، قال: وحاصله، أي: إما أن يكون مشتقًا من العلامة؛ فيكون مدلوله يطلق على كل موجود سوى الله تعالى وصفاته؛ إذ في كل شيء علامةٌ على وحدانيته تعالى، وإما أن يكون مشتقًا من العلم، فلا يطلق إلا على العوالم الثلاثة الملائكة والإنس والجن، والذي رآه المتكلمون الأول؛ لأن مقصودهم إقامةُ الدليل على إثبات الصانع، وذلك يصح في أي موجود كان من العالم، وهو كلام لا بأس به، وإن كان فيه مناقشة، هذا من حيث معناه، وعبارة الإمام أبي منصور الماتريدي: «العالم اسم لجميع المكونات» وهي عبارة حسنة، فيخرج من العالَم صفاتُ الله الذاتية، وكذا السلبية، سواء كانت قديمة، أو حادثة كالحلم والعفو، والإضافيةو وكذا جميع النسبَ لا تحقق لها في الخارج، ومن ثم ادعى بعضهم أنه مساوٍ للحادث، كما هو ظاهر كلام الإمام. (غنيمي) اهـ(طوخي).

وكتب أيضًا: «فائدة»: لَا يُشْتَرَطُ فِي الدَّلِيلِ الْوُجُودُ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَدَمِيًّا؛ وَلِهَذَا يُسْتَدَلُّ بِعَدَمِ الآيَاتِ على كَذِبِ الْمُتَنَبِّي، وَبِعَدَمِ الأَدِلَّةِ وَالعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ على انْحِصَارِ أَوْصَافِ الأَجْنَاسِ فِيمَا أَدْرَكْنَاهُ، وَإِنَّ الدَّلِيلَ يَقْتَضِي مَدْلُولًا وَلَا يُوجِبُهُ إِيجَابَ الْعِلَّةِ مَعْلُولَهَا، بَلْ يَتَعَلَّقُ بِالْمَدْلُولِ على ما هو بِهِ، كَالْعِلْمِ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْلُومِ». قال: «وَالْقَصْدُ بهذا التَّحَرُّزُ من قَوْلِ بَعْضِهِمْ: الدَّلِيلُ يُوجِبُ كَذَا، وَالدَّلَالَةُ تَقْتَضِي مَدْلُولَهَا، ألا ترى أن في الأزل لم يوجد دليلٌ على وجود الله تعالى، فلو لزم من عدم الدليل عدمُ المدلول لزم الحكمُ بكونِ الله تعالى حادثًا وهو محال، وأدلةُ النفي أوسعُ من أدلة الثبوت؛ لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي، وقد يدلُّ الشيءُ على النفي ولا يدلُّ على الثبوت، كالدليل العقلي والبراءةِ الأصلية، ومن ثم قيل لا دليل على النافي، وهل يحتاج الدليلُ لدليل منعه قومٌ، وأثبته قوم وقالوا: الأدلة تنقسم إلى ما هو بيّنٌ بنفسه في ثواني العقل يحتاج إلى دليل، وهل إقامة الدليل على حدوث العالَم أو العلم بحدوثه؟ الصحيحُ الأول، بدليل أن حدوث الأكوان دالًا على حدوث الجواهر، سواء نظر الناظرُ أم لا، ملخصًا من «بحر الزركشي»، اهـ رحمه الله رحمة واسعة.

قوله: (للعالم) هو مأخوذ من العَلَم؛ لأن به يعلم الصانع، أو من العلامة؛ لأن به يستدل عليه، وإضافة (العالم) للمفرد صحيحة، بخلاف حمله عليه، وعبارة ابن حجر على الأربعين النووية: =

(ش): (ثم) هنا - وفيما بعده[1] - للترتيب الذِّكرِي[2]، يعني: ثم بعد ذِكري أمرَكَ بالنظر في أحوالِ نفسِك أَذكرُ أمرَكَ بالانتقال إلى طريقٍ آخرَ، إذا انتقلْتَ إليه بالنظر والاعتبار وصَّلك نظرُكَ الصحيحُ في أحواله أيضًا إلى معرفة وجوبِ [٢٤/أ] وجودِ الصانعِ وصفاتِه وهو العالَمُ، فإنه ما سِوى الله تعالى[3] وصفاتِه من أجناس[4] الموجودات المتجانسة، سُمِّيت بذلك[5] لأنها يُعلَمُ بها الصانِعُ ويُستدلُّ بها[6] عليه، كالطَّابَعِ[7] ....

معنى العالمين جمع عالم، مشتق من العلم أو العلامة، مدلوله ما سوى الله وصفات ذاته، وتخصيصه بذي الروح أو بالناس أو بالثقلين أو الملائكة أو بالثلاثة مع الشياطين أو ببني آدم أو بأهل الجنة والنار أو بالروحانيين يحتاج لدليل، وجمع العالم شاذٌّ لأنه اسم جمع كالأنام، وجمعه بالواو والنون أشذّ؛ لعدم استكماله شروط هذا الجمع.

(١) **قوله: (وفيما بعده)** وهو قوله: (ثم السفلي).

(٢) **قوله: (الذكري)** أي الاختياري لا الرتبي، ثم قال: لا المعنوي. وإنما كان ترتيبًا ذكريًا؛ لأنا لو نظرنا في السفلي قبل العلوي، أو في العلوي قبل النفس وصّله، وسيأتي.

(٣) **قوله: (فإنه ما سوى الله إلخ)** وقد نُقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العوالم وفي مقاديرها الله أعلم بالصحيح منها، كقول مقاتل: هي ثمانون ألف عالم نصفها في البر ونصفها في البحر، والضحاك: هي ثلاثمائة وستون عالم حفاة عراة لا يعرفون خالقهم، وستون ألفًا مكسيون يعرفون، وقال ابن المسيِّب: لله عز وجل ألف عالم، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، وقال وهب: ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا كلها عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كبساط في صحراء، وقال كعب الأحبار: لا يُحصي عدد العالمين أحدٌ غيرُ الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] قلت: وكلام كعب الأحبار خير الكلام، انتهى من الأصل. اهـ(شيخنا). **قوله: (ما سوى الله وصفاته)** قال بعضهم: لا يحتاج لزيادة (وصفاته)؛ لأنها غيرٌ، فدخلت في قوله (سوى) وذكرُها تبعًا، وقال المؤلف: ليست ضرورية؛ لأنها لا يقال لها سوى، فهي ملازمة للذات، قال: وأتي بها لزيادة الإيضاح. **قوله: (وصفاته)** أتى به لدفع توهم حمل لفظ (غير) على المعنى اللُّغوي.

(٤) **قوله: (من أجناس إلخ)** ولذا لا يقال البياض عالَم، وزيد عالم، بل منه، واحترزنا بالموجودات عن المعدومات كعالم الضدين وعالم النقيضين وعالم الشريك.

(٥) **قوله: (سميت بذلك)** أي لأنه مشتق من العلامة، وهو مذهب المتكلمين.

(٦) **قوله: (ويستدل بها)** عطف تفسير.

(٧) **قوله: (كالطابَع)** بفتح الموحدة وكسرها. **قوله: (كالطابع والخاتم)** وزنًا ومعنًى.

...والخاتم لما يطبع ويختم به؛ ولِذا يمتنع[(١)] إطلاقه عليه تعالى وعلى شيءٍ من صفاته، ومَن خصَّهُ بذي الرُّوح، أو بالإنس، أو بالثقلَين، أو والملائكة[(٢)]، أو بالثلاثة[(٣)] مع الشياطين[(٤)]، أو بأهل[(٥)] الجنة[(٦)] والنار، فلا دليلَ له على ذلك.

وقدَّم (العُلوي) - والمراد به كلُّ ما ارتفع كالسماوات، والكواكب وحركاتِها[(٧)]، والعرش، والكرسي، والملائكة، والحجب، والأنوار، وإن كان السفلي أقرب إلى الاعتبار - لأن الله قدَّمه[(٨)] عليه في مقام الاعتبارِ حيث قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ..﴾ الآية [البقرة: ١٦٤]، واهتمامًا[(٩)] بالرد على من زَعَم من الفلاسفة قِدَمَ السماوات بموادها[(١٠)] وصورِها[(١١)] وأشكالِها[(١٢)] قِدَمًا زمانِيًّا - «بمعنى عدم سبقِ العدم لها» - وإن قالوا بحدوث ما سواه سبحانه حدوثًا ذاتيًّا «بمعنى الافتقار إلى الغَير». فإنك إذا اعترضته[(١٣)] مفتِّشًا عن أحواله

---

(١) **قوله: (ولذا يمتنع)** أي لمغايرة العالم له تعالى.

(٢) **قوله: (والملائكة)** أي العلوية، وأما السفلية فداخلة في السفلي.

(٣) **قوله: (أو بالثلاثة)** أي بناءً على أنه مشتق من العلم، وانظر اشتقاقه في البقية هل هو كذلك أو لا؟! اهـ(شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (الشياطين)** والمراد بالشياطين المردة، وبالجن المؤمنون منهم. (مؤلف).

(٥) **قوله: (أو بأهل)** أي من يصلح لهما، وهم المكلَّفون، وليس المراد من يدخلوهما بالفعل، وعلى هذا فهو داخلٌ فيما قبله.

(٦) **قوله: (بأهل الجنة)** أي مَنْ شأنُه ذلك.

(٧) **قوله: (وحركاتُها)** بالإفراد، أي إفراد الضمير، أقول: تأمل، فإنه ضمير جميع، ثم قال: أي حركات السموات والكواكب.

(٨) **قوله: (لأن الله قدمه)** علة لقدم.

(٩) **قوله: (واهتمامًا)** معطوف على قوله: **(لأن الله إلخ)**؛ لأنه في معنى المفعول لأجله.

(١٠) **قوله: (بموادها)** أي أجزائها التي تركبت منها، ثم قال جمع مادة، وهي ما تركب منه الشيء، ثم قال أي جواهرها. اهـ رحمه الله.

(١١) **قوله: (وصورها)** أي الصورة القائمة بها، ثم قال والصورة: هيئة إحاطة الشيء بعد تركبه.

(١٢) **قوله: (وأشكالها)** جمع شكل، وهو مجموع الهيئة واللون، والصورة هي الهيئة فقط، ثم قال والشكل أخص من الصورة، تأمل. اهـ رحمه الله تعالى. **قوله: (وأشكالها)** أي كونها كُرِّية أو لا.

(١٣) **قوله: (فإنك إذا اعترضته)** الفاء بمعنى لام التعليل، وهو علة لقوله: (وصلك)، ثم قال: راجع لقوله (ثم انتقل للعالم العلوي)، اهـ. **قوله: (إذا اعترضته)** أي تعرضت له، ثم قال: أي أخذته عرضًا.

وجدتَه مشمولًا لجهاتٍ[1] مخصوصة، وأمكنةٍ معيَّنَةٍ، ومحجوبًا بعضُه ببعض، وداخِلًا بعضُه في بعض، ومرتفعًا بعضُه فوق بعض، وبعضَه[2] ظلمانيًّا وبعضَه نورانيًّا، وبعضَه متحركًا وبعضَه ساكنًا، وكلُّ ذلك أمارات الحدوث والافتقار[3] إلى الصانع المنزَّهِ عن مماثلته ذاتًا وصفاتٍ كما سيأتي.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)(١٥)

(ش): أي ثم أَذْكُر أمرَكَ بأن تنتقلَ بالنظر إلى أحوالِ العالَمِ (السفلي)، أي: المنسوب إلى جهة السفل، كالعلوي، أي: المنسوب إلى جهة العلو.

والمراد به كلُّ ما نَزَل[4] عن الفلكيَّات إلى مُنْقَطَعِ[5] العالَمِ كالهواء، والسَّحَاب، والأرْض، والنار، والمعادنِ، والبحارِ، والحيوانِ، والنباتِ – مركبًا كان أو بسيطًا – خلافًا لمن قال من الفلاسفة بقدم الأجسام العنصرية[6] بموادها شخصًا[7]، وبصورها الجنسية نوعًا، وبصورها النوعية جنسًا، بمعنى: أن نوعَ صورِ الأجسام العنصرية قديمٌ قدمًا زمانيًّا، فهو مستمرُّ الوجود بتعاقُب أفرادِه الشخصية أزلًا وأبدًا. وحدوثُها الذاتيُّ لا ينافي قِدَمَها الزماني كما مرَّ آنفًا.

(تنبيهان)، الأول: في كشفِ الأسرار[8]: الأرضُ أفضلُ[9] ....

---

(١) في (ب): «بجهات» بالباء (المحقق).

(٢) قوله: (وبعضَه) بالنصب معطوف على المفعول الأول من (وجدته).

(٣) قوله: (والافتقار) كالعطف التفسيري؛ لأنه إذا خرج من العدم إلى الوجود صار مفتقرًا.

(٤) قوله: (كل ما نزل) أي لا ما كان تحت قدميك.

(٥) قوله: (منقطع) مصدر ميمي بمعنى الانقطاع.

(٦) قوله: (الأجسام العنصرية) وهي المركبة من العناصر الأربعة، والأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات والمعادن، ثم قال الأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات فقط، والعنصرية نسبة للعنصر وهو الأصل.

(٧) قوله: (بموادها شخصًا) أي أشخاص موادها قديمة.

(٨) قوله: (كشف الأسرار) للرازي.

(٩) قوله: (الأرض أفضل كما قيل) واعتمده المؤلف، قال: لأن الأنبياء منها خلقوا وفيها دفنوا، اهـ.

...من السماء[1]، وهي سبع طبقات[2] [٢٤/ب] عند أهل السنة كما جاءت به الأحاديث[3]، وأما قوله تعالىٰ[4]: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] فيحتمل في الهيئة ....

---

(١) قوله: (الأرض أفضل من السماء) أي لأنها محل التكليف، ومقرُّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وخلقوا منها، وعبدوا الله تعالىٰ فيها، ودفنوا فيها، وهذا كله في غير البقعة التي ضمَّت أعضاءه الشريفه ﷺ، أما هي فهي أفضل حتىٰ من الجنة والعرش والكرسي، وما ذكره من تفضيل الأرض هو ما عليه الأكثرون، كما ذكره في الكبير، وذكر العلامة الهيتمي في شرح الأربعين النووية فيما يتعلق برفع اليدين في الدعاء إلىٰ السماء لأنها قبلة الدعاء: أن السماء أفضل من الأرض علىٰ الصحيح. انتهىٰ، اهـ(شيخنا).

وكتب(شيخنا طوخي): المعتمد أن السموات أفضل من الأرض، ومحل الخلاف في غير البقعة التي ضمت أجساد الأنبياء وغير محل أرواحهم، وانظر أيها أفضل، محل أجسادهم أو محل أرواحهم، والظاهر الثاني؛ لفضل الآخرة علىٰ الدنيا، ولفضل الجنة علىٰ غيرها، راجعه.

وكتب أيضًا وفي الحبائك، قال الحافظ: وسبب تفضيل البقعة التي ضمت أعضاءه الشريفة ﷺ أنه روي: «أن المرء يدفن في البقعة التي أخذ منها ترابه عندما خُلق» رواه ابن عبد البر موقوفًا. وأجاب القرافي عن قول ابن عبدالسلام: أن التفضيل إنما يكون بكثرة ثواب العمل، والقبر ليس محلًا للعمل، بأنه قد يكون للمجاورة كتفضيل جلد المصحف علىٰ غيره، وإلا لزم عدم تفضيل المصحف علىٰ غيره؛ لأنه ليس محل عمل، وأجاب السبكي بأن القبر الشريف تتنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول عنه، فكيف لا يكون أفضل الأمكنة، وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار حياته ﷺ، وإنما أعماله ﷺ مضاعفة أكثرَ من كلِّ أحدٍ، انتهىٰ.

وجوز ابن حجر الهيتمي أن يكون تفضيل القبر الشريف باعتبار المجاورة، وهو ما يومي إليه كلام السبكي والقرافي، وأن يكون من الثاني، قال أو الظاهر أنه لا يشترط في الفضل باعتبار العمل إمكانه في المحل بالفعل، بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه وإن لم يكن، علىٰ أنه قد وقع العمل بالسماء بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسىٰ، ويمكن وقوعه في القبر الشريف بالفعل، بأن يتهدم والعياذ بالله تعالىٰ فيصلح لتعيّن إصلاحه عمل فيه، أو يذكر فيه مصلحة بنحو تسبيح وتكبير، فالعمل حتىٰ في الكعبة والعرش، وحينئذ فلا إشكال، انتهىٰ. اهـ (طوخي) رحمه الله تعالىٰ.

(٢) في «ب» و «ج»: (طباق) (المحقق).

(٣) قوله: (الأحاديث) قال المؤلف: هو مشكل؛ لأن الأحاديث لم تجيء بأنها سبع طباق.

(٤) قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]) غرضه دفع ما قد يقال إن الاستدلال بالآية أقوىٰ من الحديث، انتهىٰ، اهـ(شيخنا). قوله: (وأما قوله إلخ) جواب سؤال مقدر، تقديره: لأي شيء استدللت بالحديث دون القرآن؟!

دون العددِ، وزَعَم[1] بعضُ الحكماء أنّ الأرضَ طبقةٌ واحدة. وأفضلُ السماوات أعلاها[2]، وأفضل الأرضين التي نحن عليها[3].

الثاني: جعلْنا (ثم) - في هذا الموضع- للترتيب الذكري؛ لأنَّ صحةَ النظر لا تتوقف على الترتيب المذكور؛ إذ لو عكَسه فأخّر المقدَّمَ وقدّم المؤخرَ أو وسَّطه صحَّ[4].

---

(١) **قوله: (وزعم إلخ)** إنما قال ذلك لقول النبي ﷺ: «**مَن غصَبَ قِيدَ شبرٍ من أرضٍ طوقه من سبع أرضين**»، لكن قال بعضهم المراد بقوله: «سبع أرضين» سبع أقاليم، أي وهو في أرض واحدة، فطَرَقَ الدليلَ الاحتمالُ، لكن هذا خلاف الظاهر، وإذا كان كذلك فهذه مسألة اعتقادية لا يكتفى فيها بالظاهر، وأجيب بأن هذا حيث أمكن. (مؤلف).

(٢) **قوله: (وأفضل السموات أعلاها)** وبقي ما عداها بعضها مع بعض، هل كل واحدة أفضل مما تليها، أو الكل في مرتبة واحدةٍ فضيلةً، وكذا يقال في الأرض؟ فيه نظر ونقل عن بعضهم: أن سماء الدنيا أفضل مما سواها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥] وردَّه الجلال السيوطي بورود الأثر بخلافه، أخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد على الجهمية» عن ابن عباس قال: «سيد السموات التي فيها العرش، وسيد الأرض التي نحن عليها»، وههنا فائدتان، إحداهما: مذهب أهل السنة والأشاعرة- كما دلت عليه الأحاديث -أن السحاب ينشأ من شجرةٍ مثمرةٍ في الجنةِ، والمطر من بحر تحت العرش، خلافًا للحكماء والمعتزلة، في أن منشأه البحر، وأن السحاب أجسام ذوات خراطيم تأخذ الماء من البحر الملح، وتقصره الريح فيعذب، وثانيتهما: قول الحكماء إن الأرض طبقةٌ واحدة، ومذهب الأشاعرة: أن الأرض طبقات متفاصلة بالذات، بين كل أرضَين مسيرة خمسمائة عام، كما وردت به الأخبار، وعليه فإنما جمعت السماء وأفردت الأرض في بعض الآيات؛ لأن السموات مختلفة الأجناس بخلاف الأرضين؛ لاتحاد جنسها وهو التراب، وذكر بعضهم أن الحكمة في إفراد الأرض ثِقَل جمعها لفظًا كأرضون. اهـ من حواشي البيضاوي لشيخ الإسلام، اهـ من الأصل، اهـ(شيخنا). **قوله: (وأفضل السموات أعلاها)** وهي التي تحت العرش.

(٣) **قوله: (التي نحن عليها)** لاستقرار ذرية آدم فيها، ولانتفاعنا بها. وهي مهبط الوحي وغيره من الملائكة، قاله في كشف الأسرار أيضًا. انتهى من الأصل، اهـ(شيخنا). **قوله: (وأفضل الأرضين التي نحن عليها)** وهي أعلاها.

(٤) **قوله: (صح)** قال في الأصل: وجعلُها للترتيب الإخباري لا طائل تحته، انتهى. اهـ(شيخنا).

(ص): (تَجِدْ بِهِ[1] صُـنْعًا بَـدِيعَ الحِكَـمِ لـكِنْ بِهِ قامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ)(١٦)

(ش): هذا مضارعٌ مجزومٌ في جواب الأمر، أي: إنْ تنظرْ في نفسك وفي أحوال العالم - عُلويًّا كان أو سفليًّا - (تجد)[2]، أي تعلم وتتحقق[3] فيما ذكر[4] (صنعًا)، أي صنعةً باهرةً، بدائعُ إحكامِها ظاهرة، من[5] نقوش متقَنَةٍ[6] وألوانٍ مستحسَنَةٍ، إلى ما لا يُحصى من الصفاتِ ولا يحيطُ به إلا خالقُ الأرض والسموات، ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ[7] فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝﴾ [الملك: ٣-٤].

---

(١) **قوله**: (تجد به) أي بالمذكور. **قوله أيضًا**: (تجد به صنعًا بديع الحكم) بأن تركب من جزأين، أي جوهرين فردين لا يقبلان الانقسام، على ما يأتي آخر الكتاب. وعند المعتزلة: قيل من ثلاثة، وقيل من ستة، وقيل من ثمانية، وقيل من اثنا عشر، وقيل من ستة وثلاثين، وقيل غير ذلك. وقوله (على المختار) راجع لقوله (من جزأين).

(٢) **قوله**: (تجد) من الوجدان، وهو العلم.

(٣) **قوله**: (وتحقق فيما) أشار إلى أن الباء بمعنى في.

(٤) **قوله**: (فيما ذكر) ظاهره أنه جعل الباء بمعنى في، وقال في الشرح الكبير: فالباء تجريدية، أو بمعنى في، أي: تدرك فيه، أو سببية، وعلى هذا لايمنع في الضمير عوده للنظر، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا قوله: (فيما ذكر) أي من نفسك والعالم العلوي والسفلي، اهـ.

قوله: (فيما ذكر صنعًا إلخ) أي أشار به إلى أن الباء في قوله: (تجد به) بمعنى في، ويصِحُّ أن تكون للتجريد، وعليه فيصير المعنى «تجد به»، أي «تجده صنعًا»، أي مصنوعًا، ويصح أن تكون للسببية، ويكون الضمير في (به) راجعًا للنظر، وعليه فيصير المعنى: «تجد به»، أي «بسبب نظرك فيه» صنعًا أي صنعة، اهـ (بابلي). ثم رأيته في الأصل أشار إليه اهـ(شيخنا).

(٥) في (ب): «في نقوش» (المحقق).

(٦) **قوله**: (من نقوش) بيان للصنعة الباهرة.

(٧) **قوله**: (﴿مِن تَفَـٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]) أي لا تفاوت بين المخلوقات في وجوه الدلالة على معرفة خالقها جل وعلا. (سنوسي) اهـ(طوخي) رحمه الله. **قوله**: (﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]) ليس المراد بكرَّتين مرَّتين، بل المراد أكثر من ذلك بدليل قوله: ﴿يَنقَلِبْ﴾ إلخ؛ لأنه لا ينقلب خاسئًا وهو حسير أي: «كليل» إلا من كثرة تَكْراره، لا من كرتين فقط، فهو تثنية كَرّة الدالة على التكرار. اهـ(شيخنا). **قوله**: (فطور) أي خلل. **قوله**: (كرتين) التثنية مستعملة في معنى الجمع.

[بيان انقسام الكون إلى أعيانٍ وأعراض]

وذلك أنه ينجلِيَ[1] عليك[2] عند تأمُّلِه أنَّهُ مِن عرشِه لفرْشِه إمَّا (عينٌ)[3] وهو ما يقومُ بنفسِه بأنْ يتحيَّز غير تابع في تحيّزه لغيره، «جسمٌ»[4] إن قَبِلَ الانقسامَ،

---

(١) في (ب) و(ط): «يتجلَّى» بالياء بعدها مثناة فوقية(المحقق).

(٢) **قوله:** (ينجلي) أي ينكشف.

(٣) الأجناس العالية التي يندرج تحتها جميعُ أفراد الكون وأجزاؤه عشرة، وهي الجوهر والأعراض التسعة، ويعبر المتكلمون عن الجوهر بالعين، ولعله لسببين: الأول: أنه أقرب إلى اللسان العربي، والثاني: لجعلهم الجوهرَ قسمًا للعين، ومرادهم الجوهرَ الفرد- أي البسيط، ويسميه المتأخرون الجزء الذي لا يتجزأ، وقسمه الآخر هو الجسم، وهو ما تركب من جواهر فردة. وهذه الأجناس يسميها الفلاسفة بالمقولات العشر، ونظمها بعضهم في بيتين وأضفت إليها بيتًا ثالثًا للتمثيل لها بنفس ترتيبِ تَعدادها ومحاذاة ألفاظها، فقال وقلت:

عَـــدُّ المَقُـــولاتِ فِي عَـــشْرٍ سَـــأَنْظِمُها ... فِي بيـــتِ شِـــعْرٍ عَـــلَا فِي رُتْبَـــةٍ فَعَـــلا

«الجوهرُ» «الكمُّ» «كَيفٌ» و«المُضَافُ» «مَتَى» ... «أَيْنٌ» «وَوَضْعٌ» «لـه» «أَنْ يَنْفَعِـل» «فَعَلا»

«قلبٌ» «غزيزٌ» «الهَوَى» «أمْ حَالَةٌ» «فِي المَسَا» ... «بِمِنزِلٍ» «قامَ» «شَوقِي» «يَصْطَلِي» «فَصَلَى»

وقوله: «له» أشار بها إلى مقولة المِلك. والجنس العالي هو ما تحته جنس ولا جنس فوقه(المحقق).

(٤) **قوله:** (جسم إلخ) هو عند المتكلمين: «المركب من جزأين فصاعدًا»، وعند المعتزلة: «الطويل العريض العميق»، وعند الحكماء: «المركب من الهَيُولَى والصورة»، اهـ ملخصًا من كلام (سم) على المختصر. وعند بعضهم: ما تركب من أربع أشياء، وعند بعضهم: من ستة أشياء، (ابن أبي شريف). وعبارة الشيخ الشنواني في شرح البسملة: وهو المتركب من جزأين فصاعدًا، وعند البعض لابد من ثلاثة أجزاء؛ لتحقق الأبعاد الثلاثة، أعني الطول والعمق والعرض، وعند البعض من ثمانية؛ ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة، وليس هذا نزاعًا لفظيًا راجعًا إلى الاصطلاح، احتج الأول بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزءٌ واحد أنه أجسم من الآخر، إلى أن قال: وفيه نظرٌ؛ لأنه ليس الكلام في الجسامة بمعنى الضخامة، فإنما الكلام في الجسم الذي هو اسمٌ لا صفةٌ، اهـ ملخصًا (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله:** (جسم) تقسيمٌ للعين، وهو بدل بعضٍ من قوله: (عين).

بأن تركَّبَ من جزأين فصاعِدًا[1] على المختار، و«جوهرٌ»[2] إن امتنع قَبولُه الانقسامَ.

وإمَّا (عَرَض)[3] وهو ما يقومُ بغيرِه بأن يتحيَّز تابعًا في تحيُّزه لغيره، كالألوان[4]، وأصولُها، قيل: السواد والبياض[5]، وقيل: الحمرةُ والخضرة والصفرة، وباقيها بالتركيب. وكالأكوان[6] وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وكالطعوم وأنواعها تسعة: المرارة، والحِرافة[7]، والملوحَةُ، والحموضة، والعفوصةُ، والقَبْض[8]، والحلاوة، والدسُومة،

(١) قوله: (بأن تركب من جزأين فصاعدًا على المختار) أي خلافًا للمعتزلة، فإنه عندهم لابد أن يتركب من ثلاثة فصاعدًا، أو ثمانية أجزاء. (ط).

(٢) قوله: (وجوهر) معطوف على جسم، فيكون متحيِّزًا، قال المؤلف: وهو الصواب، اهـ.

(٣) قوله: (وإما عرض) معطوف على قوله: (إما عين).

(٤) قوله: (كالألوان) جمع لون، وهو كيفية يتوقف إبصارها على الضوء.

(٥) قوله: (قيل السواد) قدمه لأنه أرجح الأقوال. قوله أيضًا: (قيل السواد والبياض) معتمد. قوله: (وقيل الحمرة) ضعيفٌ.

(٦) قوله: (وكالأكوان) هو جمع كون، وهو عبارة عن كيفية حاصلة للجسم بحلوله في المكان، (والاجتماع) عبارة عن شيئين لا تخلل بينهما، بخلاف الافتراق.

(٧) قوله: (الحِرافة) بكسر المهملة طعمٌ فيه المرارة، و(الملوحة) كطعم الخردل الذي يعمل بمصر في الأعياد، وقوله: (العفوصة) هي ما يقبض ظاهر اللسان والأسنان كطعم الباذنجان، وقوله: (كالقبض) عبارة عن قبض الجلد كطعم العفص، وقوله: (الدسومة) كطعم السمن، وقوله: (التفاهة) هي لغة: عوم الطعم، وشرعًا: طعم مشتبه لم تدر تلحقه بماذا من الطعوم، كطعم الخبز.(كذا بهامش ج).

(٨) قوله: (والعفوصة والقبض) الفرق بينهما: أن العفص يقبض ظاهر اللسان وباطنه معًا، والقابض يقبض ظاهره فقط دون باطنه، وقد فسَّرَ القاموس العفوصة بالمرارة مع القبض، وفسر القبض بتشنج الجلد، كما يحدث من اجتماع لحم الفم واللسان عقب السفرجل ونحوه، و(التفاهة) بالمثناة فوق: مصدر تَفِه بالكسر، قال في القاموس أخذًا من تهذيب الأزهري: أطعمه تَفِهَةً ليس لها طعمٌ، حلاوةً أو حموضةً أو مرارةً، انتهى ابن أبي شريف، وفي بعض الهوامش (التفاهة) لغة: عدمُ الطعم، وشرعًا: طعم يشبه طعمَ الخبز، اهـ فليراجع.

=

والتفاهة[1]. وكالروائح، وأنواعُها كثيرة وليس لها أسماءٌ تخصها[2]. قال بعضهم[3]: والأظهر أن ماعدا الأكوان لا يقومُ إلا بالأجسام، وعُورِض بقولِ التجريد[4]: «الأعراضُ المحسوسةُ بإحدى الحواسِّ الخمسِ لا تحتاجُ إلى أكثر مِن جوهرٍ واحدٍ»، وجُمِع بِحَمْل القِيل[5] على الاستقراء الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي.

(تتمة): أصل (البديع) المخترَع من غيرِ سبقِ مثالٍ ولا مادة[6]، مع غايةٍ[7] من

قوله: (والحِرافة) مثلُ ما يوجد في الخردل، ووسَّطه بين ما قبله وما بعده؛ لكونه مركبًا من هامش (طوخي).

قوله: (والعفوصة) مثل ما يحدث مِن أكلِ الباذنجان. وجد بهامش، راجعه. (طوخي).

قوله: (والقبض) كالكابلي، فإنه يقبض على اللسان، (طوخي).

قوله: (والتفاهة) وهو الذي يحصل من أكل الكمأة، ولها نوع آخر لا طعم له، كالخبز فإنه لا طعم له، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (والحرافة) هي كون الشيء بين الحموضة والملوحة. (والعفوصة) هي عبارة عن تقبض ظاهر الجلد. (والقبض) بفتح القاف وكسر الباء أو سكونها. (والتفاهة) هي في اللغة: عدم الطعم، وفي الاصطلاح: طعم مشتبه كالخبز، وهو مثال للغوي والاصطلاحي، واللغوي ليس مرادًا.

(٢) قوله: (وليس لها أسماء تخصها) وهذا ليس بمراد؛ لأنه خلاف المَقْسِم، (طوخي). قوله: (وليس لها أسماء) وإنما تتميز بالإضافات.

(٣) قوله: (قال بعضهم) أي العلماء.

(٤) هو تجريد العقائد للمحقق نصير الدين الطوسي الشيعي الإمامي المتوفى سنة ٦٧٢هـ، وهو كتاب اعتنى به الفحول مع كون مؤلفه شيعيًّا، فقد شرحه من أهل السنة العلامة شمس الدين الأصفهاني المتأخر المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وحشَّى عليه السيد الشريف؛ فجاء الكتاب مجالًا خصبًا للمناقشة والرد(المحقق).

(٥) قوله: (بحمل القيل) أي الذي عبر عنه بالأظهر، اهـ(شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (من غير سبق مثال ولا مادة) أي لأن وجوده تعالى متقدمٌ على وجود العالم تقدمًا عبّر معناه بغير زمان، والدليل عليه أنّا قد عرفنا ببديهة العقل أن الأزمنة الماضية متقدمة على الأزمنة المستقبلة، وإن لم يكن ذلك التقدّم بزمانٍ؛ إذ لو كان بزمان لافتقر إلى زمان آخر، ويؤدي إلى التسلسلِ، وإنه محال، ولما تُصُوِّرَ عقلًا تقدُّمُ الزمانِ الماضي على الزمانِ المستقبلِ لا بالزمانِ تُصُوِّرَ أيضًا تقدُّمُ الصانع على العالم لا بالزمانِ، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (مع غاية إلخ) فيه أنه كان الأولى أن يجعل هذا معنى الحكم، وإلا فيكون قوله: (الحكم) ضائعًا، ويحتمل أن يكون تفسيرًا للحكم، اهـ (طوخي).

الإحكام ونهايةٍ[1] من الإتقان. [٢٥/ أ] و(الحِكَم) - بكسر الحاء المهملة وفتح الكاف - جمع حكمة، بمعنى [إحكام][2].

(ص): (تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ)(١٦)

(ش): هذا استدراكٌ على قوله (بديع الحكم)؛ لدفع توهُّم[3] قدمِه، يعني أن العالم وإن كان على غايةٍ من الإحكام ونهايةٍ من البدَاعة في الإتقان فهو حادثٌ لِما قامَ به من دليلِ العدم وأمارةِ الحدوث[4]، وهو[5] الأعراضُ الحادثةُ[6] الملازِمَةُ له من حركةٍ وسكونٍ، وعدمٍ ووجودٍ، ونهاياتٍ وحدودٍ، وأشكالٍ وألوانٍ.

***

---

(١) قوله: (من الإحكام ونهاية) عطف تفسير.

(٢) من (ب) و (ج)، وفي الأصل: «إحكامه»(المحقق).

(٣) قوله: (لدفع توهم إلخ) هذا قبل العلم، ويقطع عن تأويل صُنعًا بصنعة (ط). وكتب أيضًا فيه: كيف يتوهم هذا مع تفسيره المذكور!. اهـ.

(٤) قوله: (وأمارة الحدوث) عطف تفسير.

(٥) قوله: (وهو) أي ما قام به إلخ، وإن شئت قلت أي أمارة الحدوث.

(٦) قوله: (وهو الأعراض الحادثة) والعرض «ما لا يقوم بذاته، بل بغيره» بأن يكون تابعًا له في التحّيز عند المتكلمين، أو مختصًا به اختصاص الناعت بالمنعوت عند الفلاسفة، ومعنى كونه تابعًا لغيره في التحيز: هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما هي الإشارة إلى الآخر، ومعنى اختصاص الناعت بالمنعوت: أن يكون بحيث يصير الأولُ نعتًا والثاني منعوتًا، ومعنى يتحيز: أي يحصل ويحِلّ في حيزٍ أي مكانٍ، اهـ شرح البسملة للشنواني، اهـ(شيخنا طوخي).

(كيفية ترتيب النظر
بإثبات حدوث العالم لليقين بواجب الوجود)

(ص): (وكُـلُّ مَـا جَـازَ عَلَيْـهِ العَـدَمُ   عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيْلُ القِـدَمُ)(١٧)

(ش): لما أفاد[١] أن النظرَ واجِبٌ - وذكرنا ثَمَّةَ أنّ مدلولَه: «ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ ليُتَوصّل بها إلى مجهول[٢]» - أشارَ هنا إلى كيفية النظر[٣] وترتيبه[٤]، يعني: إذا تأمَّلْتَ العالمَ وشاهدتَ[٥] أحوالَه الحسية والعقليةَ تقرّرَ عندك منها مقدمتان، إحداهما - وهي الصغرى: «العالم جائزٌ عليه العدم»، وهذه مفهومةٌ من الاستدراك[٦] هنا فهمًا قويًّا؛ ولذلك طواها، وثانيتهما - وهي الكبرى: «وكلُّ ما جازَ عليه العدمُ استحالَ عليه القِدَمُ».

أمَّا بيان الصغرى: فلأنَّا سَبَرْنا[٧] ما ثبَتَ وجودُه من العالم سبرًا تامًّا فوجدْناه[٨] غيرَ خارجٍ عن الأعيانِ والأعراض كما مرَّ، ووجدْنا الكلَّ قابلًا للعدم.

---

(١) **قوله:** (لما أفاد إلخ) أي في قوله: (فانظر) لأن الأمر للوجوب.

(٢) **قوله:** (إلى مجهول) أي إلى علم مجهول، أي تحصيله علمًا أو ظنًّا، وإن كنا لا نستعمله إلا في الأول.

(٣) **قوله:** (إلى كيفية النظر وترتيبه) في النسخة المقروءة على المؤلف بدل هذا: «إلى كيفية ذلك الترتيب».

(٤) في (ج): «إلى كيفية ذلك الترتيب»(المحقق).

(٥) **قوله:** (وشاهدت) أي اطلعت؛ ليشمل ما كان بالعِيان وما كان بالعقل، بدليل قوله (والعقلية).

(٦) **قوله:** (من الاستدراك) في قوله: (لكن به قام إلخ).

(٧) **قوله:** (فلأنا سبرنا) أقام عليهما الدليل؛ لأنهما نظريان، اهـ. **قوله:** (سبْرنا) أي فتشنا. اهـ هكذا بهامش. **قوله:** (سبْرنا) أي اختبرنا، والسَّبْر: «الاختبار والتفتيش، وأصله القياس والامتحان». **قوله:** (إذا سبرنا ما ثبت) وسيأتي الكلام فيما لم يثبت.

(٨) **قوله:** (فوجدناه) أي ما ثبت إلخ.

[دليل حدوث الأعراض]

أمَّا الأعراضُ: فبعضُها بالمشاهدة، كطروِّ الحركة بعد السكون، والضَّوْء بعد الظلمة، والسوادِ بعد البياض. وبعضُها[1] جائزٌ عليه[2] ذلك بالدليل، كما في أضدادِ هذه، فإنَّها لو كانت قديمةً لما طرَأَ عليها العدم، فإنَّ القدم ينافي العدم؛ إذ القديمُ إن كان واجبًا لذاته فظاهرٌ عدمُ قَبولِه للعدم، وإن لم يكن واجبًا لذاته وجبَ استنادُه إلي الواجب لذاته بطريق الإيجاب؛ ضرورةَ أنَّ الصادِر بالقصد والاختيار لا يكونُ إلَّا حادِثًا؛ لوجوب سَبْقِه بالاختيار، والمستنِدُ إلي الموجِب القديم قديمٌ؛ لامتناعِ تخلُّفِ المعلولِ[3] عن العلة التامة[4].

[دليل حدوث الأعيان]

وأمَّا الأعيانُ[5]: «فلأنها لا تخلو عن الحوادث»، كما عرفت بنظرك السابق[6]، «وكلُّ ما لا يخلُو عَن الحوادثِ فهو حادثٌ»، أمّا الكبرىٰ فظاهرة، وأمّا الصغرىٰ[7] فبيانُها بوجهين:

أحدهما: أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض[8] كما عَرَفْت، والأعراضُ كلُّها

---

(١) **قوله: (وبعضها إلخ)** يتخلف في حركات الأفلاك، فإنها لا بداية لها، وهي دائمًا متحركة. ويجاب بأن كل حركة مُقدِمة لما قبلها. (مؤلف).

(٢) **قوله: (جائز عليه ذلك)** أي العدم. **(بالدليل)** أي العقلي.

(٣) **قوله: (لامتناع تخلف المعلول عن العلة)** في التعبير بالمعلول والعلة شيءٌ. (طوخي).

(٤) **قوله: (العلة التامة)** وهي: «استيفاءُ جميع الشروط والأسباب وانتفاءُ جميع الموانع».

(٥) **قوله: (وأما الأعيان)** أي وأما بيان لزوم حدوث الأعيان.

(٦) **قوله: (بنظرك السابق)** أي في قوله: (فانظر إلخ)، اهـ(شيخنا).

(٧) **قوله: (وأما الصغرى)** وهي أن الأعيان ملازمةٌ للحوادث.

(٨) **قوله: (أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض)** شمل الحركة، والسكون فلا يصح جعلها وجهًا ثانيًا، اهـ (طوخي).

حادثةٌ؛ إذ لو كانت قديمةً لكانت باقيةً - لِمَا تقرَّر [٢٥/ ب] أن القِدمَ ينافي العدمَ وأنَّ الأزلية تستلزمُ الأبديةَ - لكن اللازمُ باطِلٌ؛ لِمَا ثبت[١] من أدلةِ امتناعِ بقاءِ الأعراض على الإطلاق[٢].

وثانيهما: أن الأجسام لا تخلو[٣] عن الحركة والسكون؛ لأنَّ الجِسم لا يخلو عن الكونِ في الحيِّز[٤]، وكل كونٍ في حيِّزٍ إما حركةٌ أو سكونٌ؛ لأنَّ ذلك[٥] الكونَ إن كان مسبوقًا بكونٍ في غيرِ ذلك الحيِّز فهو حركةٌ، وإلا فهو سكونٌ؛ إذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا، بناءً علي أن الحركة[٦]: «كونٌ[٧] أوّلٌ في مكانٍ ثانٍ»، والسكون: «كونٌ ثانٍ في مكانٍ أوَّل»، وكلٌّ من الحركة والسكون حادِثٌ، أما الحركةُ فلوجهين:

أحدهما: أنها تقتضي المسبوقيةَ بالغير؛ لِكونها تغيُّرًا من حالٍ إلي حالٍ، وكونًا بعد كونٍ، وهذا سَبْقٌ زمانيٌّ حيث لم يُجامِع فيه السابقُ المسبوقَ، والمسبوقُ بالغير

(١) قوله: (لما ثبت إلخ) لأنه لو بقي لزم بقاء العرض، والبقاء عرض؛ فيلزم قيام العرض بالعرض، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (على الإطلاق) أي من الأعراض السيالة أوْ لا، من قبيل الملكات أو لا.

(٣) قوله: (أن الأجسام لا تخلو) أي جنسها. (عن الحركة والسكون) أي جميعًا.

(٤) قوله: (في الحيز) والحيز: أي «فراغ يشغله الجوهر»، والحيز أخص من المكان؛ لأن المكان لابد أن ينفذ فيه أبعاده الثلاثة الطول والعرض والعمق، والعامة يقولون: «إن الحيز هو الذي يحفظ عن السكون» وليس كذلك.

(٥) قوله: (لأن ذلك إلخ) هذا بيان لمفهوميها ومعناهما.

(٦) قوله: (على أن الحركة) والحركة والسكون بسيطان على هذا التعريف. قوله: (بناء على أن الحركة إلخ) بيانٌ للضابط. قوله: (بناء على أن الحركة إلخ) أو يقول: «الحركة كونان في آنين في مكانين»، «والسكون في مكان واحد» وهذا أوضح للمبتدئ، لكنه خلاف التحقيق. قال: وأحببنا هذا التعريف لأنه يفيد تركيبهما، فهما على هذا مركبان، و«الآنُ»: «ظرفٌ من الزمان لا يقبل الانقسام» بخلاف الزمان.

(٧) قوله: (أن الحركة كونٌ) أي حصولٌ.

سبقًا زمانيًا مسبوقٌ بالعدم؛ لأنَّ معنى عدم مجامعةِ السابق المسبوقِ أنْ يُوجَدَ السابقُ ولا يوجدَ المسبوقُ، والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث هاهنا.

وثانيهما: أن الحركةَ في مَعْرِض[(١)] الزوال والعدم[(٢)] قطعًا؛ لكونها تغيُّرًا وتقَضِّيًا على التعاقُبِ، والزوالُ وطريانُ العدم[(٣)] ينافي القدم؛ لأنّ ما ثبت قِدمُه امتنع عدمُه، فما جازَ عدمُه امتنع قدمه.

وأما حدوثُ السكون: فلأنه وجوديٌّ جائزُ الزوال، ولا شيءَ من القديم كذلك لِمَا مرَّ[(٤)]. أما كونُ السكون وجوديًا؛ فلأنه من الأكوان. وأمّا كونه جائزَ الزوال؛ فلأن كل جسمٍ قابلٌ للحركة، أمَّا أوَّلًا: فلعدم نزاع الخصم في ذلك. وأمّا ثانيًا: فلأن الأجسام[(٥)] متماثِلَةٌ فيجوزُ على كلٍّ منها ما يجوزُ علي الآخَرِ، فإذا جازَت الحركةُ علي البعضِ - بحكم المشاهدة - جازت علي الكُلِّ بِعَقْد التماثل[(٦)]. وأما ثالثًا: فلأن الأجسام إمّا بسائط[(٧)] وإما مركبات؛ لأنها إن تألَّفَت مِن الأجسامِ المختلِفة الطبائعِ فالمركَّبات، وإلا فالبسائط، فالبسائط[(٨)] - كالماء[(٩)]

---

(١) قوله: (أن الحركة في مَعْرِض) كمسجِد (ط).

(٢) قوله: (الزوال والعدم) عطف تفسير.

(٣) قوله: (الزوال وطريان العدم) عطف تفسير.

(٤) قوله: (لما مر) وهو قوله: (لأن ما ثبت قدمُه امتنع عدمُه)، ثم قال: وهو أن القدم ينافي العدم.
قوله: (كذلك لما مر) أي جائز الزوال.

(٥) قوله: (فلأن الأجسام إلخ) قال بعضهم: الجسمُ أعم من الجسد، وعبارة البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا...﴾ [الأعراف: ١٤٨] الآية، قال وهو جسم ذو لون؛ ولذلك لا يطلق على الماء والهواء، انتهى. ولعل الملائكة والجن كذلك لا لون لهم. راجعه، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (فلأن الأجسام متماثلة) ومتساوية في قبول الأعراض. انتهى، (شيخنا).

(٦) قوله: (بعقد التماثل) أي بالمماثلة.

(٧) قوله: (إما بسائط) أي بسائط عند الحس لا في ذاته؛ لأن كل جسم مركّب.

(٨) قوله: (فالبسائط) أي عند الحسّ، وإن كانت مؤلفة من جواهر طبيعية، انتهى. (طوخي) رحمه الله.

(٩) قوله: (كالماء) دخل تحت الكاف التراب.

والنار والهواء[1] - يجوزُ علي كلٍّ من أجزائها[2] المتشابهة الحصولُ في حيِّز[3] الآخر، وما ذاك إلا بالحركة[4]. والمركَّبات كالحيوان[5] يجوز علي كلٍّ مِن بسائطها[6] المتماسّة أن يكون تماسُّها الذي وقع بجزءٍ مِن هذا[7] واقعًا بسائرِ أجزائه[8] المتشابهة، وذلك بالحركة، [٢٦/أ] وبيَّنَّا في الأصل ما عليه[9] فعليك به إنْ دعتك ضرورة إليه[10].

---

(١) العناصر الأربعة «الماء والهواء والتراب والنار» يسميها قدماء الفلاسفة بـ «الأُصْطُقُصّات» أي العناصر الأصلية، ومفردها: «أصطقص»(المحقق).

(٢) **قوله: (كل من أجزائها)** أي أجزاء كل واحد منها، بدليل قوله (المتشابهة).

(٣) **قوله: (الحصول)** بالرفع فاعل يجوز.

(٤) **قوله: (وما ذاك إلا بالحركة)** فيجوز أن يقع الماء موقع النار، وتأمل قوله بالحركة في المحلين، وراجعه. انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (كالحيوان)** دخل تحت الكاف النباتُ والمعادنُ.

(٦) **قوله: (على كل من بسائطها إلى آخره)** وبسائطها: الماءُ والنارُ والهواءُ والترابُ.

(٧) **قوله: (بجزء من هذا)** أي العنصر.

(٨) **قوله: (أي بسائر أجزائه)** أي أجزاء كلٍ.

(٩) **قوله: (ما عليه)** أي ما على هذا الدليل.

(١٠) اشتهر عند العلماء أن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوتُه على مطالبَ سبعةٍ- وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ...﴾ الآية [النور: ٤٠]، كما ذكره بعض المفسرين ونقله عنهم السنوسي - تُوصِّلُ إلى القطع بحدوث العالَم واحتياجه إلى موجِد قديم، جمعها بعضهم في قوله:

«زَيْـدٌ مَ قَـامَ مَـا انْتَقَـلْ مَـا كَمُنَـا مَـا انْفَـكَّ لَا عُـدْمَ قَـدِيمٍ لَا حَنَـا»

١- فقوله: «**زَيْدٌ**» مصدر زاد، أي أمرٌ زائدٌ على الذات وهو العَرَض، أشار به إلى (**إثبات زائدٍ على الأجرام**)- أي الأعيان التي هي الأجسام والجواهر الفردة -حتى يصحَّ الاستدلالُ به على حدوث الأجرام، ودليل ذلك المشاهدة. قال بعضهم: يقال لهم نزاعكم معنا موجودٌ أو لا؟ فإن قالوا: لا، كفَوْنا المؤنة، وإلا فقد أثبتوا الزائد؛ لأن نزاعَهم صفةٌ لذواتهم زائدٌ عليها.

٢- وقوله: «**مَ قَام**» بحذف ألف ما للوزن، أشار به إلى (**نفيِ قيام العَرَض بنفسه**)، فالعرض لا يقوم بنفسه إذ لا تعقل صفة من غير موصوف، ولا حركة بدون متحرِّك إلى غير ذلك.

٣- وقوله: «**مَا انتقلْ**» أشار به إلى (**نفيِ انتقالِ العَرَض**)، فإن قيل: لا نسلم عدم انتقال الأعراض حتى ينتج حدوثها؛ لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكونه لمحلٍّ آخر. وجوابه: أن من طبع

(تنبيه): قيَّدنا بقولنا: «ما ثبت وجودُه[1] من العالم»؛ لأنّ ما لم يثبت وجودُه منه - كالمجرَّدات[2] من النفوس[3] والعقول[4] التي تدعيها الفلاسفة - لا يجري

=

العرض أن لا ينتقل من محل لمحلٍّ، فلو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائمًا بنفسه وهو محال.

٤- وقوله: «ما كَمُنا» أشار به إلى (نفي كمونِ العَرَض) فإن قيل: لا نسلم عدم الحركة مثلًا، بل تكمن في الجسم إذا سكن. وجوابه: أن فيه جمعُ الضدين، إذ الجِرم إذا تحرك والسكون كامنٌ فيه زمنَ حركته اجتمع الضدان، واجتماعهما محالٌ. وأيضًا يستلزم أن يوجد معنًى في محلٍّ من غير أن يوجب له معنًى أي حكمًا؛ إذ الحركة فيه وهو غير متحرك، وهو خلاف المعقول.

٥- وقوله: «ما انفكَّ» أشار به إلى (عَدَم انفكاكِ العَرَضِ عن الأجرام) فإن قيل: لا نسلم ملازمة الجِرم للأعراض حتى يلزم منه حدوث الأجرام. وجوابه: أنه لا يعقل جِرمٌ خاليًا عن الحركة ولا حركة، أو بياض ولا بياض؛ لارتفاع النقيضين، وأيضًا الجرم لا يتحقق إلا بمشخِّصاتٍ تميّزه عن غيره، وهي الأعراض البتة؛ فإن عروَّ الأجرام عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق -وهي ما تسمى بالأكوان الأربعة -محالٌ.

٦- وقوله: «لا عُدْمَ قديم» أشار به إلى (استحالة عُدْم القَدِيم) فإن قيل: نسلِّمُ عُدْمَ الأعراض، لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديمًا. وردّه: أن القديم لا يقبلُ العدمَ؛ إذ لا يكون وجوده إلا واجبًا، فلو لحقه العدم لكان جائز الوجود والعدم؛ لفرض اتصافه بهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثًا؛ لاحتياجه إلى مرجِّحٍ يرجِّحُ وجوده عن عدمه.

٧- وقوله: «لا حَنَا» أشار به إلى (نفي حوادث لا أولَ لها) فإن قيل: نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها، ولا نسلم الكبرى القائلة: وملازم الحادث حادث؛ لجواز أن ما من حادث إلا وقبله حادث؛ فصح ملازمة السلسلة للقديم. وجوابه: أنه تناقض؛ إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها، مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث مجموع المركب منه، ومما يبطله برهانُ القطع والتطبيق وهو مذكورٌ في المطولات. اهـ بتصرف من: (رسالة المطالب السبعة للشيخ الجوهري ل١/أ، خ بالأزهرية)، و(حاشية الأمير ص: ٤١، ٤٢)، و(تقرير الفضالي ل ٥١/ب، ٥٢/أ. خ بالأزهرية(المحقق).

(١) قوله: (ما ثبت وجوده) أي عند أهل الحق، «سم» (طوخي).

(٢) قوله: (كالمجردات) أي من المادة وعلائقها، ثم قال: ولوازمها، أي ليست مادية ولا تحُلُّ مادية، ومثل المجرَّدات الهَيُولى والصورة والأحوال.

(٣) قوله: (من النفوس) من بيانية. قوله: (والعقول) أي العشرة.

(٤) قوله: (كالمجردات من النفوس إلخ) قال في التهافت: فنقول، ذهب هو- أي أرسطاطاليس ومن تابعه من المتسمين بالإسلام -إلى أن العالم إما مجرَّدات أو ماديات، والمجردات منها ما هي

=

فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه[(١)] من الدليل[(٢)]، فلا يثبُتُ حدوثُها إلا بدليلٍ

قديمة كالعقول والنفوس الفلكية، ومنها ما هي حادثة كالنفوس البشرية، وأما الماديات، فالفلكيات قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية، وبعض أعراضها منها الشكل والضوء واللون وجري الحركة والوضع، وأما العنصريات فإنها قديمة بموادها وصورها الجسمية بالنوع لا بالشخص، وصورها النوعية بالجنس لا بالنوع، على معنى أن مادة العناصر لا تخلو عن صورة نوعية لعنصر مّا، لكن خصوصية النارية والهوائية والمائية والأرضية لا يلزم أن تكون قديمة، فهذه الصور مشاهدة مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية، فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعه، انتهى.

قال (شيخنا) مفتي الأنام زاده: كل جسم فهو مركب من ثلاثة جواهر حل اثنان منها في الثالث يسمى أحد الحالّين صورة جسمية، وثانيهما صورة نوعية، ويسمى الثالث- المحلّ -مادة وهيولى، أما الصورة الجسمية فلا يحتاج إثباتها إلى الجسم برهان؛ لأنها الجوهر المتصل القابل للأبعاد المدرك من الجسم في بادئ النظر، ولكل نوع من الأجسام صورة أخرى صار ذلك النوع نوعًا؛ ولهذا سميت صورة نوعية، انتهى. (حاشية ابن قاسم على العقائد). وأما أقسام الجوهر عندهم: الهيولى والصورة والنفس والعقل؛ لأن الجوهر إما محلٌّ أو لا، والأول: الهَيُوْلَى، والثاني: إما حالّ بذلك المحل، وهو الصورة الجسمية والنوعية، أو مركب من المحلِّ والحالّ، أي الهيولى والصورة، أي النوعية والجنسية، لا أحدهما، أو غير ذلك وهو المفارق، والمفارق إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو لا، والأول: النفس الإنسانية إن تعلق ببدن الإنسان، والفلكية إن تعلق بحركة الأفلاك؛ فإنها تتبدل بالفلك، والثاني: العقل، انتهى. سم، انتهى (طوخي).

وكتب أيضا: **قوله**: (**كالمجرَّدات إلخ**) والمدرِك- على قواعد الإسلام -لجميع الإدراكات كليةً كانت أو جزئيةً هو النفس المعبَّرُ عنها بالعقل تارةً وبالقلب أخرى، فإنه ليس المرادُ به العُضو المخصوص، بل الرُّوح التي امتاز بها الإنسان، كما صرح به في شرح المقاصد: أن إدراكها غير متوقِّفٍ على القوى القائمة بالمحالّ المذكورة، من نظرة الدماغ للنفس بعد مفارقة البدن إدراكات جزئية، وإطلاع على بعض جزئيات الأحياء، كما دلت عليه الأحاديث النبوية، ولهذا يتوسل بنفوس الأخيار في استدراك الخيرات واستدفاع الملمات، انتهى. (حاشية ابن أبي شريف على العقائد النسفية).

وكتب أيضا: **قوله**: (**كالمجرَّدات**) الجواهر المجردة: «ما ليس بجسم ولا جسماني»، الجسم المركب، والجسماني ما حلت به، انتهى. وجله من بعض شروح البخاري.

وكتب أيضا: (**كالمجردات**) قال ابن أبي شريف: أي كالعقول والنفوس عند الفلاسفة. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله**: (**ما ذكرناه**) فاعل (يجري).

(٢) **قوله**: (**من الدليل**) من بيانية.

السمع[1]: « كانَ اللهُ ولا شيءَ مَعَهُ »[2]، أو بإثبات تعيُّنِ كونه تعالى فاعلًا بالاختيار، وانحصار[3] الحدوثِ في الزماني[4].

ثم اعلم أنه لابدَّ من استنادِ الحادِث إلى موجِدٍ قديم دفعًا للتسلسلِ[5]، وأنه لا ترجُّحَ لأحد طرفَيه[6] - الوجودِ والعدمِ - على الآخر إلا بمرجِّحٍ على ما تشهَدُ[7] به بديهةُ العقلِ عند الجمهور، وأن الحدوث[8] هو: «الخروجُ من العدمِ إلى الوجود»، وأنَّ الإمكان هو[9]: «استواءُ الوجودِ والعدم»[10]، بمعنى: سلب

---

(١) قوله: (إلا بدليل السمع إلخ) أو بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وإذا كان كذلك فكل ما سواه حادث (ط).

(٢) قال الحافظ ابن حجر: (تنبيه) وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيءٍ من كتبِ الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية، وهو مسلَّمٌ في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأما لفظ: «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيرُه» بمعناها. (فتح الباري ٦/ ٢٨٩) (المحقق).

(٣) قوله: (وانحصار) أي وإثبات انحصار

(٤) قوله: (الحدوث في الزماني) قيده بالزماني لأن الحدوث الذاتي لا ينافي القدم، انتهى.

(٥) قوله: (دَفْعًا للتسلسل) هو دور في المعنى وبالعكس، ويلزم منه دفع الدور وبالعكس، انتهى.

(٦) قوله: (لأحد طرفيه) أي الحادث.

(٧) قوله: (على ما تشهد إلخ) إنما قال ذلك؛ لأن بعضهم خالف وقال العدم أولى به من الحدوث، وما درى أن العدم لابد له من مخصِّص.

(٨) قوله: (وأن الحدوث إلخ) في هذه العبارة حزازة؛ لأنها توهم أن هناك حيِّزَ عدم وحيزَ وجودٍ، وليس هذا مرادهم، وإنما مرادهم أنها اتصفت بالوجود بعد أن كانت متصفة بالعَدم، قال: وإنما قلتها لأنها عبارة القوم، انتهى رحمه الله تعالى. ولا يشترط في الحدوث تقدُّمُ العدم، بخلاف الحادث.

(٩) قوله: (وأن الإمكان هو) أي الإمكان العام، وكل ممكن حادث، ولا عكس.

(١٠) قال العلامة الفضالي في تقريره على حاشية الأمير(ل٤٥/ أ): اعلم أن الجائز مرادفٌ للممكن عند المتكلمين، وأما عند المناطقة فالممكن قسمان: «خاص» وهو: المرادف للجائز. «عام» وهو: ما لا يمتنع وقوعه؛ فيدخل فيه الواجب والجائز العقليّان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي. فما ذكره المحشي طريقةُ المناطقة، وعرَّف الإمكان بالمعنى الأعم ولم يعرِّف الممكن، مع أنه حق المقابلة لفهمه منه.

=

ضرورة أحدِهما، أي: ليس أحدُهما ضروريًّا للممكِنِ، وأن عِلّةَ احتياجِ الممكن[1] إلي السبب المرجِّح - عند الفلاسفة وبعض المتكلمين[2] واختاره البيضاوي[3] - «الإمكانُ»[4]، وعند قدماء المتكلمين «الحدوثُ»، قال بعض المحققين: وهو معتمد أكثر المتكلمين. وعند بعضهم هي «الإمكان[5] والحدوث معًا»، بمعني أنها مركبةٌ منهما، على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما جزءٌ لها. وعند بعضٍ آخرَ هي «الإمكان بشرطِ الحدوث». وبسْطها وما ينبني عليها في الأصل.

ولا يخفى احتمالُ النظم لكلٍّ منها، إلا أنه إلى القول بأنها الإمكانُ المجرَّدُ أقربُ[6].

واعلم أيضًا أن «الإمكان الخاص»: «هو سلب الضرورة- أي الوجوب -عن الطرف الموافِق لما نطقت به، والمخالِف له». فإذا قلت: زيدٌ موجودٌ بالإمكان الخاص، فمعناه أن وجوده ليس بواجبٍ وعدمه ليس بواجبٍ. ولا شك أن هذا بعينه هو معنى الجائز.

و«الإمكان العام»: «هو سلبُ الضرورة عن الطرفِ المخالف لما نطقت به فقط». فإذا قلت: اللهُ موجودٌ بالإمكان العام، فمعناه: أن عدم وجوده ليس بواجبٍ؛ فيصدق بالجائز والمستحيل، والواقع أنه مستحيلٌ ويكون الوجودُ واجبًا.

فقد تحققت بهذا أن الإمكان العام يجري في الواجب والجائز، وهو معنى عمومه، والإمكان الخاص لا يجري إلا في الجائز، وأنه لم يخرج من العام إلا المستحيل العقلي.

أقول: فوجوب الوجود داخلٌ في الإمكان العام؛ لأنه لو لم يكن الواجب ممكنًا لما دخل في الوجود؛ ولهذا تواتر عن مشايخنا: «الإمكانُ أقوى أدلة الوجود»(المحقق).

(١) قوله: (**وأن علة احتياج الممكن إلخ**) أما احتياجه على القول الأول فظاهرٌ؛ لأن استمرار وجوده ليس ضروريا، وأما على القول الثاني فلا احتياج؛ لأنه وجد بعد العدم، لكن لما كان سبب وجوده لا يستمر إلا ببقاء الأعراض وجريانها عليه كان محتاجا لهذا السبب، انتهى. (شيخنا خراشي حفظه الله).

(٢) **قوله: (وبعض المتكلمين)** أي المشتغل في علم الكلام، سنيٍّ أو غيره؛ لأن المتكلم متى أطلق انصرف إلى هذا، فإن أريد به أهل السنة قيِّد.

(٣) **قوله: (واختاره البيضاوي)** والعضد.

(٤) **قوله: (الإمكانُ)** بالرفع خبر إن.

(٥) **قوله: (عند بعض آخر هي الإمكان)** وقيل: الحدوث بشرط الإمكان.

(٦) **قوله: (أقرب)** الأقربية ليست معلومة من النظم، بل مما سيأتي في قوله: **(وجائز في حقه ما أمكنا)** انتهى. (بابلي) انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (أقرب) أي لأنه قال فانظر إلى نفسك فتجد بها

(حقيقة الإيمان)

(ص): (وَفُسِّرَ[1] الإِيمَانُ بالتَّصْدِيقِ[2] وَالنُّطْقُ فِيهِ الخَلْفُ بِالتَّحْقِيقِ)(١٨)

(ش): لمّا كان الإيمانُ والإسلامُ[3] ....

أحوالا دالة على إمكانها، (وكل ما جاز عليه العَدَم إلخ) فالعلة الإمكان، ويدلك على هذا عدوله عن قوله في الدليل: «العالم حادث» إلى قوله: (العالم جائز العدم).

(١) **قوله:** (وفسر إلخ) مأخوذ من الفَسْر وهو الكشف، والمعنى ما اتضحت دلالتُه. (شنواني)، (طوخي). وكتب أيضا «فائدة»: واعلم أن الإيمان بالله ورسوله ينقسم إلى «خفي»، وهو الواقع بالقلب، ويسمى اعتقادًا، وإلى «جلي» وهو الواقع باللسان ويسمى شهادةً، وكذلك الإيمان لله ولرسوله فالخفي منه كالنيات التي تتوقف عليها العبادات، واعتقاد الأحكام الشرعية كما شرعت، والجلي كأفعال الجوارح، ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الإقرار باللسان، ولا ينتفي الكفر إلا بهما، خلافًا لبعضهم؛ لأن القول مأمورٌ به كالعَقْد، انتهى المراد منه. (شعب الإيمان للقونوي).

وكتب أيضا «فائدة»: وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله تعالى، وبرسوله، واليوم الآخر، وما عداها فرعٌ (بقاعي).

وكتب أيضا: «فائدة»: قال القاضي عضد الدين في المواقف والسيد في شرحه: «وقالوا- أي الكرامية: (الإيمان قولُ الذرِّ في الأزل بلى)، أي الإيمان هو الإقرار الذي وجد من الذرِّ حين قال تعالى لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] (وهو باقٍ في الكل) على السويّة (إلا المرتدين)، (وإيمان المنافق) مع كفره (كإيمان الأنبياء)؛ لاستواء الجميع في ذلك الإيمان، (والكلمتان ليستا بإيمان إلا بعد الردة)». فنسأل الله تعالى العافية آمين انتهى (بقاعي) على المص في مصطلح الحديث. راجع العبارة فإن النسخة محرفة انتهى رحمه الله. [روجعت على المواقف وعدِّلت، وكلام الإيجي تحت عنوان «أقوال الكرامية المشبهة»](المحقق).

(٢) **قوله:** (بالتصديق) المراد به العلم، والمراد بالعلم: اليقين، لا معرفة المعلوم على ما هو عليه في الواقع، والمراد من اليقين: الاعتقاد الجازم، والمراد بالجازم: الذي ليس معه شك حاليّ.

(٣) **قوله:** (لما كان الإيمان والإسلام إلخ) كان الأنسب أن يقول: لما أخبر بوجوب المعرفة وبالطريق إليها- وكانت المعرفة هي الإيمان، أو حديث النفس التابع للمعرفة، والإيمان والإسلام متلازمان -احتاج إلى بيان حقيقة الإيمان والإسلام، انتهى. (طوخي).

...باعتبار متعلَّق مفهوميها[1] من مباحثِ علم الكلام، وباعتبارِ عوارضِها[2] من مباحثِ علمِ الفقه[3]، حتى ذُكِرا في الفنَّين[4]، وبَحَثَ عنها أهل العِلْمين، واختَلَفَ وَضْعُ المتكلمِين لها، فأخَّرَهما عن الإلهيات والنبوات والسمعيات قومٌ[5]؛ لتعلُّقِ مفهوميها بها[6]، وقدمها عليها آخرون[7]؛ لاحتياجِ الخائض في تلك المباحث إليها لِيحكُمَ بها عليها، سلكَ[8] الناظمُ هذا الطريقَ، وقدّم[9] الإيمانَ؛ لِأصالته؛ لتعلُّقِه بالقلب، وتبعيَّةِ الإسلام له؛ لتعلقه بالجوارح[10]، وإنما

=

وكتب أيضا: ومثلها في هذه المسألة حجية الإجماع؛ لأنه يبحث عنها في أصول الفقه باعتبار إثبات الأحكام الشرعية العملية، وفي أصول الدين باعتبار اعتقاد حقيقة الإجماع، أو من حيث الاحتجاجُ به لإثبات الصفات له تعالى. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله:** (مفهوميها) وأما باعتبار المفهومين فقط مختص بعلم الكلام، وليس هناك اشتراك. **قوله:** (مفهوميها) إذ مفهوم الإيمان: «تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ»، ومفهوم الإسلام: «امتثال الأوامر واجتناب النواهي» انتهى. (شيخنا). **قوله:** (مفهوميها) معناهما. (ط). **قوله:** (متعلق مفهوميها) وهو ما يجب الإيمان به.

(٢) **قوله:** (وباعتبار عوارضها) كالرِّدة والنية والإمامة.

(٣) **قوله:** (من مباحث علم الفقه) صحة وفسادًا.

(٤) **قوله:** (حتى) هي غايته، أي انتهى الحال إلى أن (ذُكِرا في الفنين).

(٥) **قوله:** (قوم) فاعل (أخّر) كالقاضي عضد الدين، والبيضاوي، وصاحب المقاصد؛ لأن متعلقها أمور خاصة، فلابد من تصورهما حتى يحكم على وجوبها.

(٦) **قوله:** (مفهوميها بها) أي المذكورات من الإلهيات وما بعدها.

(٧) **قوله:** (وقدمها عليها آخرون) كالغزالي والقاضي عبد الوهاب، وذكر العلة في الشرح، رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٨) **قوله:** (سلك) جواب (لمّا كان الإيمان).

(٩) **قوله:** (وقدم) عطف على (سلك) قال: وعطف الاستئناف لا وجه له؛ لأن الأصل في الواو العطف. انتهى رحمه الله.

(١٠) **قوله:** (بالجوارح) أي في الجملة، وإلا فهو تصديق بالقلب أيضًا.

قُدِّمَ عليه في حديث جبريل - عليه السلام - لأهمية متعلقاتِه[(١)] العمليّة التابعةِ للتصديق بأحكامها[(٢)]، فقال: (وفُسِّر[(٣)] [٢٦/ب] الإيمانُ إلى أخره)، يعني أن جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرَهم[(٤)] فسّروا الإيمان عرفًا بأنه: «تصديقُ النبيِّ[(٥)] ﷺ في كلِّ مَا[(٦)] عُلِمَ مجيؤه به من الدِّين[(٧)] بالضرورة»، أي فيما اشتهر[(٨)] بين أهل الإسلام وصارَ العِلمُ به يشابِهُ العلمَ الحاصلَ بالضرورة[(٩)]، أي الإذعان[(١٠)] والقَبول مع الرِّضا والتسليم[(١١)] وطُمَأْنينة النفس[(١٢)] لذلك تفصيلًا

---

(١) قوله: (متعلقاته) وهي الصلاة والصيام والنطق، وهذه كانت معلومة عندهم، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (بأحكامها) أي أحكام متعلقاتها.

(٣) قوله: (فقال وفسِّر) عطف على (قدم) أو على (سلك).

(٤) قوله: (والماتريدية وغيرهم) من المعتزلة، وحتى من الكرامية، وحتى من المرجئة، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (تصديق النبيِّ) من إضافة المصدر إلى مفعوله، والأصل تصديق المكلَّفِ أو المؤمِنِ النبيَّ. قوله: (بأنه تصديق النبي إلخ) أي سواء كان اعتقاديًا أو عملًا، بأن يعتقد بأنه حق وصدق كما أخبر به ﷺ. (طوخي).

(٦) قوله: (في كل ما) أي معتقَدٍ أو مخبَرٍ عنه.

(٧) قوله: (من الدين) متعلق بقوله علم.

(٨) قوله: (أي فيما اشتهر إلخ) تأويل لقوله (كل ما علم إلخ)؛ لأن الأول يقتضي أن في أحكام الدين ما ليس بضروريٍّ. قوله: (أي فيما اشتهر إلخ) جواب عن الأشاعرة؛ لأنهم مطبقون على أن الأحكام الشرعية حاصلة بالنظر والاستدلال، ولو سمعناها من النبي ﷺ. قوله: (فيما اشتهر إلخ) إنما قال فيما اشتهر؛ لأنه لما كان لا يوجد شيءٌ من الدين ضرورةً؛ لأنه متلقًّى بالنظر فسَّر الضروريَّ بما ذكر، انتهى. (طوخي).

(٩) قوله: (وصار العلم به يشابه العلمَ الحاصل بالضرورة) بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريًّا، كوحدة الله سبحانه وتعالى، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر. انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (أي الإذعان) بيان لتصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به، انتهى (شيخنا).

(١١) قوله: (مع الرضا والتسليم) خرج المنافقُ لأنه بالقَسْر.

(١٢) قوله: (وطمأنينة النفس) أي سكونها ورضاها بذلك ونسبةِ الصدق إلى القائل. قوله: (والتسليم وطمأنينة) عطف تفسير.

فيما عُلِمَ تفصيلًا [1]، وإجمالًا فيما عُلِم إجمالًا.

(١) قوله: (تفصيلًا فيما علم تفصيلًا إلخ) «فائدة»: قال السبكي في «الدلالة على عموم الرسالة»: وأما وجوب الإيمان بكونه ﷺ مبعوثًا إلى الجن والإنس فصحيح، بمعنى تصديق ما جاء بالأخبار عنه من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة بعد الإحاطة بها، وليس معناه أنه يجب ويشترط في الإيمان اعتقاد ذلك، ولا يكون مؤمنًا إلا به حتى يجب عليه تحصيل سببه، فإن العاميَّ لو أقام دهره لا يعتقد ذلك- ولم يخطر بباله، ولا عرف شيئا من الأدلة الدالة عليه، غير أنه يعلم أن لا إله إلا الله محمد رسول الله -كان مؤمنًا وليس بعاصٍ بتأخير تعلمه لذلك أو تركه إذا قام غيره، وقول من قال من المحققين بوجوب الإيمان بذلك محمولٌ على ما قلناه، فإن الشريعة كلها وجميع ما ورد منها لا يجب الإيمان به إجمالا، وأما تفصيلا فمنه ما يجب على كل أحدٍ، وهو ما لا يصير العبد مؤمنًا إلا به، وما يعم وجوبه لجميع المكلفين، كالصلاة ونحوها، ومنه ما ليس كذلك فلا يجب إلا على من احتاج إليه، أو من علم بدليله وهذا منه. ثم قال في موضع آخر: إن الناس على أقسام، منهم عامي لم يخطر بباله هذه المسألة، أو خطرت بباله وما اعتقد منها شيئا لجهله، فهذا لا شيء عليه؛ لأنه لم يكلف بذلك، لكن بشرط أن يطلق شهادته أن لا إله إلا الله محمد رسول الله ولا يخصصها، فإن خصصها فسيأتي، ومنهم عاميٌّ اعتقد منها خلاف الحق بشبهة أو تقليد جاهل، فاعتقاده هذا خطأ عليه النزوعَ عنه، وأن يسأل أو يبحث ليظهر له الصواب، وهو بإصراره على هذا الاعتقاد والخطأ عاصٍ؛ لأنه من أصول الدين الذي لا يعذر بالخطأ فيه، ومثله الفقيه في ذلك، بل هو عاميٌّ فيها، ومحل الحكم فيها بالعصيان، وصحة الإيمان إذا أطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن خصصها وقال إلى الأمس فقط، فأخشى عليهما الكفر؛ لأن الإسلام الذي بينه الشارع بالشهادة المطلقة لا المقيدة، ومنهم من اعتقد الصواب في ذلك من عاميٍّ أو فقيهٍ، لا عن دليل بل عن تقليد محض، فيكفيه ذلك وليس بعاصٍ؛ لأنه لم يقم دليل على إيجاب اليقين في أمثال هذه المسألة، ولا هي شرط في الإيمان، فإن لم يكن للشخص علم بأدلة هذه المسألة واقتصر على التقليد فيها كفاه، ولا فرق بين أن يكون اعتقاده على جهة التقليد جازما أو غير جازم، فإن التقليد لفظ مشترك بين الاعتقاد الجازم المطابق لا لموجب وبين قبول قول الغير لغير حجة، سواء كان مع الجزم به أو لا، فهذا المأتي كافٍ هنا، ولا يكفي فيما يجب الإيمان له به من الوحدانية ونحوها، ومنهم من كان عاميًّا وقد وصلت إليه هذه الأدلة، وله تمكن من النظر فيها، فهذا المطلوب منه العلمَ بها، ويجب عليه الإيمان بها قطعًا؛ لعلمه بأدلتها، وصارت منزلته منزلةَ من سمع من النبي ﷺ فيجب عليه قطعا تصديقه فيه، وأما الإيمان الإجمالي فواجب على كل أحد بما جاء به النبي ﷺ، فلابد منه في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في غير العالِم، ولا يكتفى به في حق العالِم، وفرض ذلك عَسِر؛ لأن العالم من إذا أحاط علمه بهذه الأدلة ووجه دلالتها حصل له العلم،

وَلا ينحطُّ الإيمانُ الإجماليّ عن التفصيلي من حيث الخروجُ عن عهدة التكليف به، وإنْ كان التفصيليُّ أكملَ من الإجمالي.

فليس المراد[1] من التصديق هنا[2] أن يقع في القلب نسبةُ الصدق إلى النبي ﷺ - مثلًا - فيما جاء به من غيرِ إذعانٍ وقَبولٍ له حتى يلزمَ[3] الحكم بإيمان كثيرٍ من الكفار[4] الذين كانوا عالِمين بحَقِّـيّة نبوته عليه السلام وبحقِّـيّة ما جاء به، على ما يشهد به قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[النمل: ١٤]، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ

ولا يمكن تخلف العلم عنه بعد ذلك، نعم لو كان الشخص له قوةٌ على النظر وتمكنٌ من الوقوف على هذه الأدلة والنظرِ فيها ولم يفعل، بل اقتصر على محض التقليد، فالذي يظهر لي أنه لا يعصي بذلك، ويكفيه التقليد، وأما إذا لم يقلِّد ولكن توقف فلم يقلِّد فيها شيئًا مع تمكنه من إدراك ذلك فهو محلُّ نظر، ويترجح أيضا أنه غير مأثوم؛ لعدم قيام الدليل على وجوب ذلك، بخلاف ما إذا اعتقد غير الحق، فإن ذلك يكون لتقصيره، والإقدام بغير دليل خطأ، بخلاف التوقف فيما لا يجب، كما أتى في الفروع تقول من أقدم على فعل بغير علم بحكمه يكون مأثومًا، ومن توقف عنه لا يكون مأثومًا، انتهى. ملخصًا من فتاوى السبكي الحلَبية. انتهى (طوخي). **قوله: (تفصيلا إلخ)** أي يشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلًا، كالإيمان بجمعٍ من الأنبياء مثل آدم ومحمد ﷺ، وجمع من الملائكة كجبريل وعزرائيل. وقوله: (إجمالا إلخ) أي ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة. انتهى من الأصل، (شيخنا).

(١) **قوله: (فليس المراد إلخ)** وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: وأنه اعتبر في ترتب لازم الإيمان وجود أمورٍ بعدمها يترتب لازمُ الكفرِ، منها: تعظيمه سبحانه، وتعظيم نحو أنبيائه، وترك السجود لنحو صنم، والاستسلام باطنًا لقبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام لغةً. انتهى المراد (طوخي).

(٢) **قوله: (من التصديق هنا)** أي في تعريف الإيمان. **قوله: (فليس المراد من التصديق)** مفرَّع على قوله (أي الإذعان).

(٣) **قوله: (حتى يلزم)** حتى تعليلية.

(٤) **قوله: (من الكفار)** كجبير بن أخطم، وحيي بن أخطب، رأس قريظةٍ والنضير.

أَكْثَرُهُم[1] بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]؛ لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قَبِلوه، ولا بنَوا الأعمالَ الصالحةَ عليه بحيث صارَ يُطلَق عليه اسمُ التسليم كما هو مدلوله[2] الوضعي؛ إذ حقيقة آمن به: آمنَه التكذيبَ والمخالفة[3]، وجعلَه في أمنٍ من ذلك - على ما صرَّح به الغزالي وغيره[4]، وهذا قدرٌ زائدٌ على العلم غيرُ لازمٍ له.

وأما الإيمان لغةً، فقال السعد: هو التصديق، بشَهادة النقلِ[5] عن أئمة اللغة، ودلالة موارد الاستعمال[6]، ولم ينقل في الشرع[7] إلى معنًى آخرَ[8]، أمَّا أولًا: فلأنَّ النقلَ خلافُ الأصل، فلا يُصار إليه إلا بدليل. وأمَّا ثانيًا: فلأنه كَثُرَ في الكتاب والسنة خطابُ العرب به، بل كان ذلك أوَّلَ الواجباتِ وأساسَ المشروعات، فامتثلَ[9] مَن امتثل[10] مِن غير استفسارٍ ولا توقُّفٍ إلى بيانٍ، ولم يكنْ مِن الخطاب بما لا يُفهم، وإنَّما احتيج إلى بيانِ ما يجب الإيمانُ به فبُيِّنَ

(١) **قوله: (﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم﴾)** إيمانًا لغةً.

(٢) **قوله: (كما هو مدلوله)** راجعٌ للمنفيِّ.

(٣) **قوله: (التكذيب والمخالفة)** أي التزام عدم المخالفة، انتهى. (طوخي).

(٤) **قوله: (الغزالي وغيره وهذا)** أي صيرورته بحيث يُطلق عليه اسمُ التسليم.

(٥) **قوله: (بشهادة النقل)** أي بما يشهد به النقلُ عن أئمة اللغة حيث قالوا: «إن الإيمان هو التصديق»، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

(٦) **قوله: (موارد الاستعمال)** أي محالّ الاستعمال.

(٧) **قوله: (ولم ينقل في الشرع)** فيه رد على المعتزلة، كما سيأتي في شرح قوله: (كالعمل إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله: (ولم ينقل في الشرع إلخ)** وأما قوله في الحديث: **«أن تؤمن بالله»** فليس فيه بيان معناه وحقيقته، وإنما هو بيانٌ لمتعلقاته، كما نبه عليه الشارح بعد. (طوخي).

(٨) **قوله: (إلى معنًى آخر)** كفعل الطاعات وترك المعاصي، انتهى. (شيخنا).

(٩) **قوله: (فامتثل)** من امتثل من غير استفسارٍ؛ لأنه لو كان معناه الشرعيُّ مخالفٌ لمعناه اللغوي لسألوا عنه. (طوخي).

(١٠) عبارة «من امتثل» ليست في (ب) (المحقق).

وفُصِّلَ[1] بعضَ التفصيل، حيث[2] قال النبيُّ ﷺ لجبريل عليه السلام لَمّا سألَه عن الإيمان: «أَنْ تُـؤْمِنَ بالله وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِه.. الحديث»[3]، [٢٧/أ] فذكر لفظ «تؤمن» تعويلًا على ظهور معناه عندهم، ثم قال: «هذا جبريلُ أتاكُم[4] يعلِّمُكم دينكم»، ولو كان الإيمانُ غيرَ التصديق لما كان هذا تعليمًا وإرشادًا، بل تلبيسًا وإضلالًا[5].

نعم لو قيل: "إنه[6] في اللغة لمطلق التصديق وقد نُقِل في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصةٍ" لم يكنْ ثَمّ نزاعٌ؛ إذ المدَّعَى[7] أنه تصديقٌ بتلك الأمورِ المخصوصةِ، انتهى. وبه تَعْرِفُ[8] أن اقتصارَ النظمِ عليه في غايةِ التحرير.

(تنبيهات)، **الأول**: قلنا: إن تفسير الإيمان بما ذُكِرَ مذهبُ الجمهور ممن ذَكَر؛

---

(١) **قوله: (وفصِّل)** أي تفصيلٌ إجمالي.

(٢) **قوله: (حيث)** ظرف لبيِّن.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٣، رقم ١٩١)، ومسلم باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله (ص٣٠، رقم ١٠٨)، وأبو داود (ص٩٢٣، رقم ٤٦٩٥)، والترمذي باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمانَ والإسلام (ص٧٩٠، رقم ٢٨١٥) وقال: حسن صحيح (المحقق).

(٤) **قوله ﷺ: (هذا جبريل أتاكم)** أي أتاكم ليكون سببًا في تعليمكم دينكم، والمعلم إنما هو النبي ﷺ.

(٥) **قوله: (بل تلبيسًا وإضلالا)** إشارة إلى أنه ما ذهب إليه أحد.

(٦) **قوله: (نعم لو قيل أنه)** أي الإيمان، وأما متعلقه ففي اللغة مطلق التصديق، وقد نُقِل في الشرع إلى ما ذكر. **قوله: (نعم لو قيل)** كما هو الواقع.

(٧) **قوله: (إذ المدعى أنه تصديق إلخ)** أي فمدلوله عند أهل اللغة التصديق بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور من غير نقل إلى ذلك، ووجهه أن التصديق اللغوي المطلق يستدعي أمورًا يُصَدَّقُ بها، فيقال تصديق بكذا ونحوه، وبهذا علم تغاير ما هنا وما تقدم في قوله (وأما الإيمان لغة إلخ)، أي فتغايره باعتبار الكلية والجزئية، فالتصديق اللغوي كلٌّ، ومدلوله استدعاء أمور يصدق بها هي جزئيات. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله: (وبه تعرف)** أي وبما قاله السعد.

لأن مذهب السلف أنه «اعتقادٌ بالقلب[1] ونطق باللسان وعمل بالأركان»، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرطٌ في كماله. والمُرْجِئَة[2] قالوا: «هو اعتقادٌ ونطقٌ فقط». والكرَّامية قالوا: «هو نُطْقٌ فقط». والمعتزلة قالوا: «هو العَمَلُ والنطقُ والاعتقادُ»[3].

والفارِقُ بينَهم[4] وبين السلفِ: أنَّ السلفَ جعلُوا الأعمالَ شرطًا في كماله[5]، فالمرادُ من النطق[6] - عندهم - الإتيانُ بالشهادَتين، ومِن العمل ما يعمُّ عملَ

---

(١) قوله: (اعتقاد بالقلب) وهو ظاهر رسالة ابن أبي زيد.

(تنبيه) ذكر التاج السبكي في أوائل طبقاته ما نصه: عبارتان للقدماء مستصعبتان يتناقلها المتأخرون، معتقدين أن المراد بهما شيء واحد، وعندي أن اللفظ لا يساعد على ذلك، إحداهما هذه العبارة، يعني قولهم: «الإيمان اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان»، ثم قال والعبارة الثانية: «لا نكفر أحدا من أهل القبلة من غير أن يستحِلّ» يستدل به المتأخرون على أنهم لا يكفرون أرباب البدع والأهواء، وقد وقع البحث في ذلك بيني وبين الشيخ الإمام رحمه الله تعالى، فقلت له- وقد حكى هذه العبارة عن الطحاوي الحنفي صاحب العقيدة، وقال إنه مسبوق إليها - أنَا لا أستدلُّ بذلك على أنهم لا يكفرون القائل بخلق القرآن مثلا لا يكفر، حتى يثبت عندي أنهم يقولون إنه من أهل القبلة، فالعبارة دالة على أن أهل القبلة لا يكفَّرون، لا على أن هؤلاء من أهل القبلة. انتهى المراد فليراجع انتهى، (طوخي).

(٢) قوله: (والمرجئة) بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة، ويجوز تشديدها بلا همز، نسبة إلى الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان، ولم يشترط جمهورهم إلا النطق، قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: ومذهب الخوارج كمذهب المعتزلة، إلا أن من أخل بواحد من الثلاثة يكفر عند الخوارج؛ لأنه لا صغيرة عندهم، وعند المعتزلة لا يكفر بل يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، كما يعلم مما يأتي. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (والنطق والاعتقاد) هما داخلان في العمل، وإنما تعرض لهما لأشرفيتهما.

(٤) قوله: (والفارق بينهم) أقول: هذا تقدم في قوله (وأرادوا بذلك) إلى آخره.

(٥) قوله: (شرطًا في كماله) أي والمعتزلة شرطًا في صحته والاعتداد به؛ لأنهم يخرجونه بارتكاب الكبيرة من الإيمان، ولا يدخلونه في الكفر. (شيخنا). قوله: (شرطًا في كماله) والمعتزلة يقولون إنه شرط صحة.

(٦) قوله: (النطق) أي عند من اعتبر العمل من السلف والمعتزلة.

القلب والجوارح؛ لِتدْخُلَ الاعْتِقاداتُ والعباداتُ.

الثاني: مرادُ من أدخلَ العملَ في تعريفِ الإيمانِ ومَن نفاه إِنَّما هو بالنظرِ إلى ما عِندَ الله تعالى وأحكامِ الآخرة، وإلَّا فأحكامُ الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين إجماعًا.

الثالث: السلف لمّا قالُوا بتركب الإيمان مما ذُكِر[1] نشأَ لهم القولُ بقَبُولِه الزيادةَ والنقصَ، كما يأتي، وستعرِفُ أنَّ التصديقَ يقبلُ[2] ذلك أيضًا.

الرابع: على ما قدَّمناه مِن أنَّ "المعتبَرَ في صحة الإيمان الاعتقادُ الجازمُ المطابِق، كان عن ضرورة أو دليلٍ أو لا" لا إشكالَ في شمولِ هذا التعريف لإيمانِ المقلِّد، كما هو رأي الجمهور والمحققين، وأمّا على ما عُزِي للأشاعرة[3] من أنَّ الإيمان هو المعرفة، أو مِن أنَّه حديثُ النفسِ التابع للمعرفة، بأن يقول في نفسه[4] قولًا عقليًّا - عَقِبَ قيامِ الدليل على المعتقدَات: آمنتُ بذلك، فقد استُشْكِل[5] شمولُ التعريفِ لإيمانِ المقلِّد؛ لِأنَّه لَيس له معرفةٌ ولا حديثُ نفسٍ تابعٌ لها، فلا يتصور حصول التصديق له؛ إذ لا يوجد[6] بدون العِلم، بناءً على أنه[7] ذاتيٌّ للتصديق أو شرطٌ له[8]، [٢٧/ ب] ولا علمَ للمقلِّد؛ لأنَّ العِلم اعتقادٌ جازِمٌ مطابِقٌ يستنِدُ إلى سببٍ من ضرورةٍ أو استدلال.

---

(١) قوله: (مما ذكر) أي من النطق والاعتقاد والعمل.

(٢) قوله: (يقبل إلخ) أي وهو التحقيق، ولا يلزم منه الشك كما قاله أبو حنيفة.

(٣) في (ب): «للأشعري»(المحقق).

(٤) قوله: (بأن يقول في نفسه) بيان لحديث النفس.

(٥) قوله: (فقد استشكل) جواب أما. ويأتي رده.

(٦) قوله: (إذ لا يوجد) أي التصديق.

(٧) قوله: (بناء على أنه) أي العلم.

(٨) قوله: (أو شرط له) وبيانه أن العلم إما تصور أو تصديق، ولا يمكن وجود القسم بدون مقسمه.

وأجاب في شرح المقاصد - كما مرّ - بأنَّ المعتبَرَ في التصديق هو اليقينُ، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق، بل ربما يُكتفى بالمطابقة[(١)]، ويُجعَل الظنُّ الغالب الذي لا يخطر معه[(٢)] النقيضُ بالبال في حكم اليقين. وحاصلُه: مَنْعُ ما ذهب إليهِ[(٣)] الأشعريّ، وله جوابٌ آخر ناقَش[(٤)] فيه[(٥)] ذكرناه بالأصل، على أن عزو القول بأن «الإيمان هو المعرفة» للأشعري غلطٌ تَبِعَ فيه صاحبُ الغنية بعضَهم ولم يوجد في كتبه، ولو سُلِّم[(٦)] فعلَّه أراد الإيمان الكامل.

الخامس: بنى (فُسّر) للمفعول[(٧)] لِلْعِلمِ بفاعِلِه[(٨)]، كما أشرنا إليه. والألف واللام في (التصديق) للعهد الذهني[(٩)] بحسب ما هو المتعارَفُ عند أهلِ هذا الفن.

ووزنُ (الإيمان)[(١٠)]: «إفْعال»، فأصله: «إِأْمان» بهمزتين مكسورةٍ فساكنة، فأُبدلت الثانية ياءً لسكونها إثْرَ مكسورة، كما هو القاعدة التصريفية، يقال: آمَنَ[(١١)] ....

(١) قوله: (ربما يكتفى بالمطابقة) أي دون الجزم.

(٢) قوله: (الذي لا يخطر معه) أي في الحال، كما تقدم.

(٣) قوله: (منع ما ذهب إليه) أي من أنه المعرفة أو حديث النفس التابع لها.

(٤) وفي (د): «مُنَاقِش»(المحقق).

(٥) قوله: (ناقش) أي السعد.

(٦) قوله: (ولو سلِّم) أي وجوده في كتبه.

(٧) في (ب) و (ج): «للمجهول»(المحقق).

(٨) قوله: (للعلم بفاعله) أو أنّا لا نحتاج إلى عينه.

(٩) «الذهني» ليست في (ب) (المحقق).

(١٠) قوله: (ووزن الإيمان) أخره لأنه مبحث لغوي.

(١١) قوله: (يقال آمن إلخ) ومعنى آمنت به: اعترفت بوجوده وصدَّقت به، ومعنى آمنت له: انقدت واستسلمت له، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: وقد جاء لفظ الإيمان معدًى بالباء وباللام، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [التغابن: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]،ومنهم من جعلها بمعنًى واحد، والصحيح أن معنى آمنت به اعترفت بوجوده، =

...وآمنَه وآمنَ به[1] وآمن له[2].

=والإيمان له القبول عنه والطاعة له، فيجب تقديمُ الإيمان به على الإيمان له، وكذا الإيمانُ بالنبي ﷺ والإيمان له، فالأول هو التصديق بوجوده وكونه نبيًّا، والثاني قبول شرائعه، والإيمان بالله وبالنبي ﷺ إيمانٌ للدلائل الدالة عليهما، والإيمانٌ بالكتاب إيمانٌ لما دلَّ على أنه من عند الله تعالى، وقد يقال آمنتُ بالكتاب بمعنى الانقياد لأوامره ونواهيه، والثقةُ بوعده ووعيده، فظهر اختلافُ المعنى باعتبار الصلتين، ويصح أن يقال أيضا: الإيمانُ بالنبيِّ ﷺ إيمانٌ لله لأنه قبول للدلائل التي أيده بها، والإيمان بالله تعالى إيمانٌ للنبي ﷺ؛ لأنه إجابة لدعوته، وأن يقال: الإيمان بالله يقتضي الإيمانَ لله، والإيمانُ بالنبي يقتضي الإيمانَ للنبيِّ ﷺ، وبالعكس إذا كان الانقياد تقربا لا تقية وهيبًا، وكل منها يدل على معناه بالمطابقة وعلى معنى الآخر بالالتزام؛ لما بينهما من الملازمة الشرعية في الجملة، ويقال صدقته بمعنى أثبتُّ صدقه، وصدقت به اعترفت بوجوده، والطاعات كلها- فرائضها ونوافلها - من الإيمان المعدّى باللام، وليست المعاصي من الكفر بالله أو رسوله؛ لأنه مقابل الإيمان به الذي هو الاعتراف والتصديق به، فيكون الكفر هو جحوده والتكذيب به، وكلٌّ من القلب واللسان محل التوحيد، فلابد من العقد والقول جميعًا، وكلاهما إيمان بالله ورسوله، وأما الطاعات فإيمانٌ لهما، والإيمانان جميعا واجبان، وهما متغايران بالحد والحقيقة، ولاتغاير بين العقد والقول، إلا باعتبار المحلّ فلابد منهما لتحقق باطن الإيمان بالله ورسوله وظاهره، وذلك يشغل محلّ التوحيد به، ولا كذلك سائر الجوارح التي هي محل الأعمال، فإن الأعمال أمارات التصديق، لا عينه، فلم يتوقف تحقق الإيمان المعدّى بالباء على شغلها بها، ولو كان اعتبارُ القول لإعلام الغير بالعقد لم يعتبر في حق المنفرد، ويجب على البالغ العاقل القول، كما يلزم الاعتقاد، ولا يجوز تأخيره إلى حين الفوت، ولو تلفظ بالشهادتين بحيث لم يسعه غيره تم إيمانه، إلى أن قال: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم، فيحرم قول القائل إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحد، ويتفرع عليه أيضا: أن ما أوجب القتل من المعاصي- كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن - إنما أوجبه لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كلُّ معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلًا للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يُفسِد الصلاة دون القليل. انتهى (طوخي). أقول: لعله من شعب الإيمان للقونوي.

(١) قوله: (آمن) لازِم. قوله: (آمنه) متعدٍّ بنفسه. قوله: (آمن به) متعد بالباء. قوله: (آمن له) متعدٍّ باللام.

(٢) قوله: (وآمن له) متعد باللام، قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

(النُّطق بالشهادتين والخلاف فيه هل هو شطرٌ للإيمان أو شرطٌ فيه)

(ص): (وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بالتَّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الخَلْفُ بالتَّحْقِيقِ[1])(١٨)

(فَقِيلَ شَرْطٌ كالْعَمَلْ[2] وَقِيلَ بَلْ شَطرٌ وَالإسْلامُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ)(١٩)

(ش): اعلم أنَّ الأحكامَ الشرعيةَ التابعةَ[3] للإيمان إنما يُعْتَمَدُ فيها الظاهرُ[4] فيه، وهو النطق؛ لأنه ترجمانُ الجَنان الخفِيّ، حتى اتفَقَ أهلُ السنة من المحدِّثين والفقهاءِ والمتكلِّمين على أنَّ المؤمنَ الذي يُحْكَمُ[5] بأنَّهُ مِن أهلِ القِبْلة الآنَ ولا يخلَّدُ في النار ليس إلا مَن اعتقدَ بقلبِه دينَ الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا من الشكوك المزاحِمة له بالفعل، ونَطَقَ مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزمًا لأحكامهما[6]، وإنما اختلفوا في جهةِ مدخلية النطق في حقيقة الإيمان هل هي[7] الشرطية، أو هي الشطرية، أو أنه هو[8] الإيمان - وإن أسقطه[9] الناظم لكونه

---

(١) قوله: (بالتحقيق) هو حال أو الباء باء الملابسة.

(٢) قوله: (كالعمل) فإنه شرط من غير خلاف، ثم قال: (وخالف فيه المعتزلة).

(٣) قوله: (التابعة) أي المترتبة عليه.

(٤) في (ب): «على الظاهر فيه»، وفي (ط): «الظاهر وهو النطق» بإسقاط «فيه» (المحقق)..

(٥) في (ب) و (ج): «نحكم» بالنون(المحقق)..

(٦) قوله: (ملتزمًا لأحكامِهما) هذا القيد خاصٌّ بمذهب المصنِّف، حتّى لو نطق بالشهادتين من غير معرفة أحكامهما ثم رجع عمّا نطق به لا يكون مرتدًّا عنده.

(٧) قوله: (هل هي) أي جهة اعتباره.

(٨) قوله: (أنه هو) فاعل ينجلي. (مؤلف)، و(من عرشه) بيان لمنتهى العلويات و(من فرشه) بيان لمنتهى السفليات. قوله: (أو أنه) أي النطق لا جهته (هو) الإيمان.

(٩) قوله: (وإن أسقطه إلخ) فيه أنه لم يتناوله قوله:(اتفق أهل السنة إلخ)، ويمكن إنما أسقطه من المتن وإن كان خلاف الظاهر، انتهى (طوخي) وما رأيت زيادة على هذا ولعله لم يكمل العبارة.

قول الكرّامية[1].

وإلى هذا أشار بقوله: (والنطق فيه الخُلْفُ بالتحقيق) أي الاختلاف[2] محقّقًا[3] أو ملتبِسًا بالتحقيق، وقوله: (فيه) أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان مع الاتفاق على اعتباره[4] فيه، وهو إشارة إجمالية إلى الخلاف، ثم فصّلها بقوله: (فقيل شرط) أي إن أردت[5] تفصيل هذا الخلاف: فقال المحققون من الأشاعرة كالقاضي، والأستاذ، والماتريدية[6] كأبي منصور، ورُوي أيضًا عن أبي حنيفة في أحد قوليه، [٢٨/أ] وإليه ذهب أبو الحسين الصالحي[7] وابن الراوندي[8] من

---

(١) قوله: (الكرامية) أي فليس من المذاهب الثانية.

(٢) قوله: (أي الاختلاف إلخ) أشار إلى أن (الخلف) إما حال أو معمول لعامل تقديره ما ذكر.

(٣) قوله: (أي الاختلاف محققًا) فتكون الباء زائدة، (أو ملتبسًا) فتكون الباء أصلية.

(٤) قوله: (على اعتباره) أي النطق (فيه)، أي الإيمان (وهو) أي قوله: (والنطق فيه الخلف إلخ).

(٥) قوله: (أي إن أردت إلخ) أشار به إلى أن الفاء فصيحة، وسميت بذلك لفصاحتها، أو لا ينطق بها إلا فصيح، أو لا يعرف موقعها إلا فصيح، ثم قال: لأنه لا يعرف معناها إلا فصيح، أو لا تقع إلا في كلام فصيح، تأمل.

(٦) قوله: (والماتريدية) معطوف على الأشاعرة.

(٧) محمد بن مسلم أبو الحسين الصالحي من أهل البصرة أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجًّا واجتمع إليه المتكلمون وأخذوا عنه، وله من المصنفات كتاب الإدراك الأول، وكتاب الإدراك الثاني، ذكره محمد بن إسحق النديم في كتاب الفهرست. (الوافي بالوفيات ٥/ ١٩ ترجمة رقم١٩٩٥). وذكره الشيخ أبو الحسن في مقالات الإسلاميين في غير موضع وهو ينسبه إلى الاعتزال، انظر المقالات ص: ١/ ١٩٦. وعده ابن أبي الحديد في الطبقة السابعة من المعتزلة، (نهج البلاغة١٧/ ١٣٢) (المحقق).

(٨) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، كان يضع الشبه لليهود والنصارى طلبًا للمال ، قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. مات برحبة مالك بن طوق، (بين الرقة وبغداد) سنة ٢٩٨هـ ، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. [وفيات الأعيان ١/ ٩٤ (٥٣)، وسير الأعلام ١٤/ ٥٩، والأعلام ١/ ٢٦٧، ٢٦٨] (المحقق).

المعتزلة[1]: «النطق[2] من القادر شرطٌ في الإيمان خارجٌ عن ماهيته[3] التي هي التصديقُ»؛ فاختُلف في فَهم مرادهم، فقيل: هو شرطٌ في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث، والتناكح[4]، والصلاة عليه وخلفَه، والدفن في مقابر المسلمين، ومطالبته بالصلوات والزكوات، وغير ذلك؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانًا إلا أنه باطنٌ خفيّ[5] فلابدَّ له مِن علامةٍ ظاهرةٍ تدلّ عليه لِتُناطَ به[6] تلك الأحكام، وهذا فَـهْم الجمهور، وعليه فَمَن صدَّق بقلبه[7] ولم يُقِرَّ بلسانه لا لِعُذرٍ ولا لإباءٍ بل اتفق له ذلك فهو مؤمنٌ عند الله غيرُ مؤمنٍ في أحكامِ الشرع الدنيوية، ويأتي ما فيه[8]. ومن أقرَّ بلسانه ولم يصدق بقلبه - كالمنافق - فبالعكس[9] حتى نطَّلِعَ[10] على باطنِه فنحكمَ بكفره. أمَّا الآبي[11] فكافرٌ في الدارَين، وأمّا المعذورُ فمؤمنٌ فيهما.

---

(١) قوله: (من المعتزلة) متعلق بهما، إلا أن ابن الراوندي كان معتزليًّا صورة، ثم قال: هو خبيثٌ لا عبرة به، كلبٌ من كلاب جهنم، ومات على ما الله أعلم به، وباع دينه بدنياه. (مؤلف) رحمه الله.
قوله: (من المعتزلة) راجع للاثنين قبله، انتهى (شيخنا خراشي).

(٢) **قوله: (النطق)** هو مقولُ قولِ المحقِّقين.

(٣) **قوله: (خارج عن ماهيته)** تفسيرٌ لما قبله.

(٤) **قوله: (من التوارث)** منه وله **(والتناكح)** منه وله.

(٥) **قوله: (باطن خفي)** صفة كاشفة.

(٦) **قوله: (لتناط)** أي تُعَلَّق.

(٧) **قوله: (عليه فمن صدق)** أي على هذا القول.

(٨) **قوله: (ويأتي ما فيه)** أي في قوله: **(الرابع: لو صمَّمَ بقلبه إلخ)** انتهى(شيخنا). ومثله عن المؤلف، لكن قال بعد ورقة.

(٩) **قوله: (فبالعكس)** أي فهو مؤمنٌ عندنا، وكرَّرَ هذا التقرير بعد السؤال عن تعميم العكس فلم يَزِدْ على ما ذكر رحمه الله.

(١٠) **قوله: (حتى نطلع)** غاية لقوله فبالعكس.

(١١) **قوله: (أما الآبي إلخ)** كان الأولى ترتيب الاحتراز، وأجاب بأنه إنما عكس للأهم، تأمل.

وقيل[1]: إنه شرطٌ في صحة الإيمان[2]، وهو فهم الأقلّ، وبه صرّح السعد في التلويح، والقاضي في الشفا.

[دلائل الجمهور في ترجيح القول بالشرطية]

قال السعد في ترجيح الشرطية[3]: « والنصوصُ معاضِدةٌ لهذا المذهب[4]، قال الله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه: «**اللهم ثبِّت قلبي على دينِك**»[5]. إلى غير ذلك[6]»[7].

***

(١) قوله: (**وقيل إلخ**) عطف على قوله: (فقيل هو شرط في إجراء إلخ).

(٢) قوله: (**شرط في صحة الإيمان**) وهو قاعدة الشرط؛ لأنه هو الذي يلزم من عدمه العدم، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (**قال السعد في ترجيح الشرطية**) أي التي ليست لصحة الإيمان، بل التي لإجراء الأحكام الدنيوية، فالمراد بالشرطية في كلام السعد هي الخارجة عن حقيقته، كما صرح به في الأصل، ويعلم من الأدلة السمعية التي ذكرها- وإن أوهم كلامه هنا -أن المراد الشرطية في صحة الإيمان. انتهى، (شيخنا). قوله: (**في ترجيح الشرطية**) أي سواء كان في صحة الإيمان أو كماله.

(٤) قوله: (**والنصوص إلخ**) أي وهو القول بأن الإيمان هو التصديق الذي اقتصر عليه المصنف (طوخي). قوله: (**لهذا المذهب**) وهو أنه شرطٌ مطلَقًا في صحته أو كماله.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩/ ١٦٠، رقم١٢١٠٧). والترمذي عن أنس، وعن أم المؤمنين عائشة، وصححه (٤/٤٤٨، رقم٢١٤٠) ط: دار إحياء التراث. والحاكم في المستدرك (١/٧٢٦، رقم: ١٩٢٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وقال الذهبي: على شرطهما. والطبراني في الأوسط (٢/ ١٤٧، رقم ١٥٣٠) (المحقق).

(٦) قوله: (**إلى غير ذلك**) من النصوص الواردة كتابًا أو سنَّةً.

(٧) انظر شرح العقائد للسعد ص١٢٦، ١٢٧ (المحقق).

[أحكام متعلقة بلفظ الشهادتين]

وهاهنا مباحث شريفة:

(الأول): أبهم في المنطوق به - وهو الشهادتان، أو ما يتوقف[1] عليه حصولُ الإسلام والإيمان - حيث[2] كان قادرًا متمكّنًا؛ فالأخرس[3] لا يُطلب[4] بالنطق كمن اخترمتْه[5] المنية قبلَ النطقِ من غيرِ تراخٍ.

قال ابن عرفة[6] المالكي[7] في النطق[8]: «بأن يقولَ: أَشْهَدُ[9] أنْ لَا إِلهَ إِلَّا اللهَ وأشهد أن محمدًا رسولُ الله»، لا يكفي في الدخول في الإسلام غير ذلك[10]، انتهى.

---

(١) قوله: (أو ما يتوقف) أو تفريعية.

(٢) قوله: (حيث إلخ) راجع للشرطية والركنية.

(٣) قوله: (فالأخرس) هو عاجز.

(٤) في (ط) و(د): «يطالب»(المحقق).

(٥) قوله: (كمن اخترمته) وهو غير متمكّن.

(٦) محمّد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي المالكي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها.مولده ووفاته فيها (٧١٦-٨٠٣هـ). تولى إمامة الجامع الأعظم سنة ٧٥٠ هـ، وقدم لخطابته وللفتوى سنة ٧٧٣. قال الحافظ في إنبائه: كلامه دالّ على توسعٍ في الفنون وإتقانٍ وتحقيقٍ. من كتبه (المختصر الكبير ط) في الفقه ، و(المختصر الشامل خ) في التوحيد، و(مختصر الفرائض خ)، و(المبسوط) في الفقه سبعة مجلدات، و(الطرق الواضحة في عمل المناصحة خ)، و(الحدود ط) في التعاريف الفقهية. (الأعلام ٧/ ٤٣)، (الضوء اللامع٩/ ٢٤٠) (المحقق).

(٧) قوله: (قال ابن عرفة المالكي) أي في مختصره في الفقه وشامله في العقائد.

(٨) أي في كيفية النطق.

(٩) قوله: (بأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله) قال في شعب الإيمان للقونوي: ولو أقر بنبوة غيره لم يَصِر مسلمًا؛ لأن إقراره بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام إقرارٌ بنبوة جميع الأنبياء؛ لأنه شهد لهم بالنبوة، بخلاف إقراره بنبوة غيره، فإنه إقرار بنبوة بعض الأنبياء، انتهى (طوخي).

(١٠) قوله: (غير ذلك) الغيرية إما حقيقةً أو حكمًا، حتى لو قال: أشهد أن لا إله سوى الله، أو غيره، أو لا خالق إلا الله، كان صحيحًا؛ لأن هذا وإن كان غيرًا بالشخص لكن مساوٍ له في الحقيقة،

وجزم بمثله بعضُ متأخري الشافعية، معلِّلًا له بأَنَّ الشارِعَ تعبَّدَنا هنا بلفظِ «أشهد»؛ فلا يُجزِئ إبدالُه بأعلَم وإن ساوَاه في مطلقِ العِلمِ؛ إذ الشهادةُ[1] أخصُّ، وعليه فُتْيَا متأخريهم اليوم.

وخالف الإبِّيُّ[2][3] شيخَه ابنَ عرفة[4] قائلًا[5]: يؤخذ[6] من حديث: «صبَأْنا صبَأْنا»[7][8] أنه لا يتعيَّنُ النطقُ بـ«أشهد أن لا إله إلا اللهُ وأشهد أنَّ محمدًا رسولُ

= عن ابن عباس: لما بعث النبي عليه الصلاة والسلام معاذًا إلى اليمن، فقال: «**إنك تأتي قومًا أهل كتاب فادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمّدًا رسول الله**»، فذكر الشهادة في الأول دون الثاني هنا، وذكرها فيهما في حديث، وحذفها منها في آخر، ولعله لعدم اشتراط ذكرها فيهما، فيكفي لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي مسألة خلاف طويل بين أئمتنا، ظاهر كلام جمع محققين أنه لابد من اشتراط لفظ «أشهد»، وألحق بها «أعلم»، ونحوه فيهما. (متن المشكاة وشرحه لابن حجر).

(١) **قوله: (إذ الشهادة)** أي لأنه علم مشاهدة.

(٢) أبو عبد الله محمد بن خِلفة المعروف بالإبِّي الوشتاتي البارع المحقق العلامة الأصولي المطلع الفهامة المدقق، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة وهو من أكابر أصحابه، وهو صاحب شرح مسلم «إكمال إكمال المعلم»، كان ابن عرفة يقول: كيف أنام وأصبح بين أسدين الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله،،قال عنه ابن حجر: عالم المغرب بالمعقول. توفي سنة ٨٢٧هـ قال السخاوي: الإبي بكسر الهمزة وفتحها اهـ. وقيل بضمها وتشديد الباء. (شجرة النور ٢٤٤)، (الأعلام ٦/ ١١٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (وخالف الإبي)** ورُدَّ بأن الكلام في القادر والدليل في العاجز أوالجاهل.

(٤) **قوله: (ابنَ عرفة)** بالنصب مفعول.

(٥) **قوله: (قائلا)** بيانٌ للمخالفة، أي في حالة قوله.

(٦) **قوله: (قائلا يؤخذ إلخ)** وقد يقال: هذا لا يرد، فإنه إنما اكتفى بهذا من ذلك الشخص؛ لأنه كان جاهلًا بالشهادتين، فلا يلزم منه الاكتفاء بذلك فيمن عَلِم، وأيضًا لا يَردُ ما قاله بعد؛ لأنه أخذٌ وذاك نصٌّ، وهو لا يعارض النص، وجد بهامش. أي أو لم يكن تقرَّر اعتبارُ الشهادتين في ذلك الوقت. انتهى، (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٧) أخرجه البخاري باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (ص١١١٨، رقم٤٣٣٩). والنسائي باب: الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق(المحقق).

(٨) **قوله: (صبأنا إلخ)** أي رجعنا. انتهى (شيخنا)، والصابِئ هو الخارج من دينٍ إلى دين. **قوله: (صبأنا)** أي انتقلنا من ديننا إلى دينكم، وجد بهامش، انتهى (طوخي).

الله»، بل يكفي كلُّ ما يدلُّ[1] على الإيمان والإسلام[2]، وقال أيضًا في شرح حديث «جمعِ[3] الأزواد»[4]: لا يشترط [٢٨/ ب] في حق داخلِ الإسلام النطقُ بلفظ «أشهد»، ولا التعبير بالنفي والإثبات، فلو قال: «الله واحدٌ ومحمدٌ رسولٌ[5]» كفى.

قلت: وما قاله[6] هو المأخوذُ من قول الرسالة من ذلك: الإيمانُ بالقلب والنطق باللسان أنَّ اللهَ إلهٌ واحدٌ لا إله غيرُه، ولا شريك له، ولا نظير له. ونحو ما قاله لبعض[7] الشافعية فيمن لم يَدِن بشيءٍ[8]، وللنووي[9] ما يوافقه أيضًا، فيكون في المسألة قولان لأهل كلٍّ مِن المذهبَين[10]، وأوَّلُها أوْلاهما[11] بالتعويل عليه.

---

(١) قوله: (كل ما يدل) ولا شك أن الدليل معه.

(٢) قوله: «والإسلام» ساقطة من النسخة المقروءة على المؤلف [كذا بحاشية الأصل]. وكذلك من (ب) و(ط) و(د) (المحقق).

(٣) قوله: (في شرح حديث جمع الأزواد) ولفظه: «أشهد أني رسول الله».

(٤) ولفظه كما في البخاري: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما قَالَ - بعد قصة سلفه من اليهودي ولم يُنظِره: قَالَ ﷺ: « أَيْنَ عَرِيشُكَ يَا جَابِرُ؟ ». فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «افْرُشْ لِي فِيهِ»؛ فَفَرَشْتُهُ، فَدَخَلَ فَرَقَدَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، فَجِئْتُهُ بِقَبْضَةٍ أُخْرَى فَأَكَلَ مِنْهَا ، ثُمَّ قَامَ فَكَلَّمَ الْيَهُودِيَّ فَأَبَى عَلَيْهِ، فَقَامَ فِي الرِّطَابِ فِي النَّخْلِ الثَّانِيَةَ ثُمَّ قَالَ: « يَا جَابِرُ جُدَّ وَاقْضِ »، فَوَقَفَ فِي الْجَدَادِ فَجَدَدْتُ مِنْهَا مَا قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ مِنْهُ، فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَبَشَّرْتُهُ؛ فَقَالَ: «أَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ». (باب أكل الجمار «٥٤٤٣» ص ١٥١١) (المحقق).

(٥) في (ب): (محمد رسول الله).

(٦) قوله: (وما قاله) أي الإبّي.

(٧) في «د»: (بعض).

(٨) قوله: (فيمن لم يدِنْ بشيءٍ) أي إذا قالها من لم يلتزم دينا معينا. (شيخنا). أي لم يكن له عقيدةٌ غير الإسلام، ثم قال: أي من لم يكن تَديَّن بدين، لا يهودية ولا نصرانية.

(٩) قوله: (وللنووي) إن كان قولا نقله النووي فلا ينسب إليه، وإن كان اختيارًا فلا يسمى قولًا بل هو اختيارٌ له، انتهى. (طوخي).

(١٠) المالكي والشافعي (المحقق).

(١١) قوله: (وأولها أولاهما إلخ) بل هو المتعين على المفتى به عندنا. انتهى (شيخنا). قوله: (وأولها إلخ) وهو الإتيان بالشهادتين.

(الثاني): نقل الشمسُ التتائي[1] عن النووي أنه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابن أبي[2] الطيب[3]: أن تقديمَ الشَّهادة لله بالوحدانية على الشَّهادةِ لمحمَّدٍ بالرسالة واجبٌ، ولو عكس ذلك لم يَصِحَّ إسلامُه. ولم يتعقَّبْه[4]، وعوَّل عليه[5] بعضُ متأخري الشافعية كأنه المذهبُ، ولفظُ الحافظ[6] ابن حجر[7]: «اشترط ابنُ الباقِلَّاني[8] في صحة الإسلام تقدُّمَ الإقرارِ بالتوحيدِ على الرسالة، ولم يُتَابَعْ، مع أنه إذا دُقِّقَ فيه بانَ وَجهُهُ ويزدادُ اتجاهًا[9] إذا فرَّقَهُما[10]»[11] انتهى.

قلت: وجه التدقيق[12] أن إثبات الإرسال فرعُ ثبوت المرسِل ووَحْدَتِهِ.

---

(١) قاضي القضاة أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي المالكي، نسبة إلى «تتا» من قرى المنوفية، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم العامل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان ناصر الدين اللقاني وسبط المارديني، وعنه الشيخ الفيشي وغيره، له شرحان على مختصر خليل، وشرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وشرح مقدمة ابن رشد، وألفية العراقي، وحاشية على المحلي على جمع الجوامع، وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢هـ. (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ٣٠٢) (المحقق).

(٢) «أبي» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) **قوله:** (عن القاضي ابن أبي الطيب) وهو مالكي.

(٤) **قوله:** (ولم يتعقبه) أي لم يتعقب النوويُّ ولا التتائيُّ القاضيَ.

(٥) **قوله:** (وعوّل عليه) أي لأنه اقتصر عليه.

(٦) **قوله:** (ولفظ الحافظ) علم من كلام ابن حجر ضعفه، وإن كان له وجه.

(٧) **قوله:** (ولفظ الحافظ ابن حجر) هذا تصريحٌ منه بأن الموالاةَ غيرُ شرطٍ، وهو كلام الحليمي الآتي.

(٨) **قوله:** (ابن الباقلاني) هو ابن أبي الطيب.

(٩) **قوله:** (ويزداد اتجاها إذا فرقهما) انظر ما موقع هذه في كلام الحافظ مع أنه مفروض من تقدم الإقرار بالتوحيد على الرسالة، وأي دخل للتفريق وعدمه، انتهى. (شيخنا). **قوله:** (وازداد اتجاها إذا فرقهما) أي ببُعد أو قرب.

(١٠) **قوله:** (إذا فرقهما) أي لم يوالهما؛ لاحتمال أن يكون نوى القطع بين اللفظين، فلم يكن الثاني مرتَّبًا على الأول، هامش (طوخي).

(١١) فتح الباري (١/ ٥٠) (المحقق).

(١٢) **قوله:** (قلت وجه التدقيق إلخ) وهو أن الإقرار لله تعالى بالوحدانية أصلٌ، والإقرارَ للرسول بالرسالة فرعٌ، والأصل يقدم على الفرع، انتهى (طوخي).

(الثالث)[1]: نقل عن الحليمي[2] عدمُ اشتراط الموالاة بين الشهادتين[3]، فلو تراخَى الإيمانُ بالرسالةِ عن الإيمانِ بالله تعالى مدةً طويلةً لغيرِ عُذرٍ صحَّ[4]. وبه جزمَ بعضُ متأخري الشافعية[5]، ولكن شاهدتُ الشيخ نورَ الدين الزيادي[6]

---

(١) قوله: (الثالث) دليل على قوله: (ويزداد إلخ).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد الفقيه الشافعي الحليمي الجرجاني، ولد بجرجان سنة ٣٣٨هـ،كتب الحديث ببخارى وتفقه بها وصار رئيس أصحاب الحديث ببخارى ونواحيها، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب، ومن أذكياء زمانه ومن فرسان النظر، تتلمذ على أبي بكر القفال وغيره، وتولى القضاء ببلدان شتى، وتوفي سنة ٤٠٣هـ، له (المنهاج خ) في شعب الايمان، ٣ أجزاء، قال الأسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره (تاريخ جرجان ١/ ١٩٨)، (تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١٥٦)، (الأعلام ٢/ ٢٣٥) (المحقق).

(٣) قوله: (الثالث نقل الحليميُّ عدمَ اشتراط الموالاة إلخ) لم ينبهِ الشارِحُ على أنه هل يشترط عطفُ إحدى الشهادتين على الأخرى، أو لا؟ والذي ذكره العلامة الشمس الرملي في شرحه آخر باب الأذان، من أن شرط الأذان «الإسلام» قال رحمه الله: خرج بالمسلم الكافر، فلو أذَّن حُكِم بإسلامه، ما لم يكن عيسويا، انتهى.

قال ابن قاسم على ابن حجر: مقتضاه أنه لا يشترط في الإسلام عطف إحدى الشهادتين على الأخرى؛ لأن الأذان لا عطفَ فيه، وقد حكم بالإسلام بالنطق بهما، وأطال في بيان ذلك. قال الشيخ الزيادي: وهذا ما رجع إليه الرملي آخرًا بعد أن تقدم منه إفتاءٌ بأنه لابد من العطف فيهما، وهذا كله مع وجود «أشهد»، أما مع حذفها فلابد من الإتيان بالعاطف، انتهى. (شيخنا). **قوله:** (عدم اشتراط) وهو المعوّل عليه.

(٤) قوله: (صحّ) بخلاف القبول في البيع أو النكاح إذا تراخيا عن مجلس التواجب؛ لأن حق الدعوى إلى دين الحق أن تدوم ولا تختص بوقت دون وقت، فكان العمر كله بمنزلة المجلس. من شعب الإيمان للقونوي، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (بعض متأخري الشافعية) هو ابن حجر في بعض تعاليقه الأصولية.

(٦) علي بن يحيى الملقب نور الدين الزيادي المصري الشافعي، الإمام الحجة العلي الشأن رئيس العلماء بمصر، تتلمذ على الشهاب أحمد بن حمزة الرملي شارح الزبد وغيره، وولده الشمس، والشهاب عميرة البرلسي، والشهاب ابن حجر الهيتمي، وممن أخذ عنه البرهان اللقاني، والنوران الحلبي والأجهوري، والشمسان الشوبري والبابلي، والشهاب القليوبي.نسبته إلى محلة زياد بالبحيرة، توفي سنة ١٠٢٧هـ، من كتبه «حاشية على شرح المنهج لزكريا الانصاري خ». (خلاصة الأثر ٣/ ١٩٥)، (الأعلام ٥/ ٣٢) (المحقق).

أفتى بعدمِ صحته[1] معوِّلًا على اعتماد شيخه الرملي - رحم الله الجميع.

(الرابع): لو صمَّمَ بقلبه على الإيمان ولم ينطق بالشهادتين لغيرِ مانعٍ لم يَصِحَّ إسلامُه.

قال القاضي البساطي[2]: لا عند القاضي في الأحكامِ الظاهرةِ، ولا عند المفتي[3] بالنظر للقاضي، وأما بالنظر لما عند الله ففيه بحث.

قلت: أفصحَ عنه شيخ الإسلام زكريًّا الأنصاري في بعض تعاليقِه الأصولية: بأنه لا مانعَ من كونِه مؤمنًا عند الله في الآخرة. ثم البحثُ[4] مبنيٌّ على مراعاةِ القول الأَخير[5]، وهو الأصح، ومع ذلك فهو جيِّد فيمن لم يترك النطق إباءً،

(١) **قوله: (أفتي بعدم صحته)** وبه صرح (م ر) في شرحه في باب الرِّدَّة نقلًا عن والده، انتهى (شيخنا) وقال (شيخنا طوخي): ولعل وجهه القياس على نحو البيع، انتهى. **قوله: (أفتى بعدم)** وقال المؤلف: قدَّمتُ له السؤال.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن نَعِيم، الشمس أبو عبد الله البساطي ثم القاهري المالكي القاضي، ولد سنة ٧٦٠هـ ببساط من قرى الغربية من أعمال البحيرة، أخذ عن ابن خلدون وبهرام والعراقي وابن الهائم وابن جماعة، وفاق في العلوم، قال مرة: أعرف عشرين علمًا لي نحو عشرين سنة ما سئلت عن مسألة منها، قال عنه السخاوي: كان إمامًا علامة عارفًا بفنون المعقول والعربية والأصلين متواضعًا لينًا، وكان شيخ الفنون بلا مدافع. له شرح خليل لم يكمل، وحاشية على المطول، وعلى شرح المطالع للقطب، وعلى المواقف للعضد، وله تقريض على الرد الوافر لابن ناصر الدين بسبب ابن تيمية، أجاد فيه ولمح بالحط على العلاء البخاري لأجل تجاذبهما في ابن عربي، وشرح على تائية ابن الفارض وغير ذلك. توفي ليلة الجمعة في رمضان سنة ٨٤٢هـ ودفن بجوار شيخه العز بن جماعة، وقال ابن حجر وهو جالس بين القبرين: أنا الآن بين بحرين. (الضوء اللامع ٧/ ٥)، (الأعلام ٥/ ٣٢٣) (المحقق).

(٣) **قوله: (ولا عند المفتي)** بالنظر للقاضي، انظر معنى الكلام! (طوخي). وكتب أيضًا: أي لعله في الأحكام الظاهرة.

(٤) **قوله: (ثم البحث إلخ)** لعل الأصل أراد أن يقول: على غير القول الأخير، بدليل قوله: (وهو الأصح)، وإلا فالأخير هو الشطرية، وهو غير الأصح، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (على مراعاة القول الأخير)** وهو بالنظر لما عند الله تعالى(شيخنا). **قوله: (على مراعاة القول الأخير)** وهو كونه شرطَ صحةٍ، ثم قال: وهو أنه شطر، قال: وأما كونه شرطًا لا يلزم من وجوده وجود المشروط.

وإلَّا فلا وجهَ له.

(الخامس): لا يكون المقتصرُ[1] على إحدى الشهادتين مسلِمًا إلا إذا عاقَه عن الأخرى مانعٌ يمنعه النطقَ ولو سِرّاً[2] كالخَرَس[3].

(السادس): لا يشترط لصحة الإسلام التبرِّي مما يخالِفُ دينَ الإسلام، إلَّا إذا كان ممّن [٢٩/أ] يعتقدُ اختصاصَ[4] رسالتِه - عليه الصلاة والسلام - بالعرب، كالعيسوية[5][6]. قال النووي: ومن أصحابِنا من اشترطَ التبرِّي مطلقًا؛ وليس بشيءٍ[7].

---

(١) قوله: (لا يكون المقتصر إلخ) وعبارة القونوي في الشعب: ومن آمن بالله وحده وترك الإيمان بالرسل لم يصح له الإيمان؛ لأن الله تعالى نصَّ على أن التفريق في الإيمان بين الله ورسله كفرٌ، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى أن قال: وذلك لأن جحد الرسالة ردٌّ لشرائع الله، وامتناعٌ من التزام عبوديته؛ فنزل منزلة جحْدِه تعالى. انتهى، (طوخي).

(٢) قوله: (ولو سرًّا) راجع للنطق.

(٣) قوله: (كالخرس) أو عدم التمكن منه لمعالجة المنية، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. وكتب (شيخنا طوخي): انظره، مع أنه لابد من الإعلان لإجراء الأحكام، انتهى رحمه الله.

(٤) قوله: (إذا كان ممن يعتقد اختصاص إلخ) أي أو يعترف برسالته ﷺ إلى غير العرب. وهذا في الكافر الأصلي. أما المرتد فلا يشترط فيه ذلك، نعم يشترط رجوعه عن اعتقاد ما ارتدّ بسببه (م ر)، ثم رأيت الشارح صرح به قريبًا، حيث قال:(التاسع قال بعض الشافعية إلخ)، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (كالعيسوية) قال ابن شهبة في شرحه: طائفة من اليهود منسوبون إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني اليهودي، كان في خلافة المنصور، وكان يعتقد أن محمداً ﷺ بعث إلى العرب خاصة، وله كتاب وضعه حرَّم فيه الذبائح، وخالف اليهود في أحكام كثيرة، انتهى. (شيخنا).

قيل إنهم فرقة من النصارى وقيل فرقة من اليهود، ثم قال: العيسوية فرقتان: فرقة يهودية وفرقة نصرانية، ثم قال: وهي اتباع أبي عيسى رجلٌ من اليهود أو النصارى، والأصح الأول؛ لأنهم ينطقون بالشهادتين ويقولون رسالته خاصة بالعرب.

(٦) في (ب): «كالعيسوي»(المحقق).

(٧) قوله: (وليس بشيء) لأن الشهادة تحرزه.

قلت: وفي الحصر نظرٌ[1] كما يُعلَم من الأصلِ.

(السابع): قال النووي: «لو أتى بالشهادتين بالعجمية وهو يُحْسِن العربية فهل يُجْعل بذلك مسلمًا ؟ فيه وجهان لأصحابنا[2]، الصحيح[3] منهما: أنه يصيرُ مسلمًا لوجود الإقرار، وهذا هو الوجه، ولا يظهرُ للآخر وجهٌ»[4] انتهى. وفيه بحث بالأصل[5]، وأمّا إذا كان لا يُحسِن العربية فيكفي أن يأتيَ بها يدل على الوحدانية والرسالة بلسانه اتفاقًا، بل حكى عليه بعضُهم الإجماعَ.

(الثامن): إذا أقرَّ بوجوب الصلاة والصوم وغيرِهما من أركانِ الإسلام، وكان ذلك على خلافِ ملتِه التي هو عليها؛ فهل يجعل بذلك مسلمًا ؟

قال النووي: «فيه وجهان لأصحابنا، فمن جعله مسلمًا قال: كل ما يكفُرُ المسلمُ بإنكاره يصيرُ الكافرُ بإقرارِه به مسلمًا»[6] انتهى.

قلت: قد علمتَ الأصح[7] منهما مما سبق[8]، وغالبُ هذه الفوائدِ يُسَهِّل معرفةَ المالكي الحكمَ فيها على قواعده؛ إذ مشهور مذهب مالك: أن مجرَّدَ النطق بالشهادتين

---

(١) **قوله**: (**وفي الحصر نظرٌ**) أي وهو قوله: (إلا إذا كان إلخ)، انتهى. (شيخنا)، ووجهه وهو ما تقدم في قوله: (إلا إذا كان إلخ) ثم قال: (لما يأتي في التاسع).

(٢) **قوله**: (**فيه وجهان لأصحابنا**) وسكت عليه وما أشار إلى ترجيح شيء من الوجهين.

(٣) **قوله**: (**الصحيح**) هذا مما لا يضعف القول بأن (أشهد) شرط.

(٤) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٩ (المحقق).

(٥) **قوله**: (**وفيه بحث بالأصل**) وجه البحث: أنه تقدم أنه يشترط الإتيان بالشهادتين، بل مع الترتيب أيضًا، إلا أن يحمل السابق على الغالب، أو في حق من عنده إباءٌ أو استكبارٌ، وهذا على سبيل الاتفاق.

(٦) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٩ (المحقق).

(٧) **قوله**: (**قد علمت الأصح**) أي وهو الثاني، ولم يقل الأصحُّ السابق والذي سبق أنه لا يكفي؛ لأنه يشترط الإتيان بالشهادتين مع الترتيب.

(٨) **قوله**: (**مما سبق**) أي من الوجه السادس وما بعده (ط).

لا يوجِب الإسلام حتى يكون معهما التزامُ الأحكام ممّن خَفِيت عليه[1].

(التاسع): قال بعض متأخري الشافعية[2]: كلُّ من كُفِّر بإنكار معلومٍ من الدين بالضرورة لابد بعد الشهادتين[3] - في صحة إسلامه - من اعترافِه بما كفرَ بإنكاره، أو التبرِّي من كل ما خالف[4] دينَ الإسلام.

(العاشر): المُشَبِّهُ[5] ....

(١) قوله: (ممن خفيت عليه) أي الأحكام.

(٢) قوله: (قال بعض متأخري الشافعية إلخ) ولذلك فرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسِه، أو لأنه كان في حال الغرغرة، أو أنه كان مقلِّدًا تقليدًا محضًا بدليل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرفُ اللهَ تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهًا، فآمن بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل يُقِرُّون بوجوده فآمن به، وهذا هو محضُ التقليد، على أنه كان دهريًّا منكرًا لوجود الصانِع، ومثل هذا الاعتقاد الخبيث لا يزول بتقليدٍ محض، بل لابد في مزيلِه أن يكون برهانا قطعيًّا، وعلى التنزّل فلابد في إسلام الدهري ونحوِه أن يقرَّ ببطلان ذلك الشيءِ الذي كفَرَ به فلو قال: آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلمًا، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسه. انتهى من الزواجر لابن حجر، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٣) قوله: (لا بد بعد الشهادتين إلخ) وبه صرح شيخ الإسلام في شرح البهجة، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (من كل ما خالف) وهذا ظاهر ليس فيه نزاع (مؤلف).

(٥) قوله: (المشبِّه) وهو من يقول بالجهة والصورة والجسمية. قوله: (المشبه لابد إلخ) ومثل المشبه في ذلك الذي يقول بقدم شيء غير الله تعالى، والنصراني الذي يعتقد أن عيسى هو الله تعالى أو ابنه، والذي يعبد الوثن ليقربه إلى الله تعالى، لا يكفيه أن يقول: لا إله إلا الله ما لم يتبرأ من عبادة الوثن، بخلاف الذي يعتقده شريكًا. ملخصا (من الشعب)، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضا: لو قال: آمنت بالله ولا أدري أهو جسم أم لا- إذ الجسم لا يكون إلهًا -لا يكون كافيًا، بخلاف ما لو آمن به ﷺ وقال لا أدري أكان بشرًا أم ملكًا أم جنيًّا، إن كان ممن لم يسمع شيئًا من أخباره سوى أنه رسول الله، كما لو لم يعلم أنه كان شابًّا أو شيخًا مكيًّا كان أو عراقيًّا عربيًّا أو أعجميًّا؛ لأن شيئًا من ذلك لا ينافي الرسالة؛ لإمكان اجتماعها. (من شعب الإيمان للقونوي) بحروفه مع التقديم والتأخير. وكتب أيضا: «فائدة» لو قال الإسلام حق لم يسلم؛ لأن الإقرار بالحق غير إعطائه، لكنه يلزم بالإسلام، فإن أسلم وإلا قتل، وكذا اليهودي والنصراني إذا تبرئ من اليهودية والنصرانية، (من الشعب). وهل هذا الحكم معتمدٌ؟ انتهى.

...لابدَّ أن يتبرَّأ من التشبيه[1] ما لم يَعْلَم[2] مجيءَ محمدٍ ﷺ بنفيه؛ فيكفيه حينئذٍ الاقتصارُ على الشهادتين، قاله بعض الشافعية أيضًا[3].

(الحادي عشر): ما أبهمَه هنا من المنطوق به يتعرَّضُ لتفصيلِه بعدُ بقوله: (وجامِعُ معنى الذي تقرَّرا * شهادتا الإسلام) ويأتي التنبيهُ عليه ثمَّةَ، والله أعلم.

وقوله: (**كالعمل**)[4] تشبيهٌ[5] في مطلق الشرطية، يعني أن المختارَ عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرطُ كمالٍ للإيمان، فالتاركُ لها أو لبعضِها من غير استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شكٍّ في مشروعيتها مؤمِنٌ فوَّتَ على نفسِه الكمالَ، [٢٩/ ب] والآتي بهما ممتثلًا محصِّلٌ لأكملِ الخِصال؛ لأنَّ الإيمان هو التصديقُ فقط ولا دليلَ على نقله، واعتبارُ[6] أهل الشرع أمورًا مخصوصةً في متعلَّقِه لا يوجِب نقلَه كما مر[7][8]، وللنصوص[9] الدالةِ على الأوامِر والنواهِي بعد إثباتِ

---

(١) قوله: (أن يتبرأ من التشبيه) قال القونوي: وتقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله**: (ما لم يعلم إلخ) أي ما علم مجيء النبي بنفيه لا يشترط التبري منه، وأما الجهة ونحوها فلابد من التبري منه؛ لأنها وردت في القرآن صريحةً. وقرئ (يَعلم) بالبناء للفاعل، و(مجيء) بالنصب، ثم قال: بالبناء للمفعول، ومجيء نائبه. **قوله**: (ما لم يعلم) عَلِمَه هو أو لا. و(ما) مصدرية ظرفية.

(٣) «أيضا» ساقطة من (ب)، و (د).

(٤) **قوله**: (وقوله كالعمل إلخ) أي ولَمَّا أشعر ذكر الشرطية بخروج الإقرار عن ماهية الإيمان وحقيقته شبهه بما هو خارج عن حقيقته عند المحققين، وهو العمل، فقال: (خروج الإقرار عن حقيقة الإيمان على الراجح كخروج العمل عنها إلخ)، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٥) **قوله**: (تشبيه إلخ) قال ذلك لأنه ليس شرطًا في صحة الإيمان، ولا لإجراء الأحكام.

(٦) **قوله**: (واعتبار إلخ) جواب عن سؤال تقديره: هذا دليل.

(٧) **قوله**: (كما مر) أي في مبحث الإيمان.

(٨) «كما مر» ساقطة من (ط) (المحقق).

(٩) **قوله**: (وللنصوص إلخ) هذا معطوف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق) اهـ (شيخنا).

الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وللنصوص الدالة[1] على أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان[2] كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧، يونس: ٩، هود: ٢٣، الكهف: ٣٠، الكهف:١٠٧، مريم: ٩٦، لقمان: ٨، فصلت: ٨، البروج: ١١، البينة: ٧]، ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: ٩]، ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ[3]﴾ [طه: ٧٥][4]، ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ[5]﴾ [طه: ١١٢]. وللنصوص الدالة على أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم[6] بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ...﴾ [الحجرات: ٩] الآية، ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا[7] مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝﴾ [الأنفال: ٥]، وللإجماع على أن الإيمان شرطٌ للعبادات، والشرطُ مغايرٌ للمشروط.

---

(١) قوله: (وللنصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال إلخ) وفي شعب الإيمان للقونوي: أنهما متغايران، كما عطف العمل على الإيمان عطفَ نحو التواصي بالحق والصبر على العمل، وهو منه بلا خلاف؛ فيجوز أن يكون ذلك للاهتمام بأمره والارتقاء إلى الأكمل من الأقل، كما في قول القائل: من صلى وأطال القنوت والقراءة واستكثر من الذكر فله كذا، حيث رتب قوله من صلى على من حصّل الأركان التي لا أقل منها، أو نقول: (بالذين آمنوا) أصحاب الإيمان بالله، و(فعل الصالحات) الإيمان لله، وما استُشهد به لورود الإيمان بالله بمعنى العمل، انتهى المراد. انتهى (طوخي). قوله: (وللنصوص إلخ) عطف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق). وكتب (شيخنا طوخي): انظر هذا غير ما بعده، انتهى.

(٢) قوله: (والأعمال أمران يتفارقان) أي يوجد ولا يوجد ذلك.

(٣) قوله: (﴿قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾) الجملة حال، وهي قيد.

(٤) هذه الآية وسابقتها ساقطة من (ب) (المحقق).

(٥) قوله: ﴿وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ الجملة حال.

(٦) قوله: (﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم﴾) لما نزلت شقّ ذلك على الصحابة، وقالوا أيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم؛ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

(٧) قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقٗا﴾ [البقرة: ١٤٦] الواو واو الحال.

[مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج]

وذهب المعتزلة والخوارج إلى أن الإيمان هو التصديقُ والنطقُ وسائر الطاعات والأعمال الصالحة[1] وتركُ المعاصي، قائلين: نحن لا ننكِرُ استعمالَ الإيمان في لسانِ الشرع في معناه اللغوي - أعني التصديق - لكنّا ندعِي نقلَه[2] عن ذلك إلى معنًى شرعيٍّ هو فعلُ الطاعات وتركُ المعاصي؛ لأن المفهوم من إطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدِّقُ فقط؛ ولأن الأحكام المُجْراةَ على المؤمنين دون الكفرةِ ليست منوطةً بمجرّد المعنى اللُّغوي.

ورُدّ: بأنّا لا ندعي[3] كونه اسمًا لكلِّ تصديقٍ، بل للتصديق بأمورٍ مخصوصة كما في الحديث المشهور: «**أن تؤمن بالله.. إلى آخره**»[4]، فإن أرادوا بالنقل عن المعنى اللُّغوي مجرّدَ هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم، ولكن لا دلالةَ لهم على كونِ الإيمان اسمًا للطاعات كما يزعمون محتجين بما بسطناه بالأصل، وإن أرادوا غيرَ هذا فعليهم البيان، قاله السعد.

***

---

(١) **قوله: (والأعمال الصالحة)** ولا يلزم من الإتيان بالأعمال ترك المعاصي. **قوله: (سائر الطاعات والأعمال الصالحة)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (لكنَّا ندعي نقله)** لا دليل على نقله وتقدم ردُّه.

(٣) **قوله: (لا ندعي كونه)** أي الإيمان.

(٤) من حديث جبريل، وسبق تخريجه(المحقق).

[القائلون بركنية النطق في الإيمان وأدلتهم]

وقوله: (وقيل بل شطرٌ)[1] أي وقال قوم محققون - منهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه[2] في أحد قوليه، وجماعةٌ من الأشاعرة، واختاره شيخَا الإسلام السَّرَخْسِيُّ[3] والبَزْدويُّ من الحنفية: «إن الإقرارَ ليس شرطًا خارجًا عن حقيقةِ الإيمان، وإنما هو [٣٠/أ] شطرٌ منها وركنٌ[4] داخلٌ فيها دونَ سائرِ الأعمال الصالحة»؛ فالإيمان عندهم[5] اسمٌ لعمَلَي القلب واللسان جميعًا، وهما: الإقرار[6] والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمالُ نقيضٍ بالفعل، وإن عبَّر[7] عنه بعضهم بالعلم، وبعضهم بالمعرفة، وبعضهم بالاعتقاد، محتجين بعدم كفاية أحدِهما دونَ الآخر في حال التمكّن والاختيار، وذلك[8] دليل اعتبارهما جميعًا.

***

---

(١) قوله: (وقيل بل شطرٌ) هذا عطف على (قيل) الأول، وأخَّره رمزًا إلى عدم ارتضائه، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (أبو حنيفة) في أحد قوليه، والثاني تقدم أنه شرط.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الحنفي الإمام الكبير شمس الأئمة صاحب المبسوط في الفقه وغيره أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليًا مناظرًا، قيل أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدًا وهو فى السجن بأوزجند «بفرغانة» بسبب كلمة كان فيها من الناصحين سالكًا فيها طريق الراسخين، وتوفي رحمه الله في حدود سنة٤٨٣هـ، وله من الكتب: أصول الفقه المشهور باسمه، وشرح الجامع الكبير والسير الكبير للإمام محمد. (الجواهر المضية٢/ ٢٨)، (الأعلام ٥/ ٣١٥) (المحقق).

(٤) قوله: (شطر منها وركن) عطف تفسير.

(٥) قوله: (فالإيمان عندهم) أي عند أبي حنيفة والجماعة والشيخين.

(٦) قوله: (وهما الإقرار) من اللسان (والتصديق) للقلب، فهو لف ونشر مشوش.

(٧) قوله: (وإن عبر) غاية (عنه) أي التصديق الجازم (بعضهم) أي العلماء، لا الحنفية.

(٨) قوله: (وذلك) أي عدم الكفاية.

[اعتراض وجوابه]

واعتُرِض على هذا القول[1] بوجودِ الإيمان في موضعٍ لا يوجَد الإقرار فيه، كمن أُكرِه على التلفظ بكلمة الكفر أو على ترك النطق بالشهادتين، والشيء لا يوجد بدون ركنِه.

وَأُجيب: بأنَّ صاحبَ هذا القول معترِفٌ بأن الإقرار ركنٌ يحتمِلُ السقوطَ، كما في تلك الحالة[2] المذكورة، وأما التصديق فركنٌ لا يحتمله[3]، وبأن أطفال المؤمنين[4] الذين لم يميِّزوا مؤمنون ولا تصديقَ عندهم.

وأجيب: بأن كلامَنا في الإيمان الأصلي الحقيقي، لا الحكمي التَّبَعي، وبأن التصديق[5] قد لا يبقى - كما في حالة النوم والغفلة - بل قد يسقطُ بالمرة مع

---

(١) قوله: (واعترض على هذا القول) أي القول بالشطرية، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (على هذا القول) وهو أن النطق شطرٌ.

(٢) قوله: (في تلك الحالة) أي حالة الإكراه.

(٣) قوله: (وأما التصديق فركن لا يحتمله) أي السقوط، استشكله بعض الفضلاء بصحة الارتداد، وأجاب العلامة الغنيمي بما ملخصه: إن معنى قول السعد لا يحتمل السقوط، أي لا يقبل السقوط، أي سقوط وجوبه على المكلَّف أصلًا لا في حال الاختيار ولا في حالا الإكراه، إلى أن قال: على أنّا لو جارينا المُورِد على الفهم الطائش، وقلنا إن الذي لا يحتمل السقوط نفس التصديق من غير تقدير مضافٍ - الذي هو «وجوب»، كما مر - أمكننا أن نقول الردة الطارئة والعياذ بالله تعالى لا ترفع الإيمان السابق، بل تقطعه من حين وجودها، وتحبط أجر ما مضى لا عينه، قال: وكان الأولى للمورِد أن يُعرض عن هذا الإيراد البارد إذا كان الإقرار ركنًا كما هو فرضُ المسألة، فكيف مع ذلك يحتمل السقوط إذ الماهية المركَّبة من جزأين أو أكثر من قبيل الأعراض التي لا تبقى زمانين عند الأشعري، فما معنى احتمال الإقرار السقوطَ وعدم احتمالِ التصديقِ مع اشتراكهما في العرضية؟! انتهى ملخصا، ولم يُجب عن هذا السؤال الأخير (طوخي).

(٤) قوله: (وبأن أطفال المؤمنين) الظاهر أن هذا وارد على قوله: (وأما التصديق فركن لا يحتمله) انتهى. (شيخنا). قوله: (وبأن أطفال إلخ) عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيمان).

(٥) قوله: (وبأن التصديق إلخ) عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيمان).

العِلم، كما في سقوط[1] تصديق الصحابة بأن القبلةَ بيتُ المقدس بعد نزول: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وأجيب: بمنع عدم بقائه[2] في حالتي النوم والغفلة؛ لعدم[3] مضادّتهما له على ما يراه الحكماء، وإن ضادّاه[4] على ما يراه بعض المتكلمين - أعني مَن جعله العلمَ والمعرفةَ، وإنما الذهول عن حصوله، فقد يكون الشيء حاصلًا غيرَ مشعورٍ به على مالا يخفى، وإن سلَّمْنا[5] ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعلَ الأمرَ المحقّق الذي لم يورد عليه ما يضاده بالاختيار[6] في حكم الباقي[7]، حتى كان[8] «المؤمِن» اسمًا لمن آمَن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامةُ التكذيب، وحاصله[9]: أن الشارع هاهنا[10] نَزَّل المعدومَ الذي لم يكتسب

---

(١) عبارة: «بالمرة مع العلم كما في سقوط» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) **قوله: (وأجيب بمنع عدم بقائه إلخ)** «فائدة»: إذا قيل لك: إذا مات ابن آدم أيّ موضع يكون إيمانُه، أيذهب مع الروح أم يبقى مع الجسد؟ فإن كان يذهب مع الروح فيكون الجسد خاليًا من الإيمان!، الجواب: أن تقول الإيمان مع الروح لكن لا ينقطع من الجسد، فيكون بين الروح والجسد عمودًا من نور معلقًا، كمثلِ الشمسِ لو طلعت فضوءها في الأرض لا ينقطع من الخلائق والهواء والأرض، والله أعلم. انتهى راجع عزوه لمن وفيه تجرئة. انتهى، (طوخي).

(٣) **قوله: (لعدم إلخ)** أي بناء على أن الإيمان من مقولة الانفعال. **قوله أيضًا: (لعدم)** بيانٌ لمستنَدِ المنعِ، لا له.

(٤) **قوله: (وإن ضاداه)** أي بناءً على أنه من مقولة الفعل.

(٥) **قوله: (وإن سلمنا إلخ)** أي وهو الواجب علينا لكنه في مقام المنع، والمانع لا يلزَمُ مذهبًا.

(٦) **قوله: (بالاختيار)** متعلق بيورد.

(٧) **قوله: (في حكم)** متعلق بجعل.

(٨) **قوله: (حتى كان)** غاية. **قوله: (حتى كان المؤمن)** أي هذا اللفظ لأجل قوله: **(اسمًا لِمَن)** أي الشخص.

(٩) **قوله: (وحاصله)** أي حاصل الجواب على التسليم.

(١٠) **قوله: (هاهنا)** أي حال النوم والغفلة.

المكلفُ باختياره ما ينافيه منزلةَ الموجود[1]، كما نَزَّل الموجودَ الذي اكتسب المكلفُ باختياره ما ينافيه منزلةَ المعدوم[2]، كتصديق مَن شَدّ الزُنَّار[3] أو سجدَ للصنمِ اختيارًا. وأما حديث[4] سقوطِ التصديق بالمنسوخ فغيرُ محرَّر؛ إذ التصديق به لم يسقط، وإنما انقطع استمرارُ متعلَّقِه كما هو حكم سائرِ المنسوخات.

(تتمتان)، الأولى: قال السعد: «وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له[5] [٣٠/ ب] الإقرارُ في عمره ولا مرةً مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنًا[6]، ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخولَ الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلافه[7] على القول الأول. كما أن الإقرار[8] على القول بالشرطية لإجراء الأحكام الدنيوية[9] لابدّ أن يكون على وجهِ الإعلان[10] والإظهار على الإمام[11] دونَ

---

(١) في (ب): «الوجود»(المحقق).

(٢) في (ب): «العدم»(المحقق).

(٣) **قوله:** (**الزُّنّار**) بضم الزاي وهو الخيط الملوّن الذي يجعله الكافر في وسْطه.

(٤) **قوله:** (**وأما حديث**) أراد به الفحوى، وهو القول، ثم قال: أي إيرادٌ لا الحديث النبوي.

قوله أيضًا: (وأما حديث) المراد بالحديث: الذي أورده المعترض في نَسْخ قبلة بيت المقدس، وليس المراد به الحديث المنسوب إلى النبي عليه الصلاة والسلام.(من حواشي «د»).

(٥) **قوله:** (**ولم يتفِقْ**) أي وأما لو كان لإباءٍ أو استكبارٍ لا يكون مؤمنا بالإجماع.

(٦) **قوله:** (**لا يكون مؤمنًا**) أي لا عند الناس (**ولا عند الله**).

(٧) **قوله:** (**بخلافه**) على القول الأول بالشرطية، انتهى. (شيخنا). قال المؤلف: وهو كونه شرطًا لإجراء الأحكام، قال وهو أنه اتفق له هذا لا لإباءٍ ولا لاستكبارٍ ويكون مؤمنًا. **قوله:** (**بخلافه إلخ**) تأمل وجه المخالفة! (كاتبه).

(٨) **قوله:** (**كما أن الإقرار إلخ**) انظر ما وجه التشبيه. (لكاتبه).

(٩) **قوله:** (**شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه**) اعتمده الشمس الرملي في خطبة المنهاج، راجعه. (طوخي).

(١٠) **قوله:** (**لابد أن يكون على وجه الإعلان إلخ**) قال المؤلف: هذه العبارة ظاهرها الفساد، والمراد بالإمام ذي الأمر كالقاضي، والمراد من الإعلان والإظهار أن يكون ملتزمًا للأحكام، بأن يظهر إسلامه عند الإمام وعند غيره.

(١١) **قوله:** (**والإظهار على الإمام**) أي ملتزم للأحكام.

غيرِه[1] مِن أهل الإسلام، بخلافه على القول بأنه شرطُ كمالٍ للإيمان فإنه يكفي فيه[2] مجرد التكلم عند كل إنسان[3]» انتهى[4].

فإن كان مذهبه[5] كذلك[6]، وإلا فالواجب[7] قيامُ شاهدَين بإقراره مطلقًا[8]، والله أعلم[9].

<u>الثانية</u>: عُلِمَ من النظم قولان، أحدهما: أن الإيمان هو التصديق، والنطق شرطٌ لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه، أو لصحته. الثاني: أن الإيمان هو التصديق والنطق؛ فالنطق شطرٌ. وعلى هذين القولين[10]: العمل - غير النطق - شرط كمالٍ، ومقابله[11] يجعل مجموعَ العملِ الصالح والنطقَ هو الإيمان، كما مر.

---

(١) **قوله: (دون غيره)** أي فلا يشترط الإظهار عند غيره أيضًا، بل هو الصحيح، لا أنه لا يكفي الظهور عنده، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله: (دون غيره)** وهو من لم يلتزم الأحكام.

قوله أيضًا: (دون غيره إلخ) ليس شرطًا لقصر الحكم على الإمام، بل للإشارة إلى أن إظهاره على الإمام والناس ليس شرطًا، بل لو وجد عند أحدهما كفى، وعندهما بالأولى، ويدلك على هذا أنه وقع للسعد عبارتان، فقال تارة: على الإمام دون غيره، وتارة: على الإمام وغيره.

(٢) «**فيه**» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) **قوله: (عند كل إنسان)** أي عند كل فردٍ، ثم قال: كل بمعنى أي، وهما بمعنىً، وهو العموم.

(٤) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٨(المحقق).

(٥) **قوله: (فإن كان مذهبه)** أي السعد رحمه الله (شيخنا).

(٦) **قوله: (فإن كان مذهبه كذلك)** أي فالأمر ظاهر، انتهى(شيخنا).

(٧) **قوله: (وإلا فالواجب إلخ)** وقد يقال: هذا لا يرِد على السعد؛ لأن مراده أنه إذا ثبت ذلك منه عند القاضي ثبت على العموم، وإن لم يثبت عند القاضي اختص الحكم بمن سمعه ينطق بهما، وأما غيرُه فلا يثبت عنده إسلامه إلا إذا سمعه أو ثبت ذلك عند القاضي. انتهى، (شيخنا) (ع ش) انتهى، (شيخنا). **قوله: (وإلا فالواجب)** أي وإن لم يكن مذهبه كذلك فالواجب إلخ، والجواب عنه بالهامش. انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٨) **قوله: (شاهدين بإقراره مطلقا)** أي عند الإمام وغيره.

(٩) من أول قوله: « الفرق بين الإيمان » إلى: « والله أعلم» ساقط من (ط) (المحقق).

(١٠) **قوله: (وعلى هذين القولين)** أي كونه شطرًا أو شرطًا.

(١١) قوله: (ومقابله) أي وهو قول المعتزلة والخوارج والكرامية، كما تقدم.

قال السعد: «فإن قيل: نحن قاطعون بأن النبي ﷺ ومَن بعده كانوا يأمرون بأمرٍ معلومٍ يُمتَثل من غير افتقارٍ إلى بيانٍ ولا استفسارٍ إلا بحسب المتعلَّق - أعني ما[1] يجب الإيمان به؛ فكيف جاءت[2] هذه الأقوال وجرى هذا الاختلاف ؟

قيل: لا خفاء ولا خلاف في أنهم كانوا[3] يأمرون بالتصديق وقَبول الأحكام[4]، ويكتفون في حق الأحكام الدنيوية بما يدلُّ على ذلك[5]، وهو الإقرار، إلا أنه وقع اختلافٌ واجتهادٌ في أن مناطَ الأحكام الأخروية مجرّدُ هذا المعنى[6]، أم مع الإقرار، أم كلاهما مع الأعمال، وفي أن[7] ذلك[8] مجردُ معرفةٍ واعتقادٍ أم أمرٌ زائد[9] على ذلك»[10]. وهذا لا بأس به، وقد عرفتَ الحقَّ من ذلك[11]، وفي الأصل من الفوائد العباب.

***

(١) **قوله: (أعني ما)** بيان للمتعلق؛ لأنه كان كلما يتجدد جزء من الواجبات يعلمهم به ﷺ.
(٢) **قوله: (فكيف جاءت)** أي وقعت وصدرت، وعبر بالمجيء مجازًا.
(٣) **قوله: (ولا خلاف في أنهم كانوا)** أي النبي ﷺ ومن بعده. (شيخنا).
(٤) **قوله: (وقبول الأحكام)** عطف تفسير.
(٥) **قوله: (بما يدل على ذلك)** أي التصديق وقبول الأحكام.
(٦) **قوله: (هذا المعنى)** أي التصديق وقبول الأحكام.
(٧) **قوله: (وفي أن)** معطوف على أن مناط.
(٨) **قوله: (وفي أن ذلك)** أي التصديق.
(٩) **قوله: (أم أمر زائد)** كان الأولى أن يقول: أم وأمرٌ إلخ.
(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٩(المحقق).
(١١) **قوله: (وقد عرفت الحق من ذلك)** أي وهو التصديق بالمتعلَّق المخصوص.

(الخلاف في مفهومَي الإسلام والإيمان هل هما متَّحدان أوْ لا)

(ص): (فَقِيـلَ شَرْطٌ كالْعَمَـلْ وَقِيـلَ بَـلْ شَطرٌ وَالاسْلاَمُ اشْرَحَنَّ بالْعَمَـلْ [(١)])(١٩)

(ش): اعلم أن مدلولَي الإيمان والإسلام لغةً[(٢)] متغايران؛ إذ مدلولُ الإيمان لغةً: «التصديق»، ومدلول الإسلام لغةً: «الخضوع والانقياد»[(٣)]. وأما شرعًا فقد اختُلِفَ فيهما[(٤)]، فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضًا؛ إذ مفهوم الإيمان: «تصديقُ القلبِ بكلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ ممّا عُلِم من الدِّين بالضرورة»[(٥)]، بمعنى إذعانه[(٦)] له وتسليمِه إياه[(٧)]. ومفهوم الإسلام: «امتثالُ الأوامرِ النواهي[(٨)]، ببناءِ[(٩)] العملِ على ذلك الإذعان»،

---

(١) قوله: (والاسلام اشرحن بالعمل) ولما أنهى الكلام على ما قصد التعرض له من مباحث الإيمان شرع في تحقيق مثل ذلك من مباحث الإسلام، فقال: (والاسلام) انتهى من الأصل (شيخنا). قوله: (بالعمل) ظاهرًا وباطنًا.

(٢) قوله: (والإسلام لغة) ومنه: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ إلخ [الذاريات: ٣٥]. قوله: (متغايران) المراد بالمتغايرين هنا وفيما يأتي: المتغايران لغةً، وهما المتخالفان، لا الأمران اللذان يوجد أحدهما بدون الآخر، وإنما عبر به لأنه أوضح للمتعلِّم، انتهى. (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (الخضوع والانقياد) المغايرة في المفهوم، وإلا فالماصدق واحد؛ لأن الخضوع والانقياد يرجع إلى التصديق في المعنى، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (الخضوع والانقياد) عطف تفسير.

(٤) قوله: (اختلف فيهما) أي المفهومين.

(٥) قوله: (مما علم من الدين بالضرورة) أي علمًا مماثلًا للضرورة. قوله: (مما علم) بيان لما جاء به.

(٦) قوله: (بمعنى إذعانه إلخ) أي لا بمعنى نسبة الصدق له. قوله: (إذعانه له) أي لكل ما جاء به النبي إلخ. قوله: (إذعانه) أي القلب.

(٧) قوله: (وتسليمه إياه) عطف تفسير.

(٨) قوله: (امتثال الأوامر والنواهي) أي تلقِّيها بالقبول.

(٩) قوله: (ببناء) الباء للسببية. قوله: (ببناء العمل إلخ) فظهر أن الإسلام فرعُ الإيمان وثمرتُه، وثمرة الشيء غيره. بهامش، انتهى (طوخي).

فهما مختلفان[1] وإن تلازما[2] [٣١/أ] شرعًا، بحيث لا يوجَد مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلم[3].

وذهب جمهور الماتريدية والمحققون[4] من الأشاعرة إلى «اتحاد مفهومَيهما»، بمعنى وَحْدة[5] ما يُراد منهما في الشرع، وتساويهما[6] بحسَب الوجود، بمعنى أنّ كلَّ مَن اتصف بأحدهما فهو متصفٌ بالآخر شرعًا. ولا شك على هذا[7] أن الخلافَ لفظيٌّ باعتبار المآل.

---

(١) قوله: (مختلفان) تفسيرٌ للمعنى اللغوي. قوله: (فهما مختلفان) أي بحسب المفهوم، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وإن تلازما شرعًا) قال المؤلف: كالشرط والمشروط، تأمّل. قوله: (وإن تلازما) أي بحسب الماصَدَق، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم) «مسألة»: قال بعض العلماء: الإسلام ما ظهر والإيمان ما بطن، فالإسلام هو الاستسلام والانقياد، والإيمان هو التصديق بالقلب، وقال بعضهم: الإسلام والإيمان هما عمل بالأركان، وإقرار باللسان، وتصديق بالجنان، ورأيت في كتاب نثر الدر: دخل علي بن موسى نيسابورَ فتعلّق العلماء بلجام بغلته، وقالوا بحق آبائك الطاهرين حدثنا حديثًا سمعته من آبائك، فقال حدثني أبي موسى، قال حدثني أبي جعفر، قال حدثني أبي الباقر، قال حدثني أبي زين العابدين، قال حدثني أبي الحسين، قال حدثني أبي علي رضي الله تعالى عنهم، قال سمعت النبي ﷺ يقول: «**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان**»، قال الإمام أحمد: لو قرأت هذا الإسناد على مجنونٍ لبرأ من جنونه، قيل إنه قرئ على مصروعٍ فأفاق. انتهى من نزهة المجالس.

(٤) قوله: (والمحققون إلخ) مقابلُ قوله فيما تقدم: (فذهب جمهور إلخ).

(٥) قوله: (بمعنى إلخ) إنما قال ذلك لأن المتحدَين المأخوذَين من قوله (اتحادهما المترادفان) والترادف أن يصدق كل واحدٍ منهما على ما يصدق عليه الآخر، وهذا ليس مرادًا. قوله: (بمعنى إلخ) راجع للأشاعرة. قوله: (بمعنى إلخ) أي لا أن عينَ هذا هو عينُ هذا. قوله: (بمعنى إلخ) أي بيان للتساوي.

(٦) قوله: (وتساويهما) عطف تفسير على (وحدة)؛ لتساويهما.

(٧) قوله: (على هذا) راجع للتأويل المستفاد من قوله (بمعنى إلخ).

قال في شرح المقاصد: «الجمهور[1] على أن الإيمان والإسلامَ واحدٌ[2]، وأن معنى آمنتُ بما جاء به النبي ﷺ: صدقتُه، ومعنى أسلمت له: سلمتُه[3]، ولا يظهر بينهما كبير فرقٍ لرجوعهما[4] إلى معنى الاعتراف والانقياد[5] والإذعان والقَبول[6]، وبالجملة: لا يعقَل[7] - بحسب الشرع - مؤمنٌ ليس بمسلمٍ، أو مسلمٌ ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين[8] واتحاد المعنى وعدم التغاير»[9]. انتهى المراد منه.

وذهب الحُشَوِيَّة[10] وبعض المعتزلة[11] إلى تغايرهما مفهومًا مع صحة انفكاك أحدهما عن الآخر، كما أوضحناه بالأصل مع الجواب عن أدلتهم.

***

---

(١) قوله: (الجمهور) أي جمهور الماتريدية ومحققي الأشاعرة، وإن أردت جمهور الفريقين فيقابله قولُ الحشوية الآتي، ولم يذكر مقابلَ الأول.

(٢) قوله: (واحد) أي باعتبار المآل لا المفهوم.

(٣) قوله: (سلمته) والتسليم يقع على الظاهر والباطن.

(٤) قوله: (لرجوعهما) أي التصديق والاستسلام.

(٥) قوله: (إلى معنى الاعتراف) راجعٌ للتصديق. (والانقياد) راجعٌ للتسليم.

(٦) قوله: (الإذعان والقبول) عطف تفسير، وكلها ألفاظ مترادفة.

(٧) قوله: (لا يعقل) أشار إلى أن الفرقَ ثابت موجود.

(٨) قوله: (بترادف الاسمين) كما عبر بعضهم. قوله: (واتحاد المعنى) كما عبر بعضهم. قوله: (وعدم التغاير) كما عبر بعضهم.

(٩) شرح المقاصد (٢/ ٢٥٩) (المحقق).

(١٠) قوله: (الحشوية) هم الذين يقولون أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وهم من المعتزلة، وعطفُ بعض المعتزلة عليهم من عطف العام على الخاص.

(١١) قوله: (والمعتزلة) أي بعض عامة المعتزلة وافق الحشوية.

[معنى الإسلام في اللغة والاصطلاح]

إذا عرفت هذا، فقوله: (والإسلام إلى آخره) معناه: اشرح الإسلام وبيِّن حقيقتَه بأنه «العمل الصالح»، أي: «امتثالُ المأموراتِ واجتنابُ[1] المنهيَّات»؛ لأنه لغةً: «الاستسلام والانقياد للألوهية»، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل بما ذكر[2]، وعلى هذا يدل حديثُ جبريل حيث قال فيه: «**الإيمانُ أن تؤمِنَ بالله إلى** آخره»، «**والإسلام شَهادة**[3] **أن لا اله إلا اللهُ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم** رمضان إلى آخره»[4]، ولا يخفى أن المرادَ[5]: الإذعانُ والقَبولُ والتسليمُ لتلك الأحكام وعدم الردّ والاستكبار، سواء عمِلَها أم لم يعملْها، فلا يَرِدُ لزومُ سلب الإسلام عمَّن لم يعمل -وهو مذهب الحُشَويَّة والمعتزلة-؛ إذ لا نكفِّرُ بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلالٍ.

(بيان لفظية الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في ترادف الإيمان والإسلام)

«**تتمة**»: جمع السعدُ بين قولي الأشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه[6] بأنهما خلافٌ في حال[7]، فإن مفهوم الإسلام إن فُسِّر بالانقياد الظاهري - بمعني

---

(١) **قوله: (واجتناب)** معطوف على المأمورات، أقول: تأمل!

(٢) **قوله: (بما ذكر)** أي بالاستسلام والانقياد.

(٣) **قوله: (والإسلام شهادة)** عطف على الإيمان.

(٤) سبق تخريجه(المحقق).

(٥) **قوله: (ولا يخفى أن المراد إلخ)** وعلى هذا يقدر في الحديث مضاف في غير الشهادتين، كامتثال إقام الصلاة، أو أن ما في الحديث بيانُ متعلّق الإسلام. (طوخي). **قوله: (أن المراد)** أي من الحديث.

(٦) **قوله: (بالترادف وعدمه)** هذا لفٌّ ونشر غيرُ مرتب، الأول للثاني والثاني للأول، انتهى. (شيخنا خراشي). **قوله: (بالترادف)** للماتريدية **(وعدمه)** للأشاعرة؛ فهو لف ونشر مشوش.

(٧) **قوله: (خلاف في حال)** أي خلاف لفظي.

امتثال[1] الأوامر والنواهي والعمل بمقتضي تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي - كان مخالفًا[2] لمفهوم الإيمان، وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني - بمعني قبول تلك الأحكام والإذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها - كان متحدًا به[3]، وهذا وجهٌ[4] لصيرورة [٣١/ ب] الخلاف لفظيا غير ما أشرنا إليه آنفا.

(تنبيه): لك في الإسلام المنقول حركةُ همزتِه إلى اللام بعد طرحها للوزنِ[5]: النصبُ والرفعُ، وما بعده عاملُه[6]، أو خبرُه حُذف منه[7] عائد المبتدأ منصوبًا.

(بيان أمثلة العمل الصالح الذي هو الإسلام)

(ص): (مِثَالُ هَـذا الحَـجُّ والـصَّلَاةُ كَذَا الصِّيامُ فَادْرِ والزَّكَاةُ)(٢٠)

(ش): هذا من باب تنزيلِ الجزئيَّاتِ على أحكامِ الكليَّات؛ ولذا عبَّر بالمثالِ الذي هو جزئيٌ يُذْكَر لإيضاحِ القاعدة، يعني مثال العمل الذي فسّر به الإسلام: «النطق بالشهادتين»[8]، ....

(١) قوله: (بمعنى امتثال) بيان للانقياد الظاهري.

(٢) قوله: (كان مخالفًا) وهو قول الأشاعرة.

(٣) قوله: (متحدًا به) أي بمفهوم الإيمان.

(٤) قوله: (وهذا وجهٌ) وهذا أي الذي تقدم باعتبار المآل وما هنا باعتبار الاتحاد، ثم قال هذا جمع باعتبار الاتحاد في المفهوم وما تقدم باعتبار التلازم الشرعي ويا بُعْدَ ما بينهما.

(٥) قوله: (للوزن) علة لقوله: (المنقول).

(٦) قوله: (وما بعده عامله) ولا يرد عليه أنه يمتنع تقديمُ معمولِ العامل المؤكّد بالنون؛ لأنهم خصّوه بنون التوكيد الخفيفة، انتهى. (خراشي). قوله: (عامله) راجع للنصب.

(٧) قوله: (أوخبره حذف) قال ابن مالك في ألفيته: «والحذفُ عندهم كثيرٌ منجلِي إلخ» وهو في عائد الموصول، قال العلماء: ومثله عائد الخبر والنعت. قوله: (أو خبره) راجع للرفع.

(٨) قوله: (النطق بالشهادتين) ووقع خلاف منتشر في أن أفضل الأعمال ماذا؟ قال في الأصل: وملخصه، أن أفضل الأعمال الإيمان بالله تعالى، ثم الصلاة، ثم الحج، ثم الجهاد، إلا لخوفٍ

...وقد تقدم[1] القول فيه؛ ولذا تركه هنا مع ثبوته[2] في الحديث مع «الحج»[3] الممثل به هنا، وهو لغةً: «القصدُ لمعظَّم». وشرعًا: قيل: تصورُه بديهي[4]، وقيل: عَسِر، والصواب أنه نظريٌّ متيسِّرُ الشرح، وعليه فرَسَمَهُ ابنُ عرفة بأنه: «عبادةٌ يلزمها وقوفٌ بعرفةَ ليلة عاشرِ[5] ذي الحجة».

وأما الصلاة فوَزْنها «فَعَلة»[6] كرَقَبة، قُلِبت لامُها (الواو) ألفًا لِتَحَرُّكِها وانفتاحِ ما قبلَها، وهي لغةً: «الدعاءُ» عند الأكثر، وشرعًا: قيل تصورها بديهي، وقيل نظري، فهي: «قربةٌ فعليّةٌ ذاتُ إحِرامٍ[7] وَسَلامٍ أو سجودٍ[8] فقط».

= فيقدَّمُ على الحج، ثم الصيام، وهو في مرتبته، ثم الصدقة، ثم العتق، وما رأيت في كلامه مرتبة الزكاة، وقيل: يلي الإيمانَ الصومُ، وقيل: الحج، حكاه المحب الطبري. انتهى ملخصا من كلام طويل ذكره البعض المذكور، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١) **قوله: (تقدم)** في النسخة المقروءة على المؤلف: (قدّم). **قوله: (وقد تقدم)** أي هل هو شرط أو شطر.

(٢) **قوله: (مع ثبوته في الحديث إلخ)** وهو حديث جبريل الوارد فيه تفسير الإسلام بالأعمال، حيث قال: «**يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيمَ الصلاة، وتؤتيَ الزكاة، وتصومَ رمضان، وتَحُجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلا**»، ولما كان هذا ظاهرًا في مختاره ذكر تلك الجزئيات التي وقع بمجموعها تفسيرُ الإسلام، معبِّرًا عنها بالمثال؛ لأن الحديثَ ليس قطعيَّ الدلالة على أنها نفس الإسلام، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

«تتمة»: الحج المبرور هو المقبول، وعلامة القبول أن يكون حالُه بعد الرجوع خيرًا مما قبله، وقيل هو ما لا رياء فيه، وقيل ما لا إثم فيه، وقيل ما لا يعقبه معصية، وأصل البرِّ الطاعة، يقال برَّ حجُّك وبرَّ اللهُ حجَّك، لازم ومتعدٍّ، انتهى من الأصل.(شيخنا).

(٣) **قوله: (ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج إلخ)** أشار إلى أن المعتمد رواية الأثبات له، وإسقاطه من تصرف الرواة؛ لأن حديثه رواه أبو هريرة وأبو ذر وهو أسلم في السنة الرابعة من الهجرة، خلافًا لمن قال إن حديثه بعد الحج.

(٤) **قوله: (وشرعًا قيل تصوره إلخ)** الأول لابن هارون؛ لأنه حج، والثاني لابن عبد السلام؛ لأنه لم يحج، قال ابن عرفة: وكلاهما معذور، ومن أنصف علم أنه نظري، اهـ.

(٥) **قوله: (ليلة عاشر إلخ)** أي بناء على أن الوقوف بالليل ركنٌ وبالنهار واجب.

(٦) **قوله: (فَعَلَة)** بفتحات، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (ذات إحرام)** ليدخل صلاة الجنازة.

(٨) **قوله: (أو سجودٍ)** أو للتنويع، وأتى به ليدخل سجدة التلاوة؛ لأن مذهبه أنه لا يجب تكبيرٌ وسلام.

والصيام[1] وزنه «فِعَال» بالكسر فأُعِلَّ بقلب عينه (الواو)[2] ياءً حملًا على[3] فِعْلِه، وهو لغةً: «الإمساك»، وشرعًا[4]: «عبادةٌ[5] عدميَّةٌ وقتُها[6] طلوعُ الفجر حتى الغروب»[7]، فلا يدخل[8] ما تَرْكُه وَرَعٌ؛ لعدم اقتضائِه لذاتِه ذلك الوقت بخصوصِه.

والزكاة مصدرٌ[9] بمعنى التزكية[10]، معناها لغةً: «النّمو»، وشرعًا: «إخراجُ جزءٍ[11] من المال شرطُ وجوبه لمستحقه بلوغُ المال نصابًا».

وبما قدمناه آنفًا عُلِم أن المرادَ إذعانُ المذكورات وتسليمُها[12]، وعدمُ مقابلتها بالرد والاستكبار.

قال النووي: «حكمُ الإسلام يَثبت[13] في الظاهر[14] بالشهادتين، وإنما

---

(١) قوله: (والصيام إلخ) ليس لنا علةٌ تصريفيةٌ تقتضي هنا قلبَ الواو ياءً، لكن لما أعلَّيْنا الفعل أعلينا المصدر؛ لأن المصدر فرعٌ للفعلِ في الإعلال وبالعكس في الاشتقاق.

(٢) قوله: (الواو) بدلٌ من عينه.

(٣) قوله: (حملًا على) لا لعلة اقتضت الإعلال.

(٤) قوله: (وشرعًا) بالرسم.

(٥) قوله: (عبادة) قال المؤلف: أي تستلزم النية.

(٦) قوله: (وقتها) أي مبتدؤها.

(٧) قوله: (حتى الغروب) هي بمعنى(إلى) كما في بعض النسخ، انتهى. قوله: (حتى الغروب) للغاية.

(٨) قوله: (فلا يدخل) أي في قوله: (وقتها إلخ).

(٩) في (ب): «مصدرًا» (المحقق)..

(١٠) قوله: (بمعنى التزكية) أي لا الجزء المخرَج؛ لأن الزكاة تعمُّها، وخص التزكية لأنها عمل والكلام الآن في الأعمال.

(١١) قوله: (إخراج جزء) بيان لزكاة المال لا لزكاة الفطر.

(١٢) قوله: (وتسليمها) عطف تفسير. قوله: (وعدم) عطف تفسير.

(١٣) قوله: (يثبت) أي تترتب الأحكام.

(١٤) قوله: (في الظاهر) المراد بالظاهر: الأحكام الدنيوية؛ وذكره لأجل قوله فيما تقدم: (لابد أن يكون على وجه الإعلان إلخ).

ضم[1] إليهما الصلاة وما معها لكونها[2] أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامُه، وتركُه لها مشعِرٌ بانحلاله» انتهى[3].

***

(١) قوله: (وإنما ضم) أي في الحديث.

(٢) قوله: (لكونها) أي الصلاة وما معها، تأمل.

(٣) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٨ (المحقق).

(قَبول الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَرُجِّحَتْ زِيادَةُ الإيـمانِ[1] بِـما تَزِيْـدُ طاعـةُ الإنـسانِ[2])(٢١)

(وَنَقَصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيـلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلاَ)(٢٢)

(ش): لَمَّا [قدَّم][3] أنَّ للأعمالِ الصالحة مدخليّةً في الإيمان بالكمالية عندنا، وبالركنيَّةِ عند الخوارج والمعتزلة - وإن اختلَف مذهبُهما في تكفيرِ التاركِ لها وعدمِه، فكفَّرَه الخوارجُ، وأخرجه المعتزلةُ من الإيمانِ ولم يُدخِلوه في الكفر، وهذا هو[4] المسمَّى عندهم بالمنزلةِ بين المنزلتين، على ما فصَّلْناه بالأصل- ذكرَ هنا [٣٢/ أ] أنه يتفرَّعُ على تلك المدخليَّةِ القولُ بزيادةِ الإيمان ونقصِه، يعني[5]: أن القولَ بقَبول الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ هو الراجحُ عند جماعةٍ من العلماء، وورَد

---

(١) **قوله: (رجحت زيادة الإيمان)** قال شيخنا المناوي- نقلًا عن بعض مشايخه: ومن قال بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فلا حجة له عند الله، وأراد به أبا حنيفة.

(٢) **قوله: (بما تزيد طاعة الإنسان)** قال بعضهم: الطاعة غير القربة والعبادة؛ لأنها امتثالُ الأمر والنهي، والقربة: ما تقرب به بشرط معرفة المتقرَّب إليه، والعبادة: ما تُعبِّد به بشرط النية ومعرفة المعبود، فالطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نيةٍ كالعتق والوقف. (شرح الورقات لابن قاسم) انتهى (طوخي). **قوله: (بما تزيد)** الباء سببية.

(٣) قال بالهامش: في النسخة المقروءة على المؤلف: «قدم» اهـ. وكذلك في (ب). والمثبت منهما، وفي الأصل: «تقدم» (المحقق).

(٤) **قوله: (وهذا هو)** أي هذا المعنى، أي الذي ما خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر.

(٥) **قوله: (يعني إلخ)** أشار إلى قوله في المتن: (ورجحت زيادة الإيمان) أي رجح القول به، ومن قال إن الإيمان يزيد وينقص أراد به الهيئة الاجتماعية من التصديق والنطق والعمل.

به ظاهرُ الكتابِ والسنة[1]، وذهبَ إليه جمهورُ الأشاعرة، والقلانِسِي[2][3]، وبه قال الفقهاءُ، والمحدِّثون، والمعتزلةُ[4]، ونُقِلَ عن الشافعِي ومالكٍ[5]، وقال البخاريُّ: «لَقِيتُ[6] أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ مِن العُلَمَاء بِالأَمْصَارِ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ[7] وَعَمَلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ»[8]، محتجينَ عليه بالعقلِ والنقلِ[9].

***

(١) قوله: (وورد به ظاهر إلخ) أشار إلى أنه يمكن تأويله، وسيأتي التأويل للمخالف، لكن القاعدة: أنه يجب أن تجري النصوص على ظواهرها إلا إن خالفت قاعدةً قطعيةً.

(٢) قوله: (والقلانسي) من المعتزلة انتهى (شيخنا). وإنما أفرده من المعتزلة لجلالته. وكتب (شيخنا طوخي): هو من المعتزلة وأفرده أولًا لشهرة هذا المذهب عنه. وجد بهامش، انتهى (طوخي).

(٣) والقلانِسِي هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد، من أئمة أهل السنة في القرن الرابع، روى عنه الحاكم وغيره، وصنف في الكلام مئة وخمسين مصنفًا. وهو من الأصحاب وليس من المعتزلة، انظر: (طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٣٠٠)، (فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٦٥)، (الإنصاف للباقلاني ص ٩٩)، (الإبهاج للسبكي ١/ ١٥١ ط: دار الكتب العلمية) (المحقق).

(٤) قوله: (والمعتزلة) أي غير القلانسي.

(٥) قوله: (ونقل عن الشافعي ومالك) وعبارة (ع ل ح) والذي يظهر لي أن الإمامين مالكًا والشافعي لم يفصحا في المسألة بنصٍّ يثبت، وإن نقل عنهما كلٌّ من القولين، ونقل عن مالك الزيادة دون النقصان، وهو غريب! (ع ل). راجعه انتهى، (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (لقيت) قال المناوي: ألف وثمانون.

(٧) قوله: (في أن الإيمان قول) أي لأنه تصديق بالقول (شعب الإيمان). (وعمل) أي لأنه تصديق بالفعل، وقد يطلق على الطاعة الإيمان بمعنى التصديق؛ لاستلزامها إياه، من (شعب الإيمان) انتهى، (طوخي).

(٨) ذكره بلفظه ابن حجر في الفتح قائلًا عقبه: وَأَطْنَبَ ابْن أَبِي حَاتِم وَاللالِكَائِيّ فِي نَقْل ذَلِكَ بِالأَسَانِيدِ عَنْ جَمْع كَثِيرٍ مِنْ الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وَكُلّ مَنْ يَدُور عَلَيْهِ الْإِجْمَاع مِنْ الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ. (الفتح ١/ ٤٧) (المحقق).

(٩) قوله: (والنقل) أي من الآحاد.

[أدلة الجمهور على قبول الإيمان الزيادة والنقص]

أما العقلُ: فلأنه لو لم تتفاوتْ حقيقةُ الإيمانِ لَكَان إيمانُ آحادِ الأمة - بل المنهمكين في الفسق والمعاصي - مساويًا لإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ عليهم الصلاة والسلام، واللازِمُ باطلٌ فكذا الملزوم[1].

وأما النقلُ: فلِكثرةِ النصوص[2] الواردة في هذا المعنى[3] كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) قوله: (فكذا الملزوم) وهو عدم قبوله الزيادة والنقص.

(٢) قوله: (وأما النقل فلكثرة النصوص إلخ) ومنها: «من رأى منكم منكرا فليغيّره إلخ» حيث جعل الإنكارَ بالقلب وحده إيمانًا أضعفَ من الإنكار باللسان واليد؛ لذلك حكم ﷺ بنقصان دين النساء، وعلل ذلك بقوله تمكُث إحداهن شطرَ دهرها لا تصلِّي، إلى غير ذلك من الأخبار (شعب الإيمان للقونوي)، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: قال القونوي: ذكر الحليمي أن معنى زيادة الإيمان بفعل الطاعة بعد أصل الإيمان زيادة على ما قبل فعلها، وكذا كماله بالنسبة إليه، وأما الإتيان بكل ما يمكن التقرب به إلى الله تعالى فليس ذلك في قدرة البشر، فإذا أتى العبد بجميع ما كلف به في وقتٍ فهو كامل الإيمان في ذلك الوقت، مع إمكان أن يتجدّد في المستقبل ما يزداد به إيمانه ويكمل فيه، ولو لم يفعله حينئذٍ كان ناقص الإيمان إذ ذاك، كما يقول المخالف فيمن صدق بقلبه ولسانه أنه كامل الإيمان، يعني به في حق الحال مع حاجته إلى الثبات عليه في الاستقبال، وهي لا تمنع وصف الموجود في الحال بالكمال. انتهى، وكتب أيضا: «فائدة» قال القونوي في شعب الإيمان: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم؛ فيحرم قول القائل: إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحد، ويتفرع عليه أيضا أن ما أوجب القتل من المعاصي، كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن، إنما أوجبه لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كل معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلًا للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يفسد الصلاة دون القليل. انتهى، اهـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(٣) قوله: (في هذا المعنى) أي قَبول الإيمان الزيادة والنقص، انتهى.

«فائدة»: قال في منع الموانع: ما قدمناه من الإيمان، في أنّ «الإيمان هل يزيد وينقص» هل يجري في الكفر؟ وهذه مسألة غريبة، ومع غرابتها منصوصة للإمام الشافعي رضي الله عنه، وتكلم عليه الأستاذ أبو إسحاق بما حاصله: أن الإيمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم أو نحوه من المكفّرات ارتفع بجملته، بخلاف الكفر، كالتثليث، مثل لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومغالبته له، كما يقول المجوس، لم يرتفع شركه بالنصرانية، بل ازداد شركا بالمجوسية، فيؤخذ منه =

تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ[1] زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿وَمَا زَادَهُمۡ إِلَّآ إِيمَٰنٗا وَتَسۡلِيمٗا﴾[الأحزاب: ٢٢]، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال ابن عمر -رضي الله عنهما-: « **قلنا يا رسولَ الله إنَّ الإيمانَ[2] يزيدُ وينقص؟ قال: نعم، يزيدُ حتى[3] يُدْخِلَ[4] صاحبَه الجنَّةَ[5]، وينقصُ حتى يُدخِلَ[6] صاحبَه النارَ»[7]**، وعن عمرَ وجابر مرفوعًا: «**لو وُزِنَ إيمانُ أبِي بَكْرٍ**

= أن الإيمان عند الشافعي يزيد ولا ينقص وأن الكفر يزيد وينقص، وقد يشهد له ما ورد في قول السلف: كفرٌ دون كفر، انتهى.

(١) **قوله**: (آياته) أي آيات محمد، أو آيات القرآن. قاله المؤلف، قال السعد في المختصر في أقسام المجاز: أي آيات الله تعالى، تأمل.

(٢) **قوله**: (**إن الإيمان**) أصله «إئْمان» استفهام (طوخي). على حذف الهمزة بدليل «نعم»؛ فأصله «إئمان».

(٣) **قوله**: (يزيد حتى) للتدريج والغاية.

(٤) **قوله**: (حتى يدخل) أي دخولَ سبقٍ.

(٥) **قوله**: (حتى يدخل صاحبه الجنة) انظر مفهومه، ولعل المراد أن يدخله من غير سبقِ عقابٍ، وأما غيره فتحت المشيئة. قوله: (**حتى يدخل صاحبه النار**) لعل المراد أنه ينقص إلى أن يؤدي إلى عدمه، أو ينقص بترك الواجبات أوفعل بعض المحرمات. (طوخي). وكتب أيضًا أي على أن الإيمان يشمل الواجبة، فإذا تركت نقص، وإن قلنا هو التصديق نقصانه بسبب ارتكاب المعاصي أو ترك الواجب، انتهى.

(٦) **قوله**: (**حتى يدخل**) أي دخول تحتم فيها، ثم قال أي دخول خلود.

(٧) قال المناوي في «الفتح السماوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي» (١/ ٤٢٣): أخرجه الثَّعْلَبِيّ من رِوَايَة عَلّي بن عبد الْعَزِيز، عَن حبيب بن فروخ، عَن إِسْمَاعِيل بن عبد الرَّحْمَن، عَن مَالك، عَن نَافِع عَنهُ. وكذا الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (١/ ٢٤٧): قال رواه الثعلبي إلخ. وأخرج ابن ماجه بسندٍ ضعيف عن أبي هريرة وابن عباس قالا: «الإيمان يزيد وينقص». (١/ ٢٨ رقم ٧٤ ط: دار الفكر). وروى أحمد (٥/ ٢٣٦، رقم ٢٢١١٠)، وأبو داود (٢/ ٨٥ رقم ٢٩١٤)، والحاكم وصححه الذهبي (٤/ ٣٨٣رقم ٨٠٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٠٥ رقم ١٢٥١٤) عن معاذ: « الإِسْلاَمُ يَزِيدُ وَلاَ يَنْقُصُ »(المحقق).

بإيمانِ هذِه الأمةِ[1] لَرَجَحَ به»[2]، ولا شكَّ[3] أنّ كلَّ ما يَقبَلُ الزيادةَ يقبلُ النقصَ فيتِمَّ الدليل، وقد يتِمّ[4] بجعلِ إيمانِ واحدٍ أرجحَ مِن إيمانِ جمعٍ، وجزء الناقِصِ[5] ناقصٌ؛ فقد قَبِل النقص أيضًا.

[اعتراض وجوابه]

واعتُرِض على هذا القول[6]: بأنَّ عدمَ[7] قَبولِ الإيمانِ الزيادةَ والنقصَ - على تقدير كونِ الطاعاتِ داخلةً في مسماه - أَوْلى وأحقُّ من عدم قَبولِه ذلك إذا كان مسمَّاه التصديقَ وحدَه، أمّا أولاً: فلأنه[8] لا مرتبةَ فوق كلِّ[9] الأعمال لِتكون زيادةً، ولا إيمانَ دونه[10] ليكون[11] نقصًا. وأمّا ثانيًا: فلأنَّ أحدًا لا يستكمِل

---

(١) قوله: (**بإيمان هذه الأمة**) وعبارة القونوي: بإيمان أهل الأرض. (طوخي).

(٢) أخرجه البيهقي فى شعب الإيمان (١/ ٦٩، رقم ٣٦)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (ج١/ ص٤١٩ ح٦٥٣ ط: مؤسسة الرسالة)، وإسحق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٢ ط: مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة) عن عمر رضي الله عنه(المحقق).

(٣) قوله: (**ولاشك إلخ**) إن رُدّ هذا الحديث إلى الآيات دلَّ على الزيادة صريحًا، وعلى النقص ضمنًا، أو يدل عليهما صريحا؛ لأنه قال: (لرجح) أي إيمان أبي بكر (به) أي بإيمان الأمة، وهذه زيادة صريحة، وفيه تصريح بأن إيمان الأمة ناقصٌ عنه رضي الله تعالى عنه. قوله: (**ولاشك أن إلخ**) دفع به ما يقال: إن الأدلة التي ذكرها من القرآن والسنة إنما تدل على زيادة الإيمان فقط، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٤) قوله: (**يتم إلخ**) وعليه فلا حاجة لقوله: (**وكل ما إلخ**) (طوخي).

(٥) قوله: (**وجزء الناقص إلخ**) وهو أحد أفراد الأمة (ط).

(٦) قوله: (**واعترض على هذا القول**) أي القول بقبوله الزيادة والنقص، انتهى(شيخنا).

(٧) قوله: (**بأن عدم إلخ**) انظر هل كان الصواب إسقاط «عدم»، أو عكس هذا؟ راجعه، انتهى. (طوخي).

(٨) قوله: (**فلأنه**) أي الشأن.

(٩) «كل» ساقطة من (ط) (المحقق).

(١٠) قوله: (**ولا إيمان دونه**) أي كل الأعمال، وهو غير مسلّم (طوخي). قوله: (**ولا إيمان دونه**) أي دون كل.

(١١) قوله: (**ليكون**) أي الدون.

الإيمانَ حينئذٍ[1]، والزيادةُ على ما لم يَكمُل بعدُ محالٌ.

وأجيب: بأنَّ هذا إنما يتوجَّه[2] على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيءٍ من الأعمال[3]، ونحن إنما نقول: إنها شرطُ كمالٍ[4] في الإيمان، فاللازمُ عند الانتفاء انتفاءُ الكمال، وهو غيرُ قادحٍ في أصل الإيمان.

(تنبيهان)، **الأول**: الحقُّ كما قاله النوويُّ وجماعةٌ محققون من علماءِ الكلام [٣٢/ ب]: أن الإيمانَ[5] بمعنى التصديق القلبي يزيدُ وينقص أيضًا بكثرة النظر ووضوح[6] الأدلة وعدم[7] ذلك؛ ولهذا كان إيمانُ الصدِّيقين أقوى مِن إيمانِ غيرهم[8]، بحيث لا تعتريه الشُّبه، ويؤيده: أن كلَّ أحدٍ يعلم أنّ ما في قلبه يتفاضَل[9] حتى يكون[10] في بعض الأحيان أعظمَ يقينًا وإخلاصًا منه[11] في بعضِها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسَب ظهور البراهين وكثرتها.

---

(١) **قوله**: (حينئذٍ) أي حين إذ جعل الأعمال جزءًا من الإيمان.

(٢) **قوله**: (إنما يتوجه) التوجه واضح إن قالوا إن الأعمال- ولو مندوبة -شرطٌ لصحة الإيمان، والظاهر أنهم يقصرون ذلك على الواجب، انتهى. (طوخي). **قوله**: (إنما يتوجه إلخ) فيه أن التوجه واضح لو قالوا: إن الإيمان قاصرٌ على الواجب، تأمل، وراجعه. انتهى، (طوخي). وكتب أيضا: فيه أنهم إنما ينفون الإيمان بانتفاء الواجبات وارتكاب المحرمات، وقد يقال إن الإيمان عندهم يكفي في تحققه وصحته امتثالُ الواجبات وتركُ المحرمات، فما زاد على ذلك كان كمالًا بالنسبة لأصله، وما نقص من المكملات كان نقصًا، راجعه، انتهى.

(٣) **قوله**: (بانتفاء شيء من الأعمال) قيل: المراد من الأعمال الواجبة، انتهى (طوخي).

(٤) **قوله**: (شرط كمال) أي لا شطر ولا شرط صحة.

(٥) **قوله**: (أن الإيمان إلخ) ليس في المتن.

(٦) **قوله**: (ووضوح) عطف تفسير وراجع لـ (يزيد) أيضا.

(٧) **قوله**: (وعدم) راجع لينقص.

(٨) **قوله**: (من إيمان غيرهم) كآحاد الناس.

(٩) **قوله**: (يتفاضل) أي يتزايد.

(١٠) **قوله**: (حتى يكون) أي ذلك الأحد، ثم قال: أي كل أحد.

(١١) **قوله**: (منه) أي من ذلك الأحد.

قلت: وما اعْتُرِض عليه[(١)] به مِن أنه[(٢)] متى قَبِلَ ذلك كان شكًّا فمدفوعٌ بأنَّ مراتبَ اليقين متفاوتةٌ إلى علمِ اليقين[(٣)] وحقِّ اليقين وعينِ اليقين، مع أنها لا شك معها. وممَّن وافق النوويَّ على ما جزم به: «السعدُ» في تهذيبِه في القسم الثاني منه[(٤)].

الثاني: الباء في قوله (بما) سببيةٌ[(٥)]، و(ما) فيه مصدرية، والطاعة: «فعلُ المأمورات[(٦)] واجتنابُ المنهيات بنيةٍ امتثالًا»[(٧)]، فقد قال المازريُّ[(٨)]: الطاعةُ - عندنا: «موافَقةُ الأمر»، والقُربة: «الطاعة بشرط معرفة المتقرَّب إليه»، فالناظرُ لِيؤمنَ مُطيعٌ غيرُ متقرِّب[(٩)]، والمؤمن المصلي مطيعٌ متقرِّب، فكلُّ قربةٍ طاعةٌ[(١٠)] ولا ينعكس، والله أعلم[(١١)].

---

(١) **قوله**: (**وما اعترض عليه**) أي على قبول التصديق الزيادة والنقص(شيخنا). **قوله**: (**عليه**) أي على القول بأن الإيمان بمعنى التصديق يقبل الزيادة والنقص، والمعترض أبو حنيفة.

(٢) **قوله**: (من أنه) أي التصديق، أو الإيمان بمعنى التصديق.

(٣) **قوله**: (**إلى علم اليقين**) كعلمنا بوجود مكة مثلًا، و(**حق اليقين**) مشاهدة أشجارها من بُعد و(**عين اليقين**) الدخول فيها، انتهى(شيخنا).

(٤) فعليه يستدل بأن كثرة النظر تزيد التصديقَ القلبيَّ، ولا يسمّى ترقّيه شكًّا لتفاوت مراتب اليقين(المحقق).

(٥) **قوله**: (**سببية**) أي بسبب زيادة طاعة الإنسان،(شيخنا).

(٦) **قوله**: (**فعل المأمورات إلخ**) أي مع معرفة المتقرب إليه؛ لتخرج القربة، فكل طاعة قربة ولا عكس، انتهى.

(٧) في (ب) و(ط): «بنية الامتثال»(المحقق).

(٨) أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث؛ أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، وهو صاحب كتاب «المُعلِم بفوائد كتاب مسلم» وعليه بنى تلميذه القاضي عياض كتاب الإكمال وهو تكملة له، وله كتاب «إيضاح المحصول في شرح برهان الأصول»، وله في الأدب كتب متعددة، وكان فاضلًا متقنًا. توفي سنة ٥٣٦هـ بالمهدية، وعمره ثلاث وثمانون سنة. والمازَري: بفتح الزاي وكسرها-نسبة إلى «مازر» بليدة بجزيرة صقلية.(وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥)، (الأعلام ٦/ ٢٧٧) (المحقق).

(٩) **قوله**: (**غير متقرب**) أي لأنه مأمور بالنظر ليتوصل به إلى معرفة المتقرب إليه، انتهى(شيخنا).

(١٠) **قوله**: (**فكل قربة إلخ**) أي فبينهما من النِّسب العمومُ والخصوص المطلَقُ، يجتمعان في المؤمن المصلي، وتنفرد الطاعةُ في الناظر ليؤمنَ، كما أشار إليه رحمه الله تعالى (شيخنا).

(١١) من قوله «فقد قال المازري» إلى قوله: «ولا ينعكس والله أعلم» ساقطة من(ب) و(ط) (المحقق).

(حجة القائلين بعدم قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقْصُهُ بِنَقْـصِهَا وَقِيـلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلاَ)(٢٢)

(ش): أي وقال جماعةٌ من العلماء أعظمُهم الإمامُ أبو حنيفة وتَبِعه أصحابُه وكثيرٌ من المتكلمين: « الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقصُ »، واختاره إمام الحرمين. محتجِّين بأنَّه اسمٌ للتصديق البالِغ حدَّ الجزمِ والإذعان[١]، وهذا لا يُتصور فيه زيادةٌ ولا نقصان، فالمصدِّقُ إذا ضَمَّ إليه الطاعاتِ أو ارتكبَ المعاصيَ فتصديقُه بحالِه لم يتغيَّرْ أصلًا، وإنَّما يتفاوتُ إذا كان اسمًا للطاعات المتفاوتة قلةً وكثرةً على ما ذهب إليه القلانِسيُّ والسلَفُ[٢]، وأجابوا[٣] عمَّا تمسَّكَ بِه الأوَّلُون مِن الآياتِ والأحاديث بوجوهٍ:

منها: أنَّ المرادَ الزيادةُ بحسَب الدوام والثبات وكثرةِ الزَّمان والساعاتِ، وإيضاحُه ما قال إمامُ الحرمين: النبيُّ ﷺ يفضل[٤] من عَداه باستمرارِ تصديقِه وعصمةِ الله إيَّاه مِن مخامرة[٥] الشكوك، والتصديق عرَضٌ لا يبقَى بشخصِه بل بتجدُّدِ أمثاله؛ فتقع[٦] للنبيِّ ﷺ متوالية[٧] ولِغيره على الفترات، فتثبُتُ

---

(١) قوله: (الجزم والإذعان) عطف مغايرة.

(٢) قوله: (والسلف) وهم جمهور الأشاعرة.

(٣) قوله: (وأجابوا) أي أبو حنيفة وأصحابه وإمام الحرمين.

(٤) قوله: (يفضل) أي يشرف ويزيد.

(٥) قوله: (من مخامرة) بيان للعصمة. قوله: (مخامرة) أي مخالطة. قوله: (مخامرة) أي مخالطة، وسميت الخمرة خمرةً لمخامرتها العقل، أي مخالطتها.

(٦) قوله: (فتقع) أي الأمثال.

(٧) قوله: (متوالية) حقيقة التوالي التعاقب من غير فتور.

للنبيِّ ﷺ أعدادٌ من الإيمان[1] لا يثبُت لغيره إلا بعضُها، فيكون إيمانُه أكثرَ. والزيادةُ بهذا المعنى مما لا نزاعَ [٣٣/ أ] فيها، وما اعترض به على هذا من أن حصول المِثْل بعد انعدام الشيءِ لا يكون زيادةً فيه - كسواد الجسم[2] - مدفوعٌ بأنَّ المراد زيادةُ أعداد حصَلت، وعدم البقاء لا ينافي ذلك.

ومنها: أن المرادَ الزيادةُ بحسب زيادةِ ما يُؤْمَن به[3]، والصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - كانوا آمنوا في الجملة، وكانت الشريعةُ لم تتِمَّ[4]، وكانت الأحكامُ تنزل شيئًا فشيئًا، فكانوا يؤمنون بكلِّ ما يتجدَّدُ منها.

ولا شك في تفاوت إيمانِ الناسِ بملاحظة التفاصيلِ كثرةً وقلةً، ولا يختص[5] ذلك بعصره ﷺ؛ لإمكان الاطلاعِ على التفاصيل في غيرِه من العصور أيضًا.

ومنها: أن المراد زيادةُ ثمرتِه، وإشراق نورِه في القلب[6]، فإن نور الإيمان يزيدُ بالطاعات وينقصُ بالمعاصي.

قال السعد: وهذا إنما[7] يحتاجون إليه بعد إقامَة قاطعٍ على امتناع قَبول التصديق الزيادةَ والنقصَ، ونحن معترفون بِتَعَذُّره[8].

---

(١) **قوله:** (من الإيمان لا) أي أفراد الأعداد الراجعة للتصديق في زمنٍ واحد.

(٢) **قوله:** (فيه كسواد الجسم) مثال للزيادة المنفية.

(٣) **قوله:** (ما يُؤْمَنُ به) أي الذي هو متعلَّق الإيمان.

(٤) **قوله:** (وكانت الشريعة لم تتم) أي لم تنته إلى ما كان عند الله تعالى أن تنتهي إليه، وذلك لا يوجب أن تكون قبل ذلك ناقصةً نقصان عيبٍ وقصور وخلل. ملخصًا من شعب الإيمان، (طوخي).

(٥) **قوله:** (لا يختص إلخ) جواب عن سؤال مقدّر، وهو الاختصاص.

(٦) **قوله:** (ثمرته وإشراق نوره) عطف تفسير.

(٧) **قوله:** (وهذا) أي جميع ما تمسكوا به.

(٨) **قوله:** (بتعذره) أي القاطع، ووجه التعذر: أنه إن كان القاطع صارفًا لظاهر الكتاب والسنة وجب تأويله، وإلا وجب إبقاؤه على ظاهره، ثم قال: القاطع لا يؤوّل. **قوله:** (ونحن معترفون بتعذره) أي بتعذر إقامة هذا القاطع (شيخنا). **قوله:** (بتعذره) أي القاطع.

(تنبيه): ما شَرحْنا به المتنَ هو المتبادر[1] بحسَب الظاهر، ويحتمِلُ أن يريدَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ[2]، وهو قول الخطَّابي[3][4]: الإيمانُ «قولٌ» وهو لا يزيدُ ولا ينقصُ، و«عملٌ» وهو يزيدُ وينقص[5]، و«اعتقادٌ» وهو يزيدُ ولا ينقصُ، فإذا نقصَ ذهب[6]؛ فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح، يزيد ضَوْءُها بحسَب جودة الزيت ومناسبته، والفتيلَةُ كمتعلَّقاته[7]، والزيت كالعمل؛ فيزيد وينقص العقد به في نورِه على قدرِ جودتِه وإحسانِه، والقول كالآلة الماسكة له لا يزيد ولا ينقص، انتهى.

***

---

(١) قوله: (هو المتبادر) بناء على أن النفي متوجِّه للأمرين.

(٢) قوله: (ولا ينقص) بناء على أن قوله (وقيل لا) راجعٌ لقوله (ونقصه بنقصها).

(٣) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطَّابي الشافعي البستي، يُقال إنه من سلالة زيدِ بن الخطاب بن نفيل العدوي، كان إمامًا من أئمة السنة في الفقه والحديث واللغة، أخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وغيره، وأخذ عنه الحاكم وغيره، ولد سنة ٣١٩هـ وتوفي سنة ٣٨٨هـ، ومن تصانيفه: «شرح البخاري خ»، «معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود ط»، وله «غريب الحديث خ» و«إصلاح غلط المحدثين ط»، «وبيان إعجاز القرآن ط»، و«شرح الأسماء الحسنى»، و«كتاب العزلة»، و«كتاب الغنية عن الكلام وأهله» وغير ذلك (وفيات الأعيان ٢/ ٢١٤)، (طبقات السبكي ٣/ ٢٨٢)، (الأعلام ٢/ ٢٧٣) (المحقق).

(٤) قوله: (وهو قول الخطابي) فيه أن الخطابي لم يقصر الإيمان على الاعتقاد، والذي وصفه بذلك فهذا الحمل خلاف الظاهر، فكان الأولى الحمل على ما نُقِل عن مالك- وإن كان غريبًا عنه، كما قال بعضهم -أن الإيمان يزيد ولا ينقص، ولم يفصِّل كالخطابي، ط.

(٥) قوله: (وهو يزيد ولا ينقص) نوقش فيه بأن كل ما قَبِلَ الزيادةَ قبل النقصَ، أقول: تأمل في التتمة الخامسة الآتية.

(٦) قوله: (فإذا نقص) أي فإذا تطرّق إليه النقص تطرّق إليه الذَّهاب، وهو قول أبي حنيفة الذي اعتَرَض به.

(٧) قوله: (كمتعلقاته) كالصلاة والصوم، انظر هل هي غير العمل؟ (ط).

(القائلون بلفظية الخلاف في قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقَصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لاَ وَقِيلَ لاَ خُلْفَ[1] كَذَا قَدْ نُقِلا) (٢٢)

(ش): يعني أنَّ المعروفَ بين القوم أنّ الخلافَ السابقَ في زيادة الإيمان بزيادةِ الطاعات ونقصه بنقصِها وعدمِ ذلك[2] خلافٌ حقيقيٌّ[3]؛ إذ حاصلُه: أن الإيمان[4] الذي هو التصديقُ مِن حيث انضمامُ العملِ إليه - أعني الهيئة الاجتماعية - هل يزيدُ وينقصُ أم لا ؟[5] ولا شك في اتصاف الجزءِ بالنقص من حيث إنه جزءُ الناقص[6]، فيتوارد القولان حتى على التصديق، ....

(١) قوله: (وقيل لا خلف) أي اختلاف حقيقي، وإلا فالإجماع أنه خلافٌ أقل درجاته أنه لفظيّ. قوله: (وقيل لا خلف) قول الخطابي.

(٢) قوله: (وعدم ذلك) أي الزيادة والنقص.

(٣) قوله: (خلاف حقيقي) هو خبر قوله المتقدم (أن الخلاف السابق إلخ) أي وليس كذلك بل هو خلاف لفظيٌّ، كما سيذكره عن الرازي على الإثر. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (إذ حاصله أن الإيمان إلخ) وعن حذيفة: «يخرج من النار من كان في قلبه وزن مِتْعَيْنِ من إيمان، ومن كان في قلبه وزن حبة من خردل من إيمان» وهذا وأمثاله يدل على أن التصديق القلبي أيضا يقبل الزيادة والنقصان، ولاشك أن أدنى اليقين كافٍ للنقل عن الكفر إلى الإيمان، بل العَقْدُ الجازم ولو كان عن تقليد على رأي بعضهم، فإذا جاوز ذلك إلى أن قارب الضروريات، أو انتهى إليها، فهو زيادةُ إيمانٍ قطعًا، والعلة فيه كونه زيادة تصديق، فكذلك كل حادث من طاعة فهو فضل تصديق؛ لأن الطاعة لا تكون إلا لأمرٍ فهي تحقيق له وتصديق به. من شعب الإيمان للقونوي (طوخي). قوله أيضًا: (إذ حاصله إلخ) ملخصه: أن هذا جوابه تسليم عن قول أبي حنيفة: أن التصديق لو قبل الزيادة والنقص كان شكًا، وإيضاحه أنا نقول إنه جزء مركب، والجملة تقبل الزيادة والنقص، فهذا الجزء يصح أن ينسب إليه الزيادة والنقص، ولك أن تجيب بمنع عدم قبول الزيادة والنقص، وهو أقطع للخصم. انتهى.

(٥) قوله: (أم لا) شامل لصورتين، وهما لا يزيد ولا ينقص، أو يزيد ولا ينقص، ثم قال: وهذا طبق المتن، تأمل! انتهى.

(٦) قوله: (أنه جزء الناقص) أو الكامل. قوله: (جزء) أي جزء المركب الناقص.

... فعلى الأول[1]: يزيدُ وينقص، وعلى الثاني[2]: لا يزيد ولا ينقص، غايته أنّه على الأول بسببِ لحوق الخللِ للجزءِ[3]، أو للشرطِ الكماليِّ، كما لا يخفى على من تأمل كلام الخطابي، حيث قال: كالعمل[4] فيزيد وينقص العَقْدُ به[5]، إلى آخره.

وذهب جماعة[6] منهم الإمام فخرُ الدين الرازي وإمامُ الحرمين[7] إلى أنه خلافٌ لفظيٌّ في حالٍ[8]، وذلك: بِحَمْل قولِ النفي[9] على أصلِ الإيمان[10]، وهو التصديق؛ فلا يزيد ولا ينقص. [٣٣/ ب] وحمل قولِ الإثبات على ما به كمالُه، وهو الأعمال؛ فيكون الخلاف في هذه المسألة فرعَ تفسيرِ الإيمان على الاختلاف الذي أشرنا إليه فيما سلَف؛ فإن قلنا: هو التصديق فقط فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال مع التصديق فمتفاوِت.

وأشار بقوله: (**كذا قد نُقِلا**) إلى التبرِّي من عهدة صحةِ هذا القِيل، فقد مرَّ أن الأصح أن التصديقَ يقبلُ التفاوتَ بحسب مراتِبِه؛ فما المانع من تفاوته قوةً

---

(١) **قوله: (فعلى الأول)** أي على القول الأول في كلام الناظم رحمه الله، انتهى(شيخنا). **قوله: (فعلى الأول)** أي القائل بالزيادة والنقص. **قوله: (يزيد)** أي التصديق.

(٢) **قوله: (وعلى الثاني)** أي القائل بعدم الزيادة والنقص.

(٣) **قوله: (لحوق الخلل للجزء)** أي على ما قاله المعتزلة والخوارج. وقوله: **(وللشرط الكمالي)** أي على ما قاله أهل السنة.

(٤) **قوله: (حيث قال كالعمل)** والهيئة الاجتماعية التصديق والأعمال والإقرار، تأمل.

(٥) عبارة: «فيزيد وينقص العقد به» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٦) **قوله: (وذهب جماعة إلخ)** فيه أن إمام الحرمين عدَّه الشيخُ ممن يرى بعدم الزيادة والنقص، والظاهر لا تنافي، تأمل (ط).

(٧) **قوله: (فخر الدين الرازي وإمام الحرمين)** والنقل عن هذين الإمامين في هذه الصورة عزيز، وقوله: **(خلاف لفظي)** أي عائدٌ للفظ لا للمعنى.

(٨) **قوله: (في حال)** «في» بمعنى الباء، أي باعتبار حال، أي كلٌّ قولٌ منزَّل على حالٍ.

(٩) **قوله: (قول النفي)** فصاحب قول النفي معترِفٌ بالتركيب.

(١٠) **قوله: (على أصل الإيمان)** مع النظر لمتعلقه.

وضعفًا كما في التصديق بطلوع الشمس[(١)]، والتصديق بحدوث العالم ؟! وقلةً وكثرةً[(٢)] كما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير[(٣)]؟!

(تتمات)، الأولى: الصوابُ أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ[(٤)]؛ لِأَنَّه إِمَّا التصديقُ بالجَنان، أو

---

(١) قوله: (بطلوع إلخ) ولذا ضرب الله المثل به في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

(٢) قوله: (وقلة وكثرة) من عوارض الكميات، وهو تمييز معطوف على (قوة وضعفًا).

(٣) قوله: (المتعلق بالكثير) وهاهنا نكتةٌ يكثر استعمالها وهي أن ابن عباد قال في رسائله الكبرى: قد رأيت في مواضع من كتبكم شيئًا أردت تنبيهكم عليه، وهي أنكم تقولون فيها حكى الله تعالى عن فلان كذا، وحكى عن فلان كذا، وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة، وهذا عندي ليس بصواب من القول؛ لأن كلام الله تعالى صفة من صفاته، وصفاته تعالى قديمة، فإذا سمعت الله تعالى يقول كلامًا عن موسى عليه السلام مثلًا أو عن فرعون أو أمةٍ من الأمم، لا يقال حكى عنهم كذا؛ لأن الحكاية تؤذِنُ بتأخيرها عن المحكِي، وإنما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى، أو أنبأ،أو كلامًا معناه هذا مما لا يتوهم من مقتضاه تقدّمٌ ولا تأخرٌ. انتهى من الأصل، أقول: الإيهام الذي ذكره في قوله (حكى الله إلخ) موجود بعينه في (أخبر)، وقد يسقط السؤال من أصله بما هو مقرّر من أن كلام الله تعالى له إطلاقان، يطلق على المعنى القديم الأزلي القائم بذاته تعالى، ويطلق على الألفاظ الدالة على ذلك، وهو اللفظ المنزل على النبي ﷺ، فقولهم حكى الله عن إبراهيم أو موسى أو عيسى مثلًا، أي حكى ذلك عنهم بالألفاظ الحادثة المنزلة على نبيه ﷺ الدالة على تلك المعاني القديمة القائمة بالذات العلية، فلا إيراد. انتهى (شيخنا ع ش) انتهى،(شيخنا).

(٤) قوله: (الإيمان مخلوق إلخ) «فائدة»: ما تقول، الإيمان أمر من الله إلى العبد، أو من العبد إلى الله، أو بعضه من الله وبعضه من العبد؟ فإن قال من الله إلى العبد، فهو قوة مذهب الجبرية؛ لأنهم قالوا: العبد مجبور على الإيمان وعلى الكفر، وإن قال من العبد إلى الله، فهو قوة مذهب القدرية؛ لأنهم قالوا العبد مستطيع لكسب نفسه قبل الفعل ولا يحتاج إلى قوة وعون من الله تعالى. وأجاب عنه أهل السنة: بأن الإيمان فعل العبد بهداية الربّ، والتعريف من الله تعالى، والمعرفة والتعرف من العبد، والهداية من الله، والاهتداء والاستهداء من العبد، والجد والقصد والعزم من العبد، والتوفيق والقبول والإعطاء من الله، وما كان من الله فهو غير مخلوق؛ لأن الله بجميع صفاته غير مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق، وكل من لم يميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو مبتدِعٌ من الفجَرة. انتهى لبعض الماتريدية، انتهى. (شيخنا طوخي).

قوله: (الصواب أن الإيمان مخلوق) قال أبو حنيفة وأحمد وجماعةٌ إن الإيمان قديمٌ، ووُجِّه بأن المراد بالإيمان ما دل عليه وصفه تعالى بالمؤمن، فإيمانه هو تصديقُه في الأزل بكلامه القديم لإخباره =

مع الإقرارِ باللِّسان[1]، وكلٌّ منهما فِعْلُ العبدِ وهو مخلوقٌ لله تعالى اتفاقًا، وبسطها[2] بالأصل.

<u>الثانية</u>: الصحيحُ جوازُ دخول[3] الاستثناء في الإيمان، وإنْ كان الأَولى تركُه، فيقال[4]: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله» حيث لم يكن[5] للشكِّ فيه؛ لجواز[6] صرفِهِ لتركِ تزكيةِ النفس، أو للتبرُّك[7] والتعظيم[8]، أو للكمال، أو للشكِّ في الخاتمة والمآل[9]، وهذا مذهب الجمهور مِن السلف والخلَف المالكيةِ والشافعيةِ

بوحدانيته، وليس تصديقه هذا محدَثًا ولا مخلوقًا، تعالى أن يقوم به حادث، بخلاف تصديقِه لرسله بإظهارِ المعجزة، فإنه من صفات الأفعال، وهي حادثة عند الأشاعرة وقديمة عند الماتريدية، وبذلك عُلِم أنه لا خلاف في الحقيقة؛ لأنه إن أريد بالإيمان المكلَّفَ به فهو مخلوقٌ قطعًا، أو ما دل وصفه عليه تعالى بالمؤمن فهو غيرُ مخلوقٍ قطعًا. انتهى من شرح الأربعين لابن حجر (طوخي). **قوله: (الإيمان مخلوق)** وقال بعض الحنفية: الإيمان ليس بمخلوق؛ لأنه فعل وصفة الفعل قديمة. **قوله: (مخلوق)** أي خلافا للماتريدية، وهم الحنفية.

(١) **قوله: (أو مع الإقرار)** بناء على أنه شرط صحة.

(٢) **قوله: (وبسطها)** أي هذه المسألة.

(٣) **قوله: (جواز دخول)** جوازًا مستوي الطرفين.

(٤) **قوله: (فيقال)** تفريع على الجواز.

(٥) **قوله: (لم يكن)** أي الاستثناء **(للشك فيه)** أي الإيمان.

(٦) **قوله: (لجواز إلخ)** علة لقوله: (جواز دخول إلخ). **قوله: (لجواز صرفه أي الاستثناء إلخ)** أي فيكون قوله «إن شاء الله» مثلا للاحتراز عن إظهار الجزم؛ إذ فيه تزكية النفس، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢] إلخ انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (أو للتبرك)** أي أن يذكر الاستثناء للتبرك والتعظيم بذكر الله تعالى. وقوله: **(أو للكمال)** أي أن يرجع الاستثناء للكمال، فكأنه يقول: أنا كامل الإيمان إن شاء الله كماله، وقوله: **(أو للشك إلخ)** أي لأنه لا يدري أيدوم على إيمانه أو يصرف عنه عند الموت والعياذ بالله. انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله: (والتعظيم)** عطف تفسير على التبرك؛ لأنه لا يتبرك إلا بعظيم.

(٩) **قوله: (في الخاتمة والمآل)** عطف تفسير.

والحنابلةِ والأشعريَّة[1]، ومنعَه الحنفيةُ[2]، وتوجيهه[3] بالأصل.

الثالثة: الإيمانُ باقٍ حكمًا[4] حالَ النوم والغفلةِ والموت؛ لأنَّ الثابتَ الذي لم يطرأْ عليه ما يغيِّره بالاختيار[5] في حكمِ الباقي الذي[6] لم يضادَدْ، وبه[7] صرَّح أبو إسحاق التونسي[8][9] وغيره؛ خصوصًا والنفسُ هي المدرِكةُ وهي باقيةٌ لا تفنَى بالموت.

الرابعة: قال القاضي زكريّا: اِعلم أنّ الإسلامَ مِلَّةٌ تقرَّرَتْ بنزولِ القرآنِ على

---

(١) **قوله**: (**والشافعية والحنابلة والأشعرية**) عطف عام خاص.

(٢) **قوله**: (**ومنعه الحنفية**) الخلاف فيه لفظي؛ لأنه إن أراد بالاستثناء الشك في الإيمان حالًا فلا خلاف في كفره، وإن أراد تزكية النفس إلخ فلا خلاف في عدم كفره، انتهى.

(٣) **قوله**: (**وتوجيهه**) أي المنع.

(٤) **قوله**: (**الإيمان باق حكمًا إلخ**) ووجهه كما قال الغنيمي في جواب سؤال عن ذلك: بأن الإيمان عرَضٌ من جملة ما يكتبه الملَكان لحديث البِطاقة المشهور، وإذا كان عرضًا فهو لا يبقى زمانين كما هو رأي الأشعري فيه، لكنه يتجدّد بتجدّد الأمثال بخلق الله سبحانه وتعالى، فإذا مات الشخص فالذي يظهر انقطاع ذلك التجدّد، ولكن حكمه باقٍ قطعًا، فإذا سأله الملكان عاد ذلك التجدد، بدليل جوابه لهما كما ورد في عدة أحاديث. اهـ المراد منه انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله أيضًا**: (**الإيمان باق حكمًا إلخ**) هو مصرَّح به حتى في كلام السعد، فلا عبرة بمن تردَّد فيه.

(٥) **قوله**: (**بالاختيار**) متعلق بيطرأ.

(٦) **قوله**: (**الباقي الذي**) وتقدم أن السعد صرح به.

(٧) **قوله**: (**وبه**) أي بالموت انفرادًا، وأما النوم والغفلة فصرَّح بهما السعد فيما تقدم، وشاركه فيهما أبو إسحاق.

(٨) إبراهيم بن حسن الإمام القاضي المحقق أبو إسحاق التونسي المالكي، تفقه بأبي عمران الفاسي ومَن في طبقته، ودرس الكلام والأصول على الأزدي، كان جليلًا فاضلًا، وإمامًا صالحًا، منقبضًا متبتِّلًا، له الشروح المستحسنة المتنافس فيها على الموازية والمدونة، توفي سنة ٤٤٣هـ. (ترتيب المدارك ٢/ ٣٢٣)، (الوَفَيَات لابن قنفذ ص٢٤٤ ط: دار الإقامة) (المحقق).

(٩) **قوله**: (**وبه صرح أبو إسحاق التونسي**) إنما نص عليه لقدمه، وإلا فالسعد والسيد صرَّحا به، تأمل.

محمدٍ ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ[1] عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٨٥] والمراد مِن مِثلِ وصفِ إبراهيمَ به[2]: «التوحيدُ»، لا هذه الشريعة، وإيضاحه بالأصل[3]، وسيأتي عند قوله: (كالإسلام وجهلِ الكفرِ) ذكرُ قولَينِ في المسألةِ هذا أصّحُها[4].

(١) قوله: (﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ [آل عمران: ١٩]) هذا حصر؛ لأنه معرّف الطرفين، فينحل إلى أنه لا دين عند الله إلا الإسلام، ويدل عليه قوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥] إلخ.

(٢) قوله: (وصف إبراهيم به) أي بالإسلام في قوله: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. قوله أيضًا: (والمراد من مثل وصف إبراهيم إلخ) جواب عن سؤال تقديره: إن الإسلام مختص بهذه الأمة، فكيف وصف إبراهيم به؟ أُجيب: بأن المراد الإسلام اللُّغوي، وهو التوحيد، انتهى (مؤلف). ثم قال: وهو التصديق والإذعان لوجه الله تعالى.

(٣) قوله: (وإيضاحه بالأصل) وعبارته: فائدة التسمية بالمؤمنين والمسلمين خواصَّ أمة محمد ﷺ، وإن كان مفهوم الإيمان والإسلام غيرَ مختصٍّ بأحد، وإنما كانت الأمم السابقة تعرف بأتباع فلان أو أهل فلان، أو باليهود والنصارى، وثبوت الذم لهذين الاسمين إنما هو بمعنى ورود الإسلام وإقامة أهلها على المخالفة، وأما ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ﴾ [البقرة: ١٢٨] وكذا ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝﴾ [الذاريات: ٣٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عدم اختصاص التسمية فمحمول على المعنى اللغوي، انتهى، هـ (شيخنا). «خاتمة» ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة: قد ظهر أن الكافر اسم لمن لا إيمان له، فإن أظهر الإيمان وأخفى الكفر قيل له منافق، وإن طرأ كفره على الإسلام قيل له مرتد؛ لرجوعه عن الإسلام، وإن قال بإلهين أو أكثر خُص باسم المشرك؛ لإثباته الشريك في الألوهية، وإن كان متديّنا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي، كاليهودي والنصراني، وإن قال بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خُص باسم الدهري، وإن قال بعدم ثبوت الباري خص باسم المعطِّل، وإن اعترف بنبوة النبي ﷺ وأظهر شعائره وأبطن عقائد هي كفرٌ بالاتفاق خص باسم الزنديق، نسب إلى «زند» اسم كتاب أظهره مزدك في أيام قباد، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت، الذي يزعمون أنه نبيُّهم. انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (هذا أصحها) ونقل عن فتاوى ابن الصلاح: أنه يجوز إطلاقه على كل من آمن بنبيه لغةً وشرعًا، وأن الإسلام اسم لكل دين لغة وشرعا، فقد ورد بألفاظ راجعة إلى هذا، منها قوله =

الخامسة: محلُّ دخولِ النقصِ[1] في[2] الإيمانِ - على القول به - غيرُ إيمانِ[3] الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلامِ ونحوِهِم[4]؛ ولذا نقلَ سيِّدي زَرُّوق[5] عن بعضِ المتقدِّمين أنَّه قال: إيمانُ أهلِ الاختصاصِ[6] كالأنبياء والملائكة [٣٤/أ] لا يجوزُ عليه النقصُ، وإيمانُ غيرِهم يزيدُ وينقصُ.

فإن قلت: فيتَّجِه على النظم الإطلاقُ في محلِّ التقييد.

= تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢] وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] لا ينبغي أن يرضاه لغيرهم دينًا، انتهى ملخَّصًا، انتهى (طوخي).

(١) قوله: (محل دخول النقص إلخ) قال ابن حجر في شرح الأربعين بعد كلام ذكره ما نصُّه: وحينئذٍ يؤخذ من الآية، يعني ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الذاريات: ٣٥] الآية، أنه يجوز نفيُ الإيمان عن ناقصِه، ومما يصرِّح به «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» فيه قولان لأهل السنة: أحدهما هذا، والثاني لا ينفى عنه اسمَ الإيمان من أصله، ولا يطلق عليه مؤمنٌ؛ لإيهامه إكمال إيمانه، بل يقيّد ويقال ناقصُ الإيمان، وهذا بخلاف اسم الإسلام، لا ينتفي بانتفاء ركنٍ من أركانه، بل ولا بانتفاء جميعها ما عدا الشهادتين، وكان الفرق: أن نفيه يتبادر منه إثباتُ الكفر مبادرةً ظاهرةً بخلاف نفي الإيمان. انتهى بحروفه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) «في» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٣) قوله: (غير إيمان) خبر (محل). قوله: (إيمان الأنبياء) أي والصدّيقين.

(٤) قوله: (ونحوهم) أي كالرسل والملائكة، انتهى(شيخنا).

(٥) أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي الشاذلي المشهور بزَرُّوق، ولد سنة ٨٤٦هـ ونشأ يتيمًا فحفظ القرآن وكثيرًا من الكتب، ارتحل إلى الديار المصرية فحجّ وجاور بالمدينة وأقام بالقاهرة، وأخذ عن الجوجري ولازم السخاوي وباحثه في المصطلح وقرأ عليه بلوغ المرام وغيره، وله مؤلفاتٌ كثيرة، منها شروح الحكم العطائية، ومنها شرح رسالة ابن أبي زيد، وخليل، ومنها كتاب قواعد الصوفية وأجاد فيه جدًّا، والنصيحة الكافية، وغيرها توفي بتكرين (من قرى مسراتة، من أعمال طرابلس بليبيا) سنة ٨٩٩هـ. (الضوء اللامع ١/ ٢٢٢)، (الأعلام ١/ ٩١) (المحقق).

(٦) قوله: (أهل الاختصاص) أي القرب.

قلنا: الكلامُ[1] مفروضٌ في الإيمان من حيث هو هو، لا بقيدِ محلٍّ مخصوصٍ كمَن ذُكِر؛ إذ مَن ذُكِر لا ينقصُ إيمانُهم إجماعًا كما قاله ذلك المتقدِّم[2].

***

(١) قوله: (قلنا الكلام) يتأمل في هذا الجواب.

(٢) قوله: (كما قاله ذلك المتقدم) قال الشيخ عميرة: لا يضر إلا إذا كان في الإفتاء والقضاء، ففي نحو التأليف لا يضر، فقول البكري إن كان قيدًا عِيبَ على تاركه، أو أكثر فلا، كقيود الماء المشمس طريقةٌ مختصٌ بها.

(الكلام على أقسام الصفات الواجبة لله تعالى)

القسم الأول: الصفة النفسية وهي (الوجود):

(ص): (فَوَاجِبٌ لهُ الْوُجُودُ[1] وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَمْ)(٢٣)

(ش): لما قدَّمَ أنه يجبُ[2] شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ معرفةُ ما يَجِبُ له تعالى وما يجوزُ في حقِّه سبحانه وتعالى وما يستحيلُ عليه جلَّ وعلَا شرَعَ في بيانِ القِسْمِ الأوَّلِ مِن ذلك[3]، وهو ما يجبُ له تعالى.

واعلمْ أن جملةَ ما تعرَّض له هنا من صفاته تعالى عِشرون صفة، وهِيَ ما انتهتْ[4] إلى إدراكِه القُوى البشرية[5]، ....

---

(١) قوله: (فواجب له الوجود إلخ) «فائدة»: الموجودات أربعة: موجودٌ لا أوَّل له ولا أخر وهو الله تعالى، وموجودٌ له أولٌ وآخرٌ وهو عالم الدنيا، وموجودٌ له أولٌ وليس له آخرٌ وهو العالم الأخروي، وموجودٌ له آخرٌ وليس له أولٌ وهو عدم العالم المنقطع بوجوده. فإن قلت: قد ذكرت أن الله تعالى لا آخر له، وأن عالم الآخرة كذلك، فهل بين البقائين فرق؟ قلت: نعم؛ إذ بقاء الله صفة له فبقاءه لذاته، وبقاء عالم الآخرة لغيره؛ إذ هو بأسباب البقاء، انتهى. (شيخنا)، مع زيادة.

قوله: (فواجب له الوجود) قال في در الفائق: الحقائق أربعة: الذات، والصفات، وقيام الصفات بالذات، واكتساب الذات شيئًا باتصافها بالصفات. انتهى، وجد بهامش. وقد تُعلم هذه الحقائق من كلام الناظم، تأمل (طوخي).

قوله: (فواجب له الوجود) هذه الفاء الفصيحة، أي إن أردت، ولم يقل كغيره: «ومما يجب له تعالى عشرون صفة»؛ لأن تلك العبارة تنافي ما قدموه في قولهم: «ويجب على كل مكلف إلخ» وإن أمكن الجواب عنها إما أن يقدّر في الأول بعد قولهم «أن يعرف ما يجب» أي بعض ما يجب إلخ، أو أن «ما» وإن كانت عامة لكن يخرج من عهدة الوجوب بما يمكن معرفته من الصفات، قال القرافي في العقد المنظوم في ألفاظ العموم: إن «المشركين» عام فيمن لا يتناهى، ومع ذلك قد لا يوجد إلا واحدٌ منهم فتقتله فتخرج من عهدة الأمر؛ فيكون مطابقًا للواقع لا لمدلول الصيغة، على أنه يمكن تخصيص العموم بالعقل والنقل، بناءً على أن التكليف بالمحال لا يجوز. (طوخي).

(٢) قوله: (لما قدم أنه يجب إلخ) اقتصر على ما دلت عليه أفعاله، وإلا فهي لا تنحصر. (طوخي).

(٣) قوله: (القسم الأول من ذلك) أي المذكور، وإلا لقال تلك.

(٤) قوله: (وهي ما انتهت) وصفاته تعالى من جملة متعلَّقِ الإيمان.

(٥) قوله: (القوى البشرية) انظر الجن والملائكة، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (القوى البشرية) أي القدرة الحادثة.

...وإلا فصفاتُ كمالِه تعالى[1] ونعوتُ جلالِه ممَّا يفوتُ العدَّ ولا يُحيطُ به الحدُّ، لكنَّا لَسْنا مكلَّفين بما لم ينصب عليه سبحانه دليلًا[2] يوصّلنا إليه.

وهي في الحقيقة[3] ثلاثةُ أقسامٍ: نفسية، وسلبية، ومعانٍ[4]، وأما المعنوية فلم أذكرْها إلا لبيانِ وجوبِ قيامِ الصفةِ[5] بالموصوفِ كما سيأتي، لا على قصدِ أنَّها قِسْمٌ رابعٌ بناء على القول بالأحوال[6]؛ لأنَّ الأصحَّ أنه لا حال[7].

وبدأَ منها بالقسمِ الأول وهو (الوجود)[8]؛ لِاتفاق القوم على تقديمِه على

(١) قوله: (أقول وإلا فصفات كماله) أي وهي الصفات الثبوتية، وقوله (ونعوت جلاله) أي وهي الصفات السلبية. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (سبحانه دليلًا) وهذا لا ينافي وجوب قيام غيرها بذاته عقلًا، انتهى (ط).

(٣) قوله: (وهي في الحقيقة) أي الصفات التي نثبتها، لا بقيد كونها عشرين.

(٤) قوله: (ومعانٍ) وسيأتي أنها عندهم: «عبارة عن كل صفة قائمةٍ بموصوف توجب له حكمًا» كقيام العلم بالذات الموجِب لها كونها عالمة، وقيام القدرة بالذات الموجِب لها كونها قادرةً، وهلم جرّا. وهذه هي الصفات الذاتية كما سيشير إليها بقوله: (وقدرة إرادة إلخ) انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (قيام الصفة) أي صفات المعاني؛ للخلاف فيها (طوخي).

(٦) قوله: (بناء على القول بالأحوال) «وهي أمرٌ لا موجودٌ ولا معدومٌ ولا يتعلق إلا بموجودٍ» كالعالِميّة والقادِريّة كما سيأتي في كلامه عند قول المتن (حي عليم قادر مريد) انتهى. (شيخنا)، وقوله: (لا موجود) أي في الخارج، ولا معدومٌ أي في الذهن، فلا تنافي، انتهى (كاتبه). قوله: (بناء على القول) علة لقوله: (لا على قصد إلخ).

(٧) قوله: (لا حال) أي لا واسطة بين الوجود والعدم.

(٨) قوله: (وبدأ منها بالقسم الأول وهو الوجود) قال في شرح الجزائرية للسنوسي: والتحقيق رجوع هذه الصفة إلى السلب، فإن وجوب الوجود راجعٌ إلى سلب قبول العدم أزلًا وأبدا، وكونه أزليًّا أي قديمًا راجعٌ إلى سلب قبول العدم في الأزل، وكونه أبديًّا راجعٌ إلى سلب قبول العدم فيما لا يزال، والمحققون يرون أن الصفات النفسية في حقه تعالى لم نعرف منها شيئًا؛ إذ لو عرفناها لكنّا قد عرفنا كنه الذات، ولا يعلم الله تعالى إلا الله تعالى. انتهى المراد، انتهى (طوخي).

وكتب أيضًا: وقال الغنيمي: إنما نص على هذه الصفات العشرين؛ لأنها أشهر من غيرها، أو لتضمُّنِها باقيَ ما يمكن معرفته للبشر، على أن في بعضها ما يستلزم البعضَ الآخر، كوجوب القدم، فإنه يستلزم البقاء، أو المراد ما كلِّفْنا به ونُظِر فيه. (يس) انتهى.

غيرِه من الصفات؛ لكونه كالأصلِ لها؛ إذ وجوبُ الواجِباتِ له تعالى واستحالَةُ ما يتنزّه عنه تعالى وجوازُ ما يجوز في حقه كالفرعِ عنه، فتقديمُه[(١)] عليها يُشبه تقديمَ التصوُّرِ على التصديق.

وهو صفةٌ[(٢)] نفسيةٌ على المشهور، وقيل: سلبيةٌ[(٣)]، وتصوره بديهيٌّ[(٤)]، والحكم ببداهته بديهيٌّ أيضًا؛ ولذا لا يحتاج إلى تعريف[(٥)] إلا من حيث بيانُ أنّه مدلولٌ للفظٍ دون آخر؛ فيعرّف تعريفًا لفظيًّا[(٦)] يفيدُ فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه ليكون دورًا وتعريفًا للشيء بنفسه، كتعريفهم الوجودَ بالكونِ والثبوتِ والتحقُّقِ والشيئيةِ والحصولِ، وكلُّ ذلك بالنسبة إلى من يعرِف معنى الوجودِ من حيث إنَّه

= وكتب أيضا: «فائدة» هل يجب معرفة حقائق هذه الصفات على ما هي عليه، حتى يجب تمييز السلبيّ منها عن غيره، أو تكفي المعرفة الإجمالية؟ [قال] الزركشي: ويجب الإيمان بستة أشياء أحدها الإيمان، وهذه الستة تجب معرفتها بحيث لو لم تخطر في ذهن المكلف لم يكن مؤمنًا؛ فيخالف قولَ شرح المقاصد: «التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ إجمالا كافٍ في صحّة الإيمان، وإنما يحتاج إلى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها، وإن كان مما لا خلاف فيها كحدوث العالم، فكم من مؤمنٍ لم يعرف معنى الحادث والقديم أصلًا، ولم يخطر بباله حتى حشر الأجساد أصلًا، لكن إذا لاحظَ ذلك فلم يصدِّق كان كافرًا» وما ذكره الزركشي وشيخ الإسلام في البسملة ليس كلّه بشرطٍ لصحة الإيمان، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله**: (فتقديمه) أي الوجود. **قوله**: (عليها) أي على الصفات بتمامها.

(٢) **قوله**: (وهو) أي الوجود.

(٣) **قوله**: (وقيل سلبية) وقيل ذاتية، فيرجع إلى المعاني.

(٤) **قوله**: (وتصوره) أي من حيث هو هو، ولذا قال: (والحكم إلخ) فلو كان متفقًا عليه لما قال (والحكم إلخ)، تأمل. **قوله**: (وتصوره بديهي إلخ) وقيل تصوره بديهي والحكم ببداهته كسبي، وقيل كسبي ويمكن تعريفه، وقيل كسبي ويمتنع تعريفه (يس) (ط).

(٥) **قوله**: (لا يحتاج إلى تعريف) أي نظري.

(٦) **قوله**: (تعريفا لفظيًّا) والتعريف اللفظي: «هو الذي يخاطَبُ به من يعرِفُ حقيقةَ الشيءِ ويجهل إطلاقَ لفظٍ آخرَ عليه» كأن يعرف القمحَ من حيث إنه يعبر عنه بالبُرّ أو الحنطة من حيث إن هذا دالٌ عليه ولا يعرف لفظَ القمح، انتهى(شيخنا). **قوله**: (تعريفا لفظيًّا) أي تعريفا بلفظ أجْلى.

مدلولُ هذه الألفاظ دونَ لفظِ الوجود حتى لو انعكس[1] انعكس.

وإنَّما وجبَ له تعالى الوجود؛ لِأنَّ العالَم وكلَّ جزءٍ مِن أجزائِه حادِثٌ ومفتقِرٌ [٣٤/ب] من حيث وجودُه ومصنوعيتُه إليه تعالى[2] من حيث صانعيّتُه وإيجادُه[3] إيَّاهُ، وصانِع العالم المحتاجُ إليه[4] في وجودِه[5] لا يكونُ وجودُه إلا واجبًا، لا جائزًا وإلّا لزِمَ الدَّوْرُ[6] أو التسلسلُ[7]، هذا طريقُ المتكلِّمين، وحاصلُها[8]: أنْ يقالَ: قد ثَبَتَ حدوثُ العالَم، أو يقالَ[9]: لاشكَّ في وجودِ حادِثٍ، وكلُّ حادِثٍ فبالضرورة له محدِثٌ، فإمّا أنْ يدورَ[10] أو يتسلسلَ، وكلاهُما محالٌ، وإمَّا أنْ ينتهِيَ إلى مُحْدِثٍ[11] قديمٍ لا يفتقِرُ إلَى سببٍ أصلًا وهو المراد[12] بالواجِب الوجود، وهو المطلوب.

وأمَّا طريقُ الحكماءِ فقد ذكرناها مع ما يرِدُ عليها بالأصل.

---

(١) **قوله: (حتى لو انعكس)** أي بأن كان يعرف لفظ الوجود، أي من حيث إنه التحقق والحصول إلخ، ولا يعرف معنى هذه الألفاظ، فيقال له: التحقق والحصول إلخ هي الوجود، وهذا معنى انعكاسه. هـ (ع ش) انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (إليه تعالى)** متعلق (بمفتقر).

(٣) **قوله: (وإيجاده)** كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.

(٤) **قوله: (المحتاج إليه)** أي الصانع.

(٥) **قوله: (في وجوده)** متعلق بمحتاج.

(٦) **قوله: (الدور)** أي عاد الآخِر للأوّل وتوقّف عليه.

(٧) **قوله: (التسلسل)** أي أنه انتهى لا لغاية.

(٨) **قوله: (وحاصلها إلخ)** لما ذكر الدليل قبلُ مفصّلا ذكره هنا مجملًا.

(٩) **قوله: (أو يقال)** تنويع في المقدمة الصغرى، أشار به إلى أنه لا يشترط إقامة الدليل على حدوث جميع العالم.

(١٠) **قوله: (يدور)** أي التوقف المأخوذ من قوله: (وكل حادث فبالضرورة إلخ). **قوله: (فإما أن يدور)** أي التوقف.

(١١) «محدث» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(١٢) **قوله:** (وهو المراد) أي انتهاؤه إلى قديم إلخ.

(تنبيهات)، الأول: اتّفَقَ أهلُ جميعِ المِلَلِ على وجوبِ الصانعِ في الجملةِ[1] خَلَا شِرْذِمةٍ[2] قليلة من جهلةِ الفلاسفةِ[3] زَعَمَتْ أنَّ حدوثَ العالَمِ أمرٌ اتفاقِيٌّ[4] بغيرِ فاعلٍ، وهو بديهيُّ[5] البطلان.

[هل وجود الشيء هو عينُ ذاته أو صفة زائدة عليه]

الثاني: سيأتِي أنَّ مذهبَ[6] أبِي الحسَن الأشعرِيِّ أنَّ وجودَ الشيءِ عينُه، وعَليهِ فعدُّه هنا مِن الصفاتِ فيه تسامُحٌ سهَّلَه إضافةُ الوجودِ للذات في مثلِ وجود الله[7]، وذهب الرازي[8] إلى أنه صفةٌ زائدةٌ[9] على الذات، وعليه فلا تسامحَ، وهذا المذهب هو الحق؛ فيجب تأويلُ مذهبِ الأشعري بما يوافقه، بأن يرادَ[10] بالعينيةِ في كلامِه:

---

(١) قوله: (في الجملة) أشار إلى أن بعضهم قال: إن الله خالق الشيء والعبد، وخالفوا في أن الله خالق للعالم، وقالوا: الله خالق للذوات، والعبيدُ خالقون للأفعال. قوله أيضًا: (في الجملة) متعلق بقوله (اتفق إلخ)، أي اتفق جميع أهل المِلل في الجملة على وجود إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (خلا شرذمةٍ) بالجر على أن «خلا» حرف جر، وبالنصب على أنه فعل استثناء.

(٣) قوله: (من جهلة الفلاسفة) في كلام الفقهاء: أن الصابئة الأولى كانت تعبد الكواكب السبعة، وتضيف الآثار إليها، وتنفي الصانع المختار تعالى، هل هم غير الفلاسفة أو لا؟ (طوخي).

(٤) قوله: (أمر اتفاقي) أي كقولك: إن كان الحمارُ ناهقًا فالخطيب متكلِّم؛ لجريان العادة بأن الخطيب إذا تكلَّم نهق الحمار، تأمل.

(٥) قوله: (وهو بديهي) أي مذهبهم.

(٦) قوله: (سيأتي أن مذهب إلخ) ومحلّ الخلاف في الوجود الخاص به، وأما الوجود المطلق فليس محلَّ الخلاف، أي عند من أثبته، وإلا فالشيخ الأشعري لا يثبته. مخلص (يس) انتهى، (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (في مثل وجود الله) أي واجبٌ (ط)، أي لأنه لا يتحقق في مثل هذه الإضافة إلا إضافة الصفة للموصوف، وقال بعضهم: إنه غلط؛ لأنه حمَله على الاتحاد في المفهوم الآتي.

(٨) قوله: (وذهب الرازي) حمل المتن على هذا لا إشكال فيه، لكن ينافيه ما يأتي في قوله: (وجود شيء عينه).

(٩) قوله: (صفة زائدة) أي تعقُّلًا لا خارجًا.

(١٠) قوله: (بأن يراد) تفسير لقوله بما يوافقه.

عدمُ زيادته خارجًا على الذات زيادةَ الحمرة[١] على الذات المتصفةِ بها، لا الاتحاد في المفهومِ[٢] حتى يكونَ مفهومُ الوجود بعينه نفسَ مفهومِ الذات بعينِه؛ لأنَّه باطِلٌ ضرورةَ تغايرِ المفهومَين وامتناعِ كونِ المعنى ذاتًا[٣].

[تعريف الصفة النفسية والمعنوية]

الثالث: قال السعد[٤]: «مرادُ القوم بالصفةِ النفسية[٥]: «صفةٌ ثبوتيةٌ يدلُّ الوصفُ[٦] بها على نفسِ الذاتِ دونَ معنًى زائدٍ عليهَا» ككونِ الجوهر[٧] جوهرًا وذاتًا وشيئًا وموجودًا. ويقابلُها المعنوية[٨] وهي: «صفةٌ ثبوتيةٌ[٩] دالّةٌ على معنًى[١٠]

---

(١) قوله: (زيادة الحمرة) أي كزيادة الحمرة، انتهى (شيخنا). قوله: (زيادةَ) بالنصب مفعول مطلق معمولٌ لقوله (زيادته)؛ لأن المصدر يعمل في المصدر كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ [الإسراء: ٦٣].

(٢) قوله: (لا الاتحاد في المفهوم) أي فليس المراد بكونه عينه الاتحادَ في المفهوم، انتهى (شيخنا). قوله: (لا لاتحاد) عطف على (عدم).

(٣) قوله: (وامتناع كون المعنى ذاتا) وبالعكس.

(٤) قوله: (قال السعد) ما قاله السعد أحسن وأرشق وأصنع وأنور، وهو الصواب. قوله: (قال السعد إلخ) هل هذا جارٍ على رأي الأشعري القائل بأن وجود الشيء عينُه؛ فيكون في التعريف بذلك مسامحةٌ أو لا؟! تأمل، وراجعه، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (مراد القوم بالصفة النفسية) ولم يمثلوا لها إلا بالوجوب، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (يدل الوصف) هو إجراء الصفةِ على شخصٍ وإسنادُها إليه، بأن يذكر ما يلزمُ من ثبوت مضمونه اتصافُه بصفةٍ، بأن يقال: هو غنيٌّ أو كريم، ولا يخفى أن هذا مخصوصٌ باللفظي. شنواني على شرح البسملة، (طوخي).

(٧) قوله: (ككون الجوهر) تشبيه لعدم اختصاصه بالوجود. قوله: (ككون الجوهر حادثًا) أي فالحدوث وما بعده زائدٌ على الجوهر، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (ويقابلها المعنوية) أي تقابل التضاد.

(٩) قوله: (المعنوية وهي صفة ثبوتية) دخلت النفسية وخرجت السلبية، قوله: (بالصفة النفسية صفة ثبوتية) أي مفهومها ثبوتي ليس مأخوذًا العدم في مفهومه، فخرج السلبية.

(١٠) قوله: (ثبوتية دالة على معنى) خرجت النفسية.

زائدٍ على الذات[1] » ككون الجوهرِ حادِثًا ومتحيِّزًا وقابلًا للأعراض»[2].

وقال بعض المتأخرين: الصفة النفسية[3] « هي الواجبةُ[4] للذات[5] مدةَ وجودِها[6] غيرَ معلَّلَةٍ بِعِلَّةٍ »، كالوجودِ للواجب، والتحيُّز للجرم الحادِث[7]، فإنه واجِبٌ له مدةَ وجودِه، وليس ثبوتُه له معلّلًا بعلة. وقولنا: «غيرَ معلَّلَةٍ» بالنصب حالٌ[8] من ضمير الواجبةِ لا من الهاء المضاف إليها الراجعة [٣٥/ أ] للذات؛ احترازًا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال[9]، كَكَوْنِ[10] الذاتِ عالمةً وقادِرةً ومريدةً مثلًا، فإنها معللةٌ بقيام العلمِ والقدرة والإرادة بالذات. قلت: في قوله « والتحيز للجرم » نظرٌ[11] يُعلم مما قبله[12].

***

(١) قوله: (زائد على الذات) أي زيادة خارجية.

(٢) شرح المقاصد ١/ ١٤٣ (المحقق).

(٣) قوله: (الصفة النفسية) خرجت المعاني.

(٤) قوله: (هي الواجبة) أي اللازمة لها انتهى (ط). قوله: (هي الواجبة) أي اللازمة، أي لا يتصور انفكاكُ الذاتِ عنها.

(٥) قوله: (هي الواجبة للذات) أي اللازمة لها(ط).

(٦) قوله: (مدةَ وجودها) مدةَ بالنصب على الظرفية معمولٌ لقوله (الواجبة). قوله: (مدة وجودها إلخ) لا توصف بالوجود ولا بالعدم، أي لا توصف بالوجود في الخارج، ولا بالعدم في الذهن؛ لأنها من جملة الأحوال عند القائل بها، وهي الحالُ الواجب للذات غيرُ معلَّلةٍ بعلة إلخ. انتهى، (شيخنا). قوله: (مدة وجودها) أي الذات.

(٧) قوله: (الحادث) صفة كاشفة، إلا على طريق الفلاسفة القائلين بقدم العقول والأفلاك.

(٨) قوله: (بالنصب حال) هذا هو الصواب.

(٩) قوله: (مثبتي الحال) كأبي هاشم.

(١٠) قوله: (ككون) بيان للحال.

(١١) قوله: (نظر إلخ) أي لأن التحيز للجرم صفة معنًى لا نفسية.

(١٢) قوله: (مما قبله) أي من كلام السعد (ط).

[حقيقة الدور والتسلسل والعلاقة بينهما]

الرابع: حقيقةُ الدَّوْر: «توقُّفِ الشَّيْءِ على مَا يتوقُّفُ عليه، إمَّا بمرتبةٍ[1] وهو المصرّح[2]، أو بمراتبَ وهو المُضْمَرُ»، وحقيقة التسلسل: «ترتُّبُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ»، فكلُّ دورٍ تسلسلٌ في المعنى؛ ولهذا ربَّما يُقتصَر على بيانِ بطلانِ التسلسل فقط فيظنُّ مَن لا خِبْرَةَ له تقصيرُ المقتصِر[3].

وفي الأصل تعرَّضْنا لوجوبِ الصفاتِ الذاتيةِ لذاتها[4]، أو لِـما ليس عينها ولا غيرها - وهو الأقرب[5] عندي، وإمكانِها[6].

(١) قوله: (إما بمرتبة) فيه تجوُّز؛ لأنه لا يكون إلا بمراتب، لكن المناطقة تطلق الجمع على ما فوق الواحد.

(٢) قوله: (وهو المصرّح) كتوقف وجود زيدٍ مثلًا على وجود عمرٍو فقط، فهذه مرتبة، وتسميته بالمصرّح اصطلاحٌ لهم، ولا مشاحة في الاصطلاح، أو كونه صرّح فيه بتوقف كلٍّ منهما على الآخر، وإذا كان بأكثر من مرتبة- كما يشير إليه الشارح بعد قوله (والقدم) -سمِّي مضمرًا، بناءً على الاصطلاح المذكور، أو أنه يضمر فيه ما زِيد على المرتبة الأولى، انتهى. (شيخنا) ع ش، انتهى (شيخنا).

(٣) قال الأمير في حاشيته بعد أن نقل كلام الشارح السابق: «وأخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد، حيث قال ما نصُّه: «المبحث السادس»- يريد بيان استحالة الدور والتسلسل، وعبر عنهما بعبارةٍ جامعة لهما، وهو: «أن يتوالى عروض العِلِّيَّة والمعلولية لا إلى نهاية، بأن يكون كل ما هو معروضٌ للعلية معروضًا للمعلولية، ولا ينتهي إلى ما تعرض له العلية دون المعلولية، فإن كانت المعروضات متناهيةً فهو الدور بمرتبة إن كانا اثنين، وبمراتب إن كانا فوق الاثنين، وإلا فهو التسلسل» اهـ. فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بها في صدر عبارة السعد، ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه إدراج الدور في التسلسل، فتأمَّل!» (انظر حاشية الأمير ص ٦٠ ط: الحلبي). أقول: وكلام العلامة الأمير في غاية الأهمية وأطال النفس في حاشيته في الكلام على استحالة الدور والتسلسل وسوق الأدلة على ذلك مع صعوبة بعض مآخذها، الأمر الذي جعل الشيخ الطهطاوي (ت١٣٠٢هـ) يصنف رسالةً لشرح هذا المبحث من الحاشية سماها: «(نهاية القصد والتوسل في فهم معنى الدور والتسلسل) خ بالأزهرية»(المحقق).

(٤) قوله: (لذاتها) متعلق بوجوب.

(٥) قوله: (وهو الأقرب) أي لأن الأول لا يقال إلا لله.

(٦) قوله: (وإمكانها) قال السيد عيسى الصفوي بعد كلام: وإن كان التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجة إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاج، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا

والضمير في (له) عائدٌ إلى الاسمِ الكريمِ السابقِ في قوله: (ما قد وجبا) لله.
و(**الوجود**) فاعلٌ بـ«واجب» على رأيِ الأخفش[1]، أو مبتدأٌ قُدِّم خبرُه[2] عليه للاختصاص[3] والحصر، أو للاهتمام.

***

لزم تعدد الواجب لذاته، وذلك لا يجوز، انتهى المراد منه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.
قوله: (وإمكانها) بالجر عطف على (وجوبها).

(١) **قوله:** (على رأي الأخفش) أي الذي لا يشترط في ابتدائية الوصف اعتماده، (فواجب) مبتدأ، (والوجود) فاعل سد مسدّ الخبر. **قوله:** (على رأي الأخفش) أي لأنه لم يشترط في عمل اسم الفاعل الاعتماد، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (قدم خبرُه) أي أو مبتدأ إلخ، أي كما عليه الجمهور.

(٣) **قوله:** (للاختصاص) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود للذات، ففيه لف مشوش، وقوله (للاهتمام) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود لذاتها.

(القسم الثاني : صفات السلوب الخمسة)

أولاً: (صفة القِدَم):

(ص): (فَوَاجبٌ لـهُ الْوُجُـودُ وَالْقِـدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَـدَمْ) (٢٣)

(ش): هذا شروعٌ في القسم الثاني وهو الصفات السلبية، وهي: «كلُّ صفةٍ[١] مدلُولها عدمُ أمرٍ لا يليقُ به[٢] سبحانه». والصواب عدمُ انحصارِ جزئيَّاتِها، وعدَّدنا منها خمسة تبعًا لبعضهم؛ لأنها من مهمات[٣] أمَّهاتِها، وليس على الحصر فيها[٤] دليلٌ عقليٌّ ولا نقليٌّ، وقدَّم منها[٥] القدم؛ لابتناءِ ما بعده[٦] عليه، يعني: وواجبٌ لله تعالى القدم، بمعنى امتناعِ أن يسبق وجودَه تعالى عدمٌ، وإلا لزم افتقارُه تعالى إلى محدِث، ثم محدِثِه[٧] ومحدِثِ محدِثِه وهلمَّ جرّا كذلك؛ لانعقادِ[٨] المماثلةِ بينَ الكلِّ، وذلك مُفْضٍ إمَّا إلى الدورِ وإمَّا إلى التسلسل[٩]، وكلاهما محالٌ، فملزومُها كذلك، وفَسَّرْنا القدمَ بما ذُكِر لأنّ القدمَ الذاتيَّ راجعٌ لوجوبِ الوجودِ؛

---

(١) **قوله:** (وهي كل صفة إلخ) وعرفها بعضهم بأنها «نفي كلِّ ما يمتنع أن يوصف به الباري تعالى» وقد تكون الصفات السلبية قديمة وقد تكون حادثة، فالأول: كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والثاني كالحلم والعفو، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله:** (لا يليق به) صفة لأمر.

(٣) **قوله:** (لأنها من مهمات) أي أصولها التي تتفرع عليها تلك الجزئيات.

(٤) **قوله:** (الحصر فيها) أي الخمسة.

(٥) **قوله:** (وقدم منها) أي الأمّهات.

(٦) **قوله:** (ما بعده) هل ولو من غير السلبية، والقدم في اللغة: المقدَّمُ على غيره في الوجود (طوخي).

(٧) **قوله:** (ثم محدثه) بالجر على العطف، وبالرفع على الاستئناف.

(٨) **قوله:** (لانعقاد) علة للزوم.

(٩) **قوله:** (إلى الدور) إن كان محدِثه أثرًا له (وإما إلى التسلسل) إن كان محدثه ليس أثرًا له انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا).

فهو صفةٌ نفسيةٌ[(١)]، والقدم الزمانيُّ - بمعنى مرور الأزمنة[(٢)] على الشيء مع بقائه - محالٌ[(٣)] عليه تعالى، ومنه[(٤)]: ﴿كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

وما ذكرناه مِنْ أنَّ القِدَمَ صفةٌ سلبيةٌ هو مختارُ المحقِّقين، وذهبَ طائِفَةٌ[(٥)] مِن المعتزلةِ إلى أنه صفةٌ نفسيةٌ، ورُدَّ بأنَّهُ لو كانَ كذلكَ لما عَرِيَ عنه موجودٌ[(٦)]، ولَلَزِمَ أنْ لا تُعْقَلَ الذاتُ بدونِه، واللازم باطل، أمَّا الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلأنَّا كثيرًا ما نعقِلُ الذات[(٧)] ثم نطلبُ قِدمَها أو حدوثَها. ومن القوم من ذهب

---

(١) قوله: (صفة نفسية) ويحمل على القدم الذاتي، فلا خلاف حينئذ.

(٢) قوله: (بمعنى مرور الأزمنة) أي لا بمعنى عدم المسبوقية بالغيرية مع الإسناد إلى الغير في تحققه، وهذا هو صفاته تعالى، وفي شرح العقائد: وعرف بعضهم القدم الذاتي بأنه «عدم المسبوقية بالغير، وعدم الاحتياج إلى الغير في تحققه»، والقدم الزماني «هو عدم المسبوقية بالغير مع الإسناد إلى الغير في تحققه»، انتهى. وعبارته في القسم الثاني من التهذيب: «ولا قديم بالذات سوى الله، ولا بالزمان سوى صفاته» انتهى. قال (ع م): ويلزم من قولهم «إن القدم الذاتي أخصّ» وصفُ الذات بالقدم الزماني؛ إذ الخاص في ضمن العام. (غنيمي) انتهى، (طوخي).

(٣) قوله: (مع بقائه محال) إنما قال على الشيء ولم يقل عليه رعايةً للأدب.

(٤) قوله: (ومنه) أي من القدم الزماني إلخ، عبارة الأصل: ثم لمّا كان القدم في اللسان العربي يطلق بإزاء معنيين، أحدهما: «توالي الأزمنة على الوجود الذي كرَّ عليه الملوان، وتعاقب عليه الجديدان الليل والنهار»، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يس: ٣٩]، وبهذا الاعتبار يقال: أساسٌ قديم، وبناء قديم، ولا خفاء في استحالة هذا المعنى عليه تعالى؛ لأنه من صفات المحدثات، انتهى. والمعنى الثاني: وهو المراد هنا ما ذكره الشارح أولا بقوله: (وواجب له القدم بمعنى امتناع إلخ) انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (وذهبت طائفة إلخ) ويمكن حمله على القدم الذاتي، فلا يكون خلافًا محققا، وانظر الواقع في كلامهم، انتهى. (طوخي).

(٦) قوله: (لما عري عنه) أي عن القِدم، انتهى (شيخنا). قوله: (عرِي) بفتح الراء، ثم قال بكسرها. قوله: (لما عري عنه موجود) قد ينازع فيه بأنه إنما يتم لو وصف به غيره تعالى (طوخي). قوله: (لما عري عنه موجود) لاستحالة انفكاك الشيء عن صفة نفسه، كيف والجوهر في أول أزمنة وجوده لا يتصف بالقدم، وإنما يطرأ عليه بعد ذلك عند توالي الأزمنة وتعاقبها عى وجوده، والصفة النفسية لا تكون طارئة. (ش ك)، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٧) قوله: (نعقل الذات) أي نتصورُها.

إلى أنه صفةٌ [٣٥/ب] ثبوتيةٌ[(١)]، واعتُرِض عليه بلزومِ اتصافه[(٢)] بقدمٍ ثم كذلك[(٣)]، وذلك تسلسلٌ، وقيامٌ للمعنى بالمعنى، والكلُّ ممتنعٌ، وفيه نظرٌ[(٤)]، وسيأتي سؤالُ[(٥)] إغناءِ وجوبِ الوجود عنه[(٦)] آخرَ التنزيهات.

[بيان تغاير مفهومي الواجب والقديم]

(تنبيهات)، **الأولى**: وقعَ في كلامِ بعضِهم أنَّ الواجبَ والقديمَ مترادِفان، ورُدَّ بالقطع بتغايُرِ المفهومَيْن؛ إِذِ الواجِبُ ما[(٧)] لا يحتاجُ في وجودِه إلى غيرِه[(٨)]؛ إذ وجودُه مقتضَى ذاتِه[(٩)]، بمعنى أنَّ العقلَ لا يتصوَّره إلا كذلك. والقديمُ موجودٌ

---

(١) **قوله**: (صفة ثبوتية) أي من صفات المعاني. **قوله**: (صفة ثبوتية) أي زائدة، كأحد صفات المعاني، كما قال الغزالي في الاقتصاد: ليس تحت لفظ القدم في حقه تعالى سوى إثبات موجودٍ ونفي عدم سابق، فلا تظن أن القدم معنىً زائدٌ على ذات القديم؛ فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضًا قديم بقدم زائد، ويتسلسل إلى غير نهاية، انتهى. اهـ (طوخي).

(٢) **قوله**: (بلزوم اتصافه) أي القدم.

(٣) **قوله**: (ثم كذلك) أي ثم يتصف القدمُ بقدمٍ وهلم جرّا، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله**: (وفيه نظر) وبيانه أنه جارٍ في صفات المعاني جميعًا، ثم قال: ووجه أن يقال: ما المانع أن يكون قدم الذات كافيًا في قدمه، كالعلم. انتهى رحمه الله. **قوله**: (وفيه نظر) ولعل وجه النظر أن صفة المعاني قائم بها صفةُ القدم، وإن أجابوا عنه بأن قدم الذات كافٍ في قدم صفاتها، لا أن كل صفة تحتاج إلى قدم، فيكون قدمُ الذات كافيًا في قدم القدم. ملخصا معناه من هامش، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله**: (وسيأتي سؤال) أي وجواب.

(٦) **قوله**: (وجوب الوجود عنه) أي القدم.

(٧) **قوله**: (الواجب ما) أي موجود.

(٨) **قوله**: (إذ الواجب) أي مفهومه؛ لأنه علة لتغاير المفهومين. (مؤلف). **قوله**: (إذ الواجب ما لا يحتاج إلخ) الواجب من الوجوب العقلي. وهو الذي يستحيل خلافه ويمتنِع، (سم). انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٩) **قوله**: (إذ وجوده مقتضى ذاته إلخ) عبارة البردعي على الكاتي: هو الذي يقتضي وجوده ذاته، أي موجب وجوده، فإن قلت: فعلى هذا يلزم تقدمُ الشيء على نفسه، أو كون الشيء موجودًا مرّتين؛ لأنه لما كان الذات سببًا وموجِبًا للوجود كان الذات متقدِّمًا بالوجود عليه ضرورةَ تقدم وجودِ السبب على المسبَّب، فإن كان الوجود المتقدِّم عينَ الوجود المتأخر تقدّمَ الشيء على نفسه، وهو باطل، وإن كان =

لا ابتداءَ لوجودِهِ[1]، وله في الأصل تتمة[2].

[أنواع القدم أربعة]

الثانية: عُلِمَ مِمَّا مرَّ أنَّ القِدَمَ إمَّا «ذاتِيٌّ» كقِدم الواجبِ، وإمَّا «زمانيٌّ» كقِدم زمانِ الهجرةِ بالنسبة لليوم، وإمَّا «إضافيٌّ»[3] كقِدم الأبِ بالنسبة لِلابن، وإمَّا «سلبيٌّ» كقِدم وجودِه تعالىٰ، بمعنىٰ سلبِ سبقِ العدمِ لوجودِه تعالىٰ.

[معنى القديم والأزلي والعلاقة بينهما]

الثالثة: القديمُ أخصُّ[4] مِن الأزليِّ؛ لأنَّ القديمَ موجودٌ لا ابتداءَ

=

وإن كان الوجود المتقدم غيرَ الوجود المتأخر يلزم أنَّ الشيء موجودٌ مرتين، وهو باطل أيضًا، ويلزم علىٰ كون الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر التسلسلُ؛ لأنه إن كان الوجودُ المتقدِّم- الذي غير الوجود المتأخر -مقتضىٰ الذات كان الذاتُ متقدِّمًا عليه بالوجود؛ فهذا الوجود غير الوجودين المتأخرَين بالفرض؛ فيحصل للذات وجودٌ ثالث، وهذا الوجود الثالث أيضًا إن كان مقتضىٰ الذاتِ كان الذاتُ غيرَه، ويلزم التسلسل، وهو باطل أيضًا. قلت: إن ذاتَه من حيث هي هي توجِب وجودَه بلا اعتبار وجودِه وعدمِه؛ فلا يلزم تقدُّم الوجود علىٰ نفسِه ولا كونُه موجودًا مرتين. وقال بعضهم هذا السؤال إنما يلزم علىٰ مذهب المتكلمين القائلين «إن وجود الشيءِ غير ماهيته»، أما علىٰ مذهب الأشعري والحكماء القائلين «إن وجود الشيء عينُه» فلا يقال يلزم تقدُّم الشيء علىٰ نفسه، أو كون الشيء إلخ. انتهىٰ بنوع اختصار، انتهىٰ. (طوخي).

(١) **قوله: (والقديم موجود لا ابتداء لوجوده)** لعل المراد بوجوده ولو علىٰ معنىٰ كونه صفةً للموجود، حتىٰ تدخل صفة السلوب، أو المراد ثبوت الاتصاف بها، وقد دخل في قوله أوَّلًا: (ما لا يحتاج) بجعل «ما» واقعةً علىٰ شيءٍ وجوديًّا أو عدميًّا، انتهىٰ. (طوخي).

(٢) **قوله: (وله في الأصل تتمة)** قال فيه بعد قوله (موجود لا ابتداء لوجوده): وإنما الكلام في تساوي مفهوميها بحسب الصدق والحمل، فإن بعضهم ذهب إلىٰ أن القديم أعم من الواجب؛ لصدقه علىٰ صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدّدُ الذوات القديمة، وبعضهم ذهب إلىٰ أن واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته، واستدل بما قدمناه مع بيانه في بحث الوجود، فراجعه إن شئت. اهـ. (شيخنا).

(٣) **قوله: (وإما إضافي)** أي وإن كان الإضافي معه قدم زماني لكن لم يلاحظ.

(٤) **قوله: (القديم أخص إلخ)** إطلاق الموجود والواجب والقديم والصانع والمخترع والمبدِع والموجِد والمكوِّن ونحو ذلك الإجماعُ قائمٌ علىٰ إطلاق ما ذُكِر، ولا شك أنَّه لابد له من مستندٍ من

=

لوجودِه[١]، والأزليُّ ما[٢] لا ابتداءَ لوجودِه وُجوديًّا كان أو عدمِيًّا، فكلُّ قديم أزليٌّ ولا عكسَ. ويفترقان أيضًا من جهة أن القديمَ يستحيلُ أن يلحقَه تغيُّرٌ أو زوالٌ، بخلافِ الأزليِّ الذي ليس بقديمٍ، كعدمِ الحوادث المنقطِعِ بوجودِها[٣].

ثانيًا: (صفة البقاء):

(ص): (فَوَاجبٌ لهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَمْ[٤])(٢٣)

= السمع، وإن لم يصرِّح به فهو في حكم ورود الشرع بالإطلاق، على أن الصانع والقديم ورد بهما السمع على ما يأتي. انتهى من الشرح الكبير، (طوخي).

(١) **قوله: (لأن القديم موجود إلخ)** توضيحه ما في المقاصد: أن ما كان له كون خارجي أو ذهني فموجود وشيء وثابت، وإلا يتحقق في واحدٍ منهما فمعدومٌ لاشيءٌ ولا ثابتٌ، والحاصل أن السلوب وغيرها إن كانت مطابقة للواقع ونفس الأمر كان لها تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، وإن لم يكن لها تحققٌ في خارج الأعيان، إلى أن قال: ولاشك أن السلوب الواجبة نحو: ليس بجسم ولا عرض، والقدم والبقاء، بناءً على أنهما سلبيان، لهما تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، أي في حدِّ ذاتهما، بحيث لا يكون ثبوتُهما ووجودها متعلِّقًا بفرض فارض واعتبار معتبرٍ، كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار، انتهى المراد. (طوخي) وكتب أيضًا: الأزليُّ أعمُّ من القديم، نسبة إلى الأزل، وهو ما لا بداية له، والقديم ما لا بداية لوجوده. (ابن قاسم على العقائد) انتهى رحمه الله.

(٢) **قوله: (ما لا ابتداء)** «ما» أي أمرٌ لا شيء.

(٣) **قوله: (كعدم الحوادث المنقطع بوجودها)** أي فهو أزلي قد انقطع بخروجها من العدم إلى الوجود، انتهى. (شيخنا). **قوله: (كعدم الحوادث إلخ)** قال الغنيمي: إنه إن كان واجبًا في الأزل، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضا: «مسألة» في كلام الغنيمي إن عدم العالم في الأزل واجبٌ، واعترض، وأجاب بأنها منقولة هكذا في كلام بعضهم. ح على ش أم البراهين.

(٤) **قوله: (كذا بقاء لا يشاب بالعدم)** والحاصل: أن ما يلحقه العدمُ وما لا يلحقه أربعة أقسام: قسم لا يسبقه ولا يلحقه عدم، وهو الباري جل وعلا وصفاته. وقسم يسبقه عدم ولا يلحقه، وهو العالم الأخروي. وقسم يسبقه العدم ويلحقه، وهو العالم الدنيوي. وقسم لا يسبقه عدم ويلحقه، وهو العدم الأزلي، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(ش): يعنِي أنَّ الصفةَ الثانيةَ مِن الصفات السلبيةِ صفةُ البقاءِ على الأصحِّ عند المحققين، ومعناها[1]: «امتناعُ لُحوقِ العدمِ له تعالى»، وهي واجبةٌ له تعالى كما وجبَ له القِدَمُ[2]؛ لأنَّ ما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عدمُه[3]، ولأنه سبحانه لو قُدِّر لحوقُ العدمِ له لكانت نسبةُ الوجود والعدمِ إلى ذاته تعالى سواءً[4]، فيلزم افتقارُ وجودِه إلى موجِدٍ يخترِعُه بدلًا عن العدمِ الجائزِ عليه فيكون حادثًا، واللازم باطلٌ فكذا الملزوم[5]؛ لِـما مرَّ مِن وجوبِ الوجودِ له تعالى[6]، وذكرنا في الأصل وجهًا آخرَ فيه مناقشتُه بينّاها به.

(تنبيه): نُقِلَ عن القاضِي[7] والإمامِ أن البقاءَ صفةٌ نفسيةٌ، ونُقِلَ عن الأشعريِّ[8] أنه صفةُ معنًى، وردَّهُ عليه القاضي بمِثلِ ما ردَّ به نظيرَه السابِقَ في القِدَم[9]، ومِن العلماءِ[10] مَن ذَهَبَ إلى أنَّ القِدَمَ سلبيٌّ والبقاءَ وجوديٌّ، وجملةُ

(١) قوله: (ومعناها إلخ) قال في الشرح الكبير: وإن تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (كما وجب له القدم) بيان للتشبيه للحكم الذي في المتن.

(٣) قوله: (لأن ما ثبت إلخ) أشار إلى أن صفة القدم يغني عن صفة البقاء. قوله: (لأن ما ثبت قدمه إلخ) ولا يرد على ذلك الأعدام الأزلية، فإنها لا توصف بالقدم كما عُرِف، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: (إلى ذاته تعالى سواء) أي مستويين.

(٥) قوله: (فكذا الملزوم) وهو افتقاره إلخ.

(٦) قوله: (لما مرَّ من وجوب إلخ) أشار إلى أن هذه الصفة تغني عن صفة القدم والبقاء.

(٧) قوله: (نقل عن القاضي إلى آخره) وفي ردِّه ما سبق، وعبارة الشرح الكبير: والاعتراض على هذين القولين كالاعتراض على نظيرهما في صفة القدم، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) قوله: (عن الأشعري أنه صفة معنى) أي ثبوتية.

(٩) قوله: (السابق في القدم) أي هو قوله: (ورد بأنه لو كان كذلك لما عري إلخ) (وللزم أن لا تُعقَل الذات إلخ)، انتهى. (شيخنا). قوله: (السابق) وهو أنه لو كان البقاء صفةَ معنًى لقام به معنًى، وافتقر بقاؤه إلى بقاء، وهكذا، وفيه نظر؛ لجواز أن يقال: إن بقاء الذات بقاءٌ لصفاتها.

(١٠) قوله: (ومن العلماء) ومنهم الأشعري، ففي كلام الشرح شيء حينئذٍ، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وفيه أن الأشعري يقول بذلك، فلعله عطفُ عام على خاص، انتهى رحمه الله تعالى

قولِه: (لا يُشَابُ بالعَدَمِ) - أي لا يخالَط به ولا يُمازَج عقلًا - صفةٌ للبقاء الذي تنوينُه للنوعيّة والتعظيم[1]، مخرِجةٌ للبقاء [٣٦/أ] بمعنى مقارنةِ استمرارِ الوجودِ زمانَين فصاعِدًا؛ لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى؛ لامتناع دخولِ الزمانِ[2] في وجودِه تعالى وسائرِ صفاتِه.

ثالثًا: (صفة المخالَفَةُ للحوادث)

(ص): (وَأَنَّهُ لِماَ يَنَالُ العَـدَمُ مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هَـذَا القِـدَمُ[3]) (٢٤)

(ش): يعني وممّا يجبُ له تعالى «مخالفتُه للحوادِثِ»[4]، وهي الصفة الثالثة مِن الصفات السلبية وهي: « عبارةٌ[5] عن سلبِ الجِرْمِيَّة[6] والعَرَضِيَّة عنه تعالى،

---

(١) **قوله: (للنوعية والتعظيم)** فيصير صفة كاشفة.

(٢) في (ب): «الزماني»(المحقق).

(٣) **قوله: (وأنه لما ينال)** لما أي حادث، أو حوادث. **قوله: (برهان هذا القدم)** أي برهان القدم، فيكون الكلام على حذف مضاف، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: البرهانُ لغة: ضَوْءُ الشمس الذي على وجهِها، والحجّةُ. (ش ك) انتهى. **قوله: (برهان هذا)** أي دليل هذا، والبرهان لغة: ضوء الشمس الذي على وجهها، والحجة، وتقدم تعريفُه اصطلاحًا، انتهى من الأصل. (شيخنا). **قوله: (برهانُ هذا)** والبرهان يسمى سُلطانًا وحجةً ودليلًا.

(٤) **قوله: (يعني مما يجب له تعالى مخالفته للحوادث إلخ)** «فائدة»: علم من استحالة مماثلته تعالى للحوادث وعدم افتقاره للمحلِّ والمخصِّص أنه تعالى يمتنع أن يتصف بالحوادث، أي الموجودة بعد العدم، خلافا للكرامية، وأما اتصافه بالسلوب والإضافات الحاصلة بعد ما لم تكن_ ككونه غير رازق لزيدٍ الميْت، ورازقٌ لعمرٍو المولود _وبالصفات الحقيقية المتغيرة التعلقات_ ككونه عالمًا لهذا الحادِث وقادرًا عليه _فجائزٌ، وكذا بالأحوال المتحققة بعد ما لم تكن، كالعالميّات المتجددة بتجدد المعلومات عند مثبتها، كأبي الحسين البصري، وبهذا يندفع قولُ الرازي: إن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازمٌ على جميع مذاهب الفرق. (ش ك)، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. **قوله: (مخالفته للحوادث)** فيه أن السلوب بعضها حادث كالعفو والحلم؛ فيدخل فيها الزمان، تأمل. انتهى، (طوخي).

(٥) **قوله: (وهي عبارة)** وهي أي مخالفته للحوادث.

(٦) **قوله: (سلب الجِرْمية)** الجِرم أعمُّ من الجوهر والجسم.

أو سلبِ[1] الكُلِّيَّةِ والجزئيةِ ولوازِمِها».

و(أَنَّ) بالفتح لعطفها على الوجود، و(ما) واقعةٌ على الحوادث أعيانًا كانت أو أعراضًا، وعائدُها محذوفٌ، والأصل: الحادث[2] الذي، أو الحوادث التي ينالُه أو ينالُها[3] العدمُ، أي يقومُ به أو بها، ويضافُ إليه[4] أو إليها، سابقًا كان[5] أو لاحقًا، كالأَعْدام[6] الأزلية[7]، والنعم الأخروية[8]. و(مخالفٌ) خبرُ «أنّ»، والجار والمجرور متعلِّقٌ به قُدِّم عليه لضرورة النظم، أي: وواجبٌ له تعالى أَنَّه مخالِفٌ، أي مخالفته[9] لكلِّ ما ينالُه العدم ويجوزُ عليه مِن الحوادث، وإنَّما وَجبَتْ له مخالفةُ الحوادِثِ على ما أشارَ إليه سبحانه بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ

---

(١) قوله: (أو سلب) هو تنويع في العبارة، فهما عبارتان مدلولهما واحد.

(٢) قوله: (والأصل الحادث) أي إن فسرت «ما» بمفرد نظرًا للفظها، وقوله: (أو الحوادث) أي إن فسرت «ما» بجمع نظرًا لمعناها.

(٣) قوله: (يناله) على الأول (أو ينالها) على الثاني.

(٤) قوله: (ويضاف إليه) عطف تفسير على(يقوم).

(٥) قوله: (سابقا كان) أي العدم.

(٦) قوله: (كالأعدام) هذا بيان للعدم اللاحق، كعدم العالم بعد وجوده، بمعنى أن عدمه لاحق؛ لأنه طرأ عليه العدم بعد وجوده، ويقال له: سابق أيضًا؛ لأنه مسبوق بالعدم، بخلاف النعم الأخروية، فإن عدمها سابق وليس لاحقا؛ لأنه لا يطرأ عليها العدم، انتهى. (شيخنا)، وعبارة الأصل: قوله (وأنه لما ينال العدم) وينطوي عليه بساطه إما سابقًا ولاحقًا، ككل الحوادث الدنيوية، وإما لاحقًا فقط كالأعدام الأزلية السابقة للحوادث، وإما سابقًا كنعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٧) أي فإنه تقدمها الوجود ويلحقها العدم، والنعم الأخروية تقدمها العدم وليس لاحقًا لها، ففي كلامه لف ونشر غير مرتب. (من حواشي «د»)

(٨) قوله: (والنعم الأخروية) مثالٌ لما يسبقه العدم، فهو لف ونشر مشوش.

(٩) قوله: (أي مخالفته إلخ) يعني أنه يجب له تعالى مخالفةُ ذاته العلية وصفاتِه السنية جميعَ الحوادث ذواتًا كانت أو صفاتٍ، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] إلى آخر ما ذكره الشارح، انتهى. (شيخنا). قوله: (أي مخالفته) بيان للمصدر، ثم قال: هذا تفسير للسبك.

﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأنّها[1] إمَّا أجسامٌ[2]، وإمَّا جواهرُ، وإمَّا أعراضٌ، وإمَّا أزمنةٌ[3]، وإمّا أمكنةٌ[4]، وإمّا جهاتٌ، وإمَّا حدودٌ ونهاياتٌ، ولا شيءَ منها[5] بواجِبِ الوجود، لِما مرَّ مِن وجوبِ حدوثِها واستحالَةِ القِدمِ عليها، وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالأصل.

وأشار بقوله (**برهان هذا**) - أي دليل هذا الحكم وثبوتِ هذه[6] الصفة له تعالى هو دليلُ ثبوتِ القدمِ له تعالى - إلى المسلَكِ[7] الذي حرَّرَه المتأخرون في وجوبِ مخالفتِه تعالى للحوادث، وهو أنَّ الجسمَ[8] محتاجٌ لأجزائِه[9] التي تركَّب منها عقليَّةً كالجنس والفصل، أو حسيةً كالجواهر الفردة[10]، أو مقدارية[11] كالأبعاض، ولا شيءَ مِن المُحتاج بواجِبٍ لذاته[12]. وأنَّ الجوهرَ اسمٌ للجزءِ الذي لا يتجزَّأُ وهو مفتَقِرٌ إلى الحيِّزِ وجزءٌ من الجِسم وأحقرُ الأشياء، والله تعالى

---

(١) **قوله: (لأنها)** أي الحوادث إما أجسام.

(٢) **قوله: (إما أجسام)** وعبارته في الشرح الكبير: أن الموجود إما جسمٌ أو جسماني، أو لا جسم ولا جسماني، كما في الجواهر المجرّدة غير المتحيِّزة بالمرة، فإنهم أجمعوا على أنها غيرُ متصلة ولا منفصلة عنه ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (وإما أزمنة إلخ)** هو من جملة الأعراض، كما علم مما قدمه أولًا (طوخي). **قوله: (أزمنة)** أي الأعراض.

(٤) **قوله: (أمكنة)** أي التمكن فيها وهو عرض.

(٥) **قوله: (ولا شيء منها)** المراد بالحدود هي النهايات، فالعطف تفسيري.

(٦) **قوله: (وثبوت هذه)** بجر ثبوت.

(٧) **قوله: (إلى المسلك)** متعلق بأشار.

(٨) **قوله: (وهو أن الجسم إلخ)** التقدير: الجسم المركب، وكل مركب محتاج إلخ.

(٩) **قوله: (محتاج لأجزائه)** أي لا تنقسم.

(١٠) **قوله: (الفردة)** بحذف الهاء وإثباتها، والثالث فردية، وهي عبارات ثلاثة.

(١١) **قوله: (أو مقدارية)** أي قابلة للانقسام، وهي قسم من الحسية تنقسم كالثلث والربع، إلخ.

(١٢) **قوله: (بواجب لذاته)** أي فلا شيء من الأجسام بواجب.

منزَّهٌ عن ذلك. وأنَّ المكان(1) فراغٌ، أي خلاءٌ موهومٌ(2) أو محقَّقٌ، يَحُلُّهُ الجسمُ وتنفُذُ فيه أبعادُه(3)؛ فتقومُ به(4) امتداداتٌ تنطبِقُ على امتداداتِ الجِسم الحالِّ فيه مِن الطُّولِ والعَرْضِ والعُمقِ، والله سبحانه منزَّهٌ عن الامتدادِ والمقدار؛ لاستلزامهما الجرمِيَّةَ والتجزُّؤَ. [٣٦/ ب] وأنَّ الزمان متجدِّدٌ يقدَّرُ به متجدِّدٌ آخر، وذلك أَمارةٌ للحدوث المحالِ عليه سبحانه. وأن الجهةَ(5) اسمٌ لمنتَهى(6) مأخذِ الإشارةِ ومَقْصِدِ المتحرِّك، وذلك حدٌّ ونهايةٌ(7)، وأنَّ الحيِّزَ حصرٌ وإحاطةٌ، وأنَّ الصُّوَر والأشكال مِن خواصِّ الأجسام تلحقُها بواسطةِ الكَمِّيَّات(8) والكيفيَّاتِ، وأنَّ العَرَضَ مُفْتَقِرٌ إلى محلٍّ يقوم به، ويمتنعُ بقاؤه؛ لأنَّ البقاءَ معنًى يقومُ بمحلٍّ، فيلزمُ قيامُ المعنى بالمعنى، والكلُّ محالٌ عليه تعالى، وبسطُ الجميعِ بالأصل.

---

(١) قوله: (وأن المكان) المكان أخص من الحيِّز.

(٢) قوله: (أي خلاء موهوم) أشار إلى طريقي أفلاطون وأرسطو.

(٣) قوله: (وتنفذ فيه أبعاده) أي امتداداته، انتهى.(شيخنا)، المراد بالأبعاد الامتدادات. قوله: (وتنفذ فيه) أي الخلاء (أبعاده) أي الجسم.

(٤) قوله: (فتقوم به) أي الفراغ، ثم قال: أي المكان.

(٥) قوله: (وأن الجهة إلخ) وعبارته في الشرح الكبير: إذ الجهة إما ظرفٌ للمكان أو نفس المكان، باعتبار الإضافة إلى شيء،انتهى المراد. وعبارته فيه في (المستحيل): حقيقة الجهة: «منتهى الإشارة الحسية ومقصد المتحرك بالقرب منه والحصول عنده»، قال الدواني: والإشارة الحسية عند الحكماء «امتدادٌ موهومٌ آخذ من المشير إلى المشار إليه»، فإنك إذا أشرت إلى شيء إشارةً حسية خيّلت امتدادًا موهومًا منك إليه، وأطال في ذلك، ثم قال: قال بعض المتأخرين: مذهب الحكماء أن الجهات عبارة عن الحدود والأطراف للأمكنة، ومذهب المتكلمين «أنها عبارة عن الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شيء»، انتهى. قلت: قد تقدم تفصيله، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (لمنتهى إلخ) كل منهما يغني عن الآخر، فهو بمنزلة تعبيرين، والواو للتنويع، و(مقصد) عطف على (مأخذ).

(٧) قوله: (وذلك حد ونهاية) أي فتكون عرضًا.

(٨) قوله: (بواسطة الكمّيات) راجع للصور، (والكيفيات) راجعٌ للأشكال.

رابعًا: (صفة القيام بالنفس)

(ص): (قِيَامُهُ بِـالنَّفس[1] وَحْدَانِيَّةْ مُنَزَّهًـا أَوْصَافُـهُ سَـنِيَّةْ)(٢٥)

(ش): يعني أن الرابعةَ من الصفات السلبيةِ «قيامُه تعالى بذاته»، فهي معطوفةٌ على الوجودِ فتكونُ واجبةً أيضًا، وهي: «عبارةٌ عن استغنائِه وعدمِ افتقارِه تعالى إلى المحلِّ والمخصِّصِ» ، وإنَّما وَجَبَ له تعالى الاستغناءُ عنِ المخصِّصِ - أي المؤثِّرِ والموجِدِ؛ لوجوبِ وجودِهِ[2] وقِدَمِه[3] وبقائِه، وإنَّما وجبَ له الاستغناءُ عن المحلِّ؛ لأنه لو قام بمحلٍّ لكان صفةً له؛ فيستحيلُ أن تقومَ به الصفات الثبوتيةُ مِن العلم[4] والقدرة والإرادة وغيرِها[5]، لكنَّها واجبةُ القِيام[6] به تعالى، هذا[7] خُلْفٌ[8]، وأيضًا لو كان صفةً لزمَ أن تقوم بمحلٍّ؛

(١) قوله: (قيامه بالنفس) وذكرها بعد المخالفة للحوادث؛ لأنها أخص، فيجتمعان في ذاته تعالى، وتنفرد المخالفة في صفاته تعالى، فهي مخالِفة، وليست قائمة بنفسها، فكلما ثبت له القيام بالنفس ثبت له المخالفة، ولا عكس لصفاته، انتهى. قاله السيد، انتهى (شيخنا). قوله: (قيامه بالنفس) أي الذات.

(٢) قوله: (لوجوب وجوده) لم يقل: لمخالفته تعالى للحوادث؛ لأن دليلها وبرهانها هو دليل القدم وبرهانه، كما نبه عليه المصنف بقوله: (ولا يتصف ذلك المحل إلخ)، وذلك كاتصاف المحلّ بالضرب ولم يصدر منه. وعبارة الشرح الكبير: لزم أن يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة، وذلك فإنا لو قدّرنا في عقولنا قيامَ علم بمحلٍّ ولا يكتسب ذلك المحلّ منه العلم القائم به أن يكون عالمًا، والسواد بمحل ولا يكونَ ذلك المحل أسودَ لم يعقل ذلك، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وقدمه) عطف على (وجوده).

(٤) قوله: (من العلم) بيان للصفات الثبوتية.

(٥) قوله: (والإرادة وغيرها) أي من الحياة والسمع والبصر والكلام، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (لكنها واجبة القيام) أي الصفات الثبوتية.

(٧) قوله: (هذا خَلْفٌ) أي ملقى إلى خلفٍ، أي باطل، انتهى (شيخنا).

(٨) أي قياس مخالفة. (من حواشي «د»)(المحقق).

لِاستحالةِ قيامِ الصفةِ بذاتِها، وحينئذٍ[1] فإنْ كان ذلك المحلُّ إلهًا لزمَ تعدُّدُ الآلهةِ، وهو محالٌ، وإن انفردت الصفةُ بالألوهيةِ وأحكامِها دون محلِّها لزمَ أن تقومَ الصفةُ بمحلٍّ ولا يتصفُ ذلك المحلُّ بحكمِ تلك الصفة، وهو محالٌ[2]، على أنه لو كان صفةً لم يكن بالألوهيةِ أولى من محلِّه، بل كان محلُّه أولى بها[3] منه - تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرا.

وبهذا المطلب[4] مع ما سلف يستحيلُ عليه تعالى الحلولُ والاتحادُ[5]، وقد بَسَطْناه بدليلِه في الأصل.

[ورود النفس بمعنى الذات]

(تنبيه): استعمالُ النفس بمعنى الذات واردٌ لغةً في القرآن[6]، قال تعالى[7]:

---

(١) قوله: (وحينئذ) أي حين إذ قامت بمحلٍّ، ثم قال: أي وحين إذ استحال قيام الصفة بذاتها.

(٢) قوله: (وهو محَال) أي خلو المحل عن تلك الصفة.

(٣) قوله: (محله أولى بها) أي الألوهية.

(٤) قوله: (المطلَب) أي المبحث، وهما شيء واحد.

(٥) قوله: (يستحيل عليه الحلول والاتحاد) الحلول: كونه عين مخلوقه، ثم قيل: الصنعة تستلزم الصانع، وإطلاقه حرام؛ لكنه قريب، وقيل ما أوجده إلا وهو في ضمنه، وهذا كفرٌ. والاتحاد: «تصيير الشيئين شيئًا واحدًا» تأمل، ثم قال: الاتحاد «هو حلول سَرَياني»، والحلول «إما حلول جِوارِي، وإما حلول سرَياني»، فالحلول السرياني كالماء في الورد والنار في الفحم، والجواري كالاعوجاج في القوس؛ لأن الجواري يلاقي بأحد الوجهين، والسرياني أن يلاقي كل جزء من الحالّ كلّ جزء من المحلّ، فكلّ حلولٍ اتحادٌ ولا عكس.

(٦) قوله: (لغة في القرآن) أي من لغة القرآن الواردة فيه.

(٧) قوله: (قال تعالى: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾) كان الأولى التمثيل بغير هذه الآية، مثل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[الأنعام: ٥٤] أو ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ لأن المشاكلة في هذين غير ظاهرة. (طوخي). وكتب أيضًا: انظر هل في إطلاق النفس على الله تعالى_ إن لم يكن على سبيل المشاكلة _تنافٍ لقولهم إن الموهِماتِ يمتنع إطلاقها على الله تعالى في غير ما وردت

﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وحملُه على المشاكَلَةِ[١] لا داعِيَ إليه؛ لِثبوتِ اللُّغة به[٢]، والأصلُ في الإطلاق الحقيقةُ، و(ال) في النفس عِوضٌ عن مضافٍ إليه[٣]، والأصل: قيامه بنفسه، وحرف العطف محذوفٌ منه للضرورة.

خامسًا: (صفة الوحدانية):

(ص): (قِيَامُهُ بِالنَّفس وَحْدَانِيَّهْ[٤] مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ)(٢٥)

= وردت فيه؛ لأن النفس توهِمُ الرُّوح أو الدم، وهل يقال: إن التعبير الواقع في كلامهم من المسامحات للمصنفين، كما يقولون قياسُ الغائب على الشاهد، مع أنه يمتنعُ إطلاقُ الغائب عليه تعالى، وانظر، هل المشاكلة تجوِّز ذلك وإن لم ترِد في كلام الشارع على هذا الوجه، وهل يأتي مثل هذا إشكالًا وجوابًا في قولهم: «الإلهيات والنبوات والسمعيات»، انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (وحمله على المشاكلة)** أي ما في القرآن، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (لثبوت اللغة)** كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ۝﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواهم، وقول بعضهم: «زوجي المس مس أرنب» أي مسه، وحمل عليه بعضهم قول الشاطبي: «بدأت ببسم الله في النظم أولا».

(٣) **قوله: (عِوض عن المضاف إليه)** على حد قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ۝﴾ أي مأواه عند الكوفيين، انتهى. (شيخنا). **قوله: (عوض عن مضاف إليه)** هذا مذهب الكوفيين، وأما مذهب البصريين أن فيه حذفًا، أي بأن النفس له، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: أو في الكلام حذف والتقدير «له»، انتهى.

(٤) **قوله: (وحدانية)** تأنيثها لفظي، وياؤها للنسب تارة وتارة تكون للمصدر كما هنا، وكشف الغِطاء عن المسألة: أن الوحدانية إن صدقت على أفعال الله من إرسال الرسل ونحو ذلك، كقول القاضي في اللبِّ: الحمد لله الذي رفع الجازِمين بوحدانيته، كانت الياء للنَّسب؛ لأن الوحدانية صادقة على الأمور المنسوبة للوَحْدة، أي التي لولا وحدانيتُه لحصل التمانع، ولا يصح هنا إرادة الوَحْدة؛ إذ لا يرفع قدر من جزم بالوحدة فقط دون الرسالة، وهي أي هذه الأمور أجنبيةٌ فياؤها للنسب، وإن صدقت على خصوص الوحدة كما هنا؛ إذ المراد عدُّ الصفات كانت ياؤها للمصدر، وقاعدتها «رد الوصف إلى المصدر» كالضاربية والمضروبية، فـ «وَحْدان» وصف كسكران ورُدَّ بالياء للمصدر، والله أعلم. وحيث تكون للنسب كما في كلام اللُّبِّ فلفظ =

[شمول الوحدانية لثلاثة سلوب]

(ش): هذه هي الصفةُ الخامسةُ من الصفات السلبية، وهي معطوفة على الوجودِ أيضًا بحرف عطفٍ محذوف[1] [٣٧/ أ] للضرورة، أي: ومما يجبُ له تعالى «الوحدانيةُ»[2]، وهي في عُرفِ القوم[3]: «عبارةٌ عن ثلاثةِ سلوبٍ[4]:

(انتفاءُ الكثرةِ[5] عن ذاتِه تعالى)، بمعنى عدمِ قَبولِها الانقسامَ[6]، ويعبِّرون

«وحدان» وصف كسكران نسبنا له على لفظه أو للوحدة، والألف واللام للعظمة، انتهى. **قوله:** (وحدانية) فإن قلت: هذه مستغنًى عنها بصفة مخالفتِه للحوادث، قلت: لا نسلِّم ذلك؛ إذ عدم مماثلته لها في شيءٍ لا يقتضي عدم مماثلَةِ قديمٍ له في ذلك، لكن لا يخفى أن وحدانيته بالمعنى المذكور يفيد مخالفتَه للحوادث. لعله (مَقَّرِي) وهذا يعلم من كلام الشرح الآتي. (طوخي). قوله: (وحدانية) إن حُملت على العموم كان فيه تَكرارٌ بما في الشرح.

(١) **قوله: (بحرف عطف محذوف)** ويجوز حذفه في النظم اتفاقًا، وفي النثر شاذٌ، ثم قال: ضرورةً، كما قاله الجمهور خلافا لأبي زيد، ثم قال خامسًا: حذفه في النثر شاذٌ عند الجمهور قياسي عند أبي زيد.

(٢) **قوله: (أي ومما يجب له تعالى الوحدانية)** وهي مصدر مثل الفردانية وزنًا ومعنًى، ويجوز أن تكون ياؤه للنسبة ونونه من زيادات النسب، مثل:لحياني ورقباني وشعراني، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) **قوله: (عرْف القوم)** أي علماء الكلام.

(٤) **قوله: (ثلاثة سلوب)** أي ثلاثة مفاهيم كل مفهوم منها سلب. **قوله: (عبارة عن ثلاثة سلوب)** أي عن ثلاثة مفاهيم، كل واحد منها مأخوذ فيه السلب (طوخي).

(٥) **قوله: (انتفاء الكثرة)** والدليل على ذلك: أنه لو تركب من جزأين لا يخلو إما أن يقوم بكل جزء صفةُ الألوهية، أو يختص القيام بالبعض، فالأول يلزمُ منه تعددُ الآلهة، والثاني يلزمه الحدوث؛ للاحتياج إلى المخصص؛ لاستواء جميعها في قبول تلك الصفة، وقيل: إنها إذا كانت غير مركبة فقد انتفى وجود أمر مشترك بينها وبين غيرها؛ فتنتفي المماثلة بينها وبين غيرها. انظر حاشية المقري، (طوخي).

(٦) **قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام)** أي وليس معناها أيضًا في حقه أن ذاته العلية معنًى من المعاني؛ إذ المعنى لا يقبل الانقسام في نفسه. (سنوسي)، وعلله بما تقدم من تعليل كونه قائمًا بغيره، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام)** فأراد عدم المتجزئ.

عنه بنفْيِ الكَمِّ[1] المتَّصِل.

و(انتفاءُ النظيرِ له تعالى)، بمعنى عدمِ التعدُّدِ في ذاته[2]، أو صفةٍ من صفاتِه، ويعبِّرون عنه بنفْيِ الكَمِّ المنفصل، ويلزمه[3] وجوبُ انفرادِه تعالى باختراعِ جميعِ الكائناتِ ذواتٍ كانت أو أفعالًا[4]، وامتناعُ[5] استنادِ التأثيرِ لغيره تعالى في شيءٍ من الممكنات.

و(انتفاءُ مماثلتِه تعالى للحوادثِ اللازمِ منه[6] انتفاءُ ضدٍّ له تعالى منها[7] بالأَولَى).

فأمَّا السلبُ الأولُ والثالثُ فقد تقدَّم دليلُهما[8] في مبحث مخالفتِه تعالى للحوادث، وأمَّا انفرادُه تعالى باختراعِ جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلَّقُ به في مبحثِ عمومِ تعلُّقِ قدرتِه تعالى بها، وأمَّا امتناعُ[9] استنادِ التأثيرِ لغيرِه تعالى

(١) قوله: (بنفي الكم إلخ) الكمُّ: «ما ـ أي عرضٌ ـ يقبل القسمة لذاته قَبولًا أوليًّا، فإن كان له فردان في الوجود فهو متصل، وإلا فالمنفصل».

(٢) قوله: (بمعنى عدم التعدد إلخ) تَبِعَ القومَ في هذا وإن لم يكن تعريفًا للكمّ، وتعريفه: «قبول الشيء القسمة لذاته قبولًا أوليًّا»، وقال (شيخنا طوخي): الكم المتصل: «عرض يقبل القسمة قبولًا أوليا».

(٣) قوله: (ويلزمه) أي الكم المنفصل.

(٤) قوله: (أو أفعالًا) «أو» مانعة خلو.

(٥) قوله: (وامتناع إلخ) عطف تفسير على (وجوب) للإيضاح، ثم قال: كالعطف التفسيري، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (اللازم منه) بجر (اللازم) نعت لـ (انتفاء) أو بالرفع نعتٌ له أيضًا.

(٧) قوله: (منها) أي الحوادث.

(٨) قوله: (فقد تقدم دليلهما) فقد أشار إلى الأول فيما تقدم بقوله (وهو أن الجسم محتاج إلخ)، ويصح أن يكون أشار إلى الثاني فيما تقدم بقوله (وأن الجوهر إلى آخر ما ذكره) أو أشار إليه بها قبله، انتهى. (شيخنا).

(٩) قوله: (وأما امتناع إلخ) انظر لماذا لم يجعله داخلًا في عموم تعلق القدرة؛ لأن كونه خالقًا لعبده وما عمل أخصُّ من امتناع إلخ، تأمل. انتهى، (طوخي). قوله: (وأما امتناع) عطف لازم على ملزوم (ط).

فسيأتي دليلُه عند قوله: (فخالقٌ لعبدِه وما عَمِلْ)؛ فظهر أن المرادَ هنا: بيان وَحْدَةِ الذاتِ والصفاتِ، بمعنى عدمِ النظيرِ فيهما[(١)].

وأمّا وحدةُ الصفاتِ - بمعنى عدم قَبول كلِّ واحدةٍ من صفاتِ الذاتِ للتعدُّدِ - فسيأتي في قوله: (وَوَحدةً أوجِبْ لها) إلى آخره.

[تقرير برهان التمانع]

وللقوم على هذا المطلَب[(٢)] أدلةٌ ذكرْنا منها بالأصل جملةً، أشهرُها «برهانُ التمانُع»[(٣)]، ويقال له أيضًا برهانُ التطارُدِ، وتقريره: أنه[(٤)] لو وُجِد فردَانِ متَّصِفانِ[(٥)] - أي مقدَّرٌ[(٦)] اتصافُهما - بصفاتِ الأُلوهِيَّةِ[(٧)] - وهذا مرادُهم بقولِهم لو وُجِد إلهان، فإذا أراد أحدهما حركةَ جسمٍ مثلًا، فإمَّا أن يتمكَّنَ الآخرُ

---

(١) قوله: (فيهما) أي وهو النفي الثاني.

(٢) قوله: (على هذا المطلب) وهو المقام الذي تثبت فيه الوَحْدة لذاته وصفاته، ثم قال: وهو انتفاء الوحدة، بمعنى انتفاء النظير في ذاته وصفاته.

(٣) قوله: (أشهرها برهان التمانع) وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] فإن أريد بالفساد عدم التكوّن فتقديره: أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض؛ لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو بأحدهما، والكلُّ باطلٌ، أما الأول: فلأن من شأن الإله كمال القدرة، وأما الأخيران: فلما مرّ. وإن أريد بالفساد الخروج عما هو عليه من النظام، فتقديره: أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التمانع والتغالب، وتمييز صنع كل منهما عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي؛ فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكلُّ بمنزلة شخصٍ واحدٍ، ويختَلّ الانتظام الذي به بقاء الأنواع وترتب الآثار، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٤) قوله: (أنه) أي الشأن.

(٥) قوله: (فردان متصفان) إنما قال: «فردان» ولم يقل: «إلهان»؛ لأنه متى وجد إلهٌ استحال أن يتصف آخرٌ بالألوهية، تأمل. قوله: (فردان) أي ذاتان.

(٦) قوله: (أي) إنما قال: «أي» لأن الذهن لا يقبل منه متعدِّدًا أبدًا، وقولهم: «العقل يفرِض المحال» قاعدةٌ منبَّهٌ على فسادِها؛ لأن العقل لا يفرِض المحال لذاته ويفرض المحالَ العاديَّ والمحالَ لغيرِه.

(٧) قوله: (بصفات الألوهية) أي بجنس صفات الألوهية؛ لأن من جملة الصفات الوَحْدة والاختراع، وهو لا يمكن، انتهى (مؤلف).

مِن إرادةِ ضِدِّه[1] - كَسكونِه مثلًا - أوْ لا، وكلاهما[2] محالٌ.

أمَّا الأولُ: فَـلِأنّه لو فُرِض تعلُّقُ إرادتِه بذلك الضدِّ، فإمَّا أن يقعَ مرادُهما، وهو محالٌ؛ لاستلزام[3] اجتماعِ الضدَّين. أو لا يقعُ مرادُ واحدٍ منهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامِه عجزَ الإلهَين الموصوفَين بكمالِ القُدرةِ على ما هو المفروضُ[4]، ولاستلزامه أيضًا ارتفاعَ الضدَّين، والمفروضُ امتناعُ خلوِّ ذلك المحلِّ[5] عنهما في زمانٍ واحدٍ، فلا يكونُ متحرِّكًا ولا ساكنًا. أو يقعُ مرادُ أحدِهما دونَ الآخر، وهو محالٌ؛ لاستلزامه الترجيحَ بلا مرجِّح[6]، وعجْزَ مَن فُرِضَ قادِرًا[7]؛ حيثُ لم يقعْ مرادُه، [٣٧/ ب] ووجَبَ[8] عجزُ[9] من وقعَ مرادُه لانعقادِ المماثلةِ بينه وبينَ مَن لم يقعْ مرادُه.

وأما الثاني[10]: فلأنه يستلزمُ عجزَ الآخرِ؛ حيث لم يقدِرْ على ما هو ممكِنٌ في نفسه، أعني إرادةَ الضِّدِّ، ويلزمُ منه عجزُ القادِرِ لِما مرَّ مِن انعقادِ المماثلةِ بينهما.

---

(١) قوله: (من إرادة ضدِّه) أي المراد المفهوم من أراد، ثم قال: كان الأولى تأنيث الضمير؛ لأنه راجع للحركة، وأجاب: بأن المراد التحرك المفهوم من الحركة؛ فأعاد الضميرَ مذكّرا، ثم سئل عن الأول، فأجاب: بأنهما سواء، تأمل. انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (وكلاهما) أي تمام المراد وعدمه. قوله: (أو لا وكلاهما) أي التمكن وعدمه.

(٣) في (ب) و(ط): «لاستلزامه».

(٤) قوله: (على ما هو المفروض) أي لا أنهما إلهان حقيقة.

(٥) قوله: (امتناع خلو ذلك المحل) أي ما دام المحلُّ موجودًا يمتنع خلوُّه عنهما.

(٦) قوله: (الترجيح بلا مرجح) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجُّح).

(٧) قوله: (وعجزَ من فرض) بنصب (عجز) عطفًا على الترجيح.

(٨) في (ب) و(ط): «ووجوب»(المحقق).

(٩) قوله: (ووجب عجز) في النسخة المقروءة على المؤلف: (ووجوب).

(١٠) قوله: (وأما الثاني) وهو أن لا يكون متمكنا إلى آخره. قوله: (وأما الثاني) أي وهو قوله (أو لا)، انتهى. (طوخي).

قال السعد: «والمقدِّماتُ كلُّها بيِّنةٌ سوى هذا الثاني[1]، فإنه ربّما يُمنَعُ ويقال: لا نسلِّمُ أنَّ مخالفةَ أحدِهما للآخَرِ وإرادةَ ضدِّ ما أرادَه ممكنةٌ حتى يكونَ[2] عدمُ القدرةِ[3] عليها عَجْزًا، وذلك أنَّ الممكنَ في نفسِه ربما يصيرُ ممتنعًا بحسب شرطٍ، ككونِ الجسمِ في هذا الحيِّز حالَّ الكونِ في حيِّزٍ آخر.

وجوابه: أنَّ الممكنَ في ذاتِه ممكنٌ على كلِّ حالةٍ[4]؛ ضرورةَ امتناعِ الانقلاب[5]، والممتنِعُ فيما ذكرتم من تحيُّزِ الجسمِ هو الاجتماعُ، أعني كونَه في آنٍ واحدٍ في حيِّزين، فكذا هنا[6] يمتنِعُ اجتماعُ الإرادتَيْن[7]، وهو لا يُنافي إمكانَ كلٍّ منهما، فتعيَّنَ أن لزومَ المُحَالِ إنّما هو مِن وجودِ الإلهَين[8].

فإن قيل: كلٌّ مِنهما عالمٌ بوجوهِ المصالحِ والمفاسدِ، فإذا عَلِما المصلحةَ في أحدِ الضِّدَّين امتنعت إرادةُ الآخر.

قلنا: لو سُلِّم[9] كونُ الإرادة تابعةً للمصلحة نفرِضُ الكلامَ فيما إذا استوتْ

---

(١) قوله: (سوى هذا الثاني) وهو قوله (أو لا) الواقع بعد قوله قبل: (فإما أن يتمكن الآخر إلخ) الذي عنون عنه بقوله بعد: (وأما الثاني فلأنه إلى آخره)، انتهى (شيخنا). قوله أيضا: (سوى هذا الثاني) أي الذي ذكر في الوجه الثاني، لا هو نفسه، تأمل. ثم قال: ثالثًا يعني إمكان إرادة الضد في الوجه الثاني. قوله: (سوى هذا الثاني) أي إمكان إرادة الضد، انتهى (ط).

(٢) قوله: (حتى يكون عدم) «حتى» تعليلية، وهو تعليل للمنفي لا للنفي.

(٣) قوله: (حتى يكون عدم القدرة عليها) أي المخالفة (ط).

(٤) قوله: (على كل حالة) قرأه بالتاء وعدمها.

(٥) قوله: (الانقلاب) أي انقلاب الممكن مستحيلا.

(٦) قوله: (فكذا هنا إلخ) أو يقال التضاد بين المرادين لا بين الإرادتين (طوخي).

(٧) في (ب): «إرادتين».

(٨) قوله: (إنما هو من وجود الإلهين) أي لا من حيث كون أحدهما يريد الحركة والثاني السكون. قوله: (وجود الإلهين) أي المفروضين (ط).

(٩) قوله: (قلنا لو سلم) إشارة إلى جواب بالمنع.

فِي الضدَّيْنِ وجوهُ المصالِح، لا يقالُ[1] ما ذكرتمْ[2] لازمٌ فِي الواحدِ إذا أوجدَ المقدور؛ فإنه لا يبقَى قادرًا على إيجاده ضرورةَ امتناع إيجادِ الموجودِ فيلزمُ أن لا يصلُحَ[3] للألوهية؛ لأنَّا نقولُ: عدم القدرة[4] - بناء على تنفيذ القدرة[5] - ليس عجزًا بل كمالاً للقدرة، بخلافِ عدمِ القدرة[6] بناءً على سدِّ الغيرِ طريقَ القدرةِ عليه، فإنَّه عجزٌ لتعجيزِ الغيرِ إيَّاه »[7]. وبسطُه وتلخيصُه بالأصل.

***

(١) قوله: (لا يقال) اعتراض على الدليل من أصله.

(٢) قوله: (لا يقال ما ذكرتم) أي من قوله (فإما أن يتمكن إلخ) (شيخنا).

(٣) قوله: (لا يصلح) أي لعجزه.

(٤) قوله: (لأنّا نقول عدم القدرة) أي على إيجاد الموجود، تنفيذ للقدرة الأولى التي تعلقت بإيجاد المعدوم حتى برز للوجود الخارجي، وهذا تحقيق للقدرة؛ إذ ما تعلقت به لا خلل فيه حتى ينبني عليه إمكان إيجاده ثانيا لما قام بإيجاد الأول من الخلل، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (تنفيذ القدرة) أي تنفيذ أثرها.

(٦) قوله: (عدم القدرة) أي عدم تأثيرها.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ٦٢ (المحقق).

[تقرير برهان التوارد]

و«برهانُ التوارُد»[1] وتقريره: «أن يقالَ: لو وُجِدَ إلهان[2]، ويتصفان[3] لا محالةَ بصفات الإله مِن العلم والقدرة والإرادة وغيرِ ذلك[4]، فإذا قصدَا[5] إلى إيجادِ مقدورٍ معيَّنٍ كحركةِ[6] جسمٍ معيَّنٍ في زمانٍ معيَّنٍ، فوقوعُه[7] إمَّا أن يكون بكلٍّ منهما[8]؛ فيلزَمُ مقدورٌ بين قادرَين مستقِلَّين - بمعنى استقلالِ كلٍّ منهما بإيجادِه - وقد سبق في الأمر الثاني[9] امتناعُه، وإمّا أن يكون بأحدِهما فيلزم الترجيحَ بلا مرجِّح[10]؛ لأنّ المقتضِي للقادريَّة ذاتُ الإله، ولِلمقدوريَّة إمكانُ المُمْكِنِ؛ فنسبةُ المُمكناتِ [٣٨/ أ] إلى الإلهين المفروضَين على السويَّةِ مِن غيرِ رُجحانٍ، لا يقالُ: يجوزُ أن لا يقعَ مثلُ هذا المقدورِ لِلزوم المحال، أو يقعَ بهما[11] جميعًا، لا بكلٍّ منهما لِيلزمَ المحال[12]؛ لأنّا نقولُ: الأول باطلٌ للزومِ عجزِهما؛ لأنَّ الفرضَ[13] أنهما

---

(١) قوله: (وبرهان التوارد) معطوف على برهان التمانع.

(٢) قوله: (لو وجد إلهان) أي بالتأويل السابق.

(٣) قوله: (ويتصفان) على تقدير مبتدأ تقديره (وهما) والجملة بعده خبرٌ في موضع الحال.

(٤) قوله: (وغير ذلك) كالحياة والسمع والبصر.

(٥) قوله: (فإذا قصدا) أي توجها وأرادا.

(٦) قوله: (كحركة) معينة أو سكون.

(٧) قوله: (فوقوعه) أي المقدور.

(٨) قوله: (بكل منهما) أي الفعلين.

(٩) قوله: (في الأمر الثاني) أي الذي قبل قوله (قال السعد) بسطرين.

(١٠) قوله: (فيلزم الترجيح) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجح).

(١١) قوله: (بهما) بأن يقع بأحدهما بدلًا عن الآخر.

(١٢) قوله: (ليلزم المحال) علة للمنفي.

(١٣) قوله: (لأن الفرض) أي المفروض.

قصدًا إيجادَه فإذا لم يوجدْ لَزِمَ عجزُهما؛ ولأنَّ المانعَ من وقوعِه بأحدِهما[1] ليس إلا وقوعُه بالآخر؛ فيلزم من عدمِ وقوعِه بهما وقوعُه بهما[2]، وكذا الثاني[3]؛ لأنَّ الفرْضَ استقلالُ كلٍّ منهما بالقدرة والإرادة»[4] انتهى كلامُ السعد[5].

---

(١) قوله: (وقوعه بأحدهما) أي بكل منهما على انفرادهما (ط).

(٢) قوله: (بهما وكذا) فيجتمع الضدان ويرتفعان.

(٣) قوله: (وكذا الثاني) أي يقع بكل منهما معًا، (طوخي).

(٤) شرح المقاصد ٢/ ١٦٢(المحقق).

(٥) أقول: من عرَف معنى الألوهيةِ كان إثباتُ وحدانية الله بديهيًّا عنده؛ لأن معناها: الكمالُ المطلقُ، والغلبةُ المطلقةُ، والسيطرةُ التامة، التي تستلزمُ خضوعَ غيرِها لها أيًّا كان هذا الغير، والغلبة المطلقة والكمال المطلق لا يقبل الاثنينية فضلًا عن الأزيد.

فإذا فُرِض عقلًا وجودُ إلهين اتفقا أو اختلفا، فإنَّ كلًّا منهما إلهٌ بالنسبة لما يسيطرُ عليه ويخلقُه ويخضعُ له فقط، أمَّا لمساويه- وهو الإله الآخر -أو ما يخلقُه فلا، وبهذا يفقدُ كلٌّ منهما صفةَ الألوهيّة بالنظر إلى صاحبه، إذ لا غلبة له عليه ولا على خلقه؛ فيكون كلٌّ منهما إلهًا وليس بإلهٍ في آنٍ واحد، أو إلهًا ناقصَ الغلبة المطلقة والكمالِ المطلق، وهو مُبْطِلٌ لألوهية كلٍّ منهما، فلابدَّ إذن مِن المغالبةِ وإكمالِ النقص بالتنازعِ على الألوهية، فمن ادَّعى الانفرادَ بالخلق والألوهية منهما لا شكَّ أن يتواثب عليه غيرُه ممَّن اتصف بالألوهية أيضًا، الأمر الذي يترتب عليه هلاكُ الكون وفسادُ السموات والأرض، والمشاهَد بخلافه مع إخباره جل شأنه بوحدانيته وإرساله الرسل للإيمان به ونبذ كل ما سواه، وهو ما أخبر عنه ربُّنا الواحدُ سبحانه في قوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝﴾ [الإسراء: ٤٢-٤٣]، وقوله جل شأنه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝﴾[الأنبياء: ٢٢]، وقوله عز سلطانه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٩١-٩٢]. أقول: وفَرْضُ إلهين فقط في الاستدلال هو لبيان استحالةِ أقل مشاركة، الأمر الذي يستلزمُ نفيَ الأكثر بديهةً، وإلا فللعقل افتراضُ ما لا حصرَ له من الآلهة ودليل بطلانِ جميع الشركاءِ هو نفسه دليل إبطال الشريك الواحد. فاللهم اختم لنا بكامل الإيمان، مع رضاك عنَّا يا ربُّ يا رحمن، بحق حبيبك سيد ولد عدنان ﷺ(المحقق).

(تفصيلٌ لباب التنزيهات والسلوب)

(ص): (قِيَامُـــهُ بِـــالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّـــهْ   مُنَزَّهًـــا أَوْصَافُـــهُ[1] سَـــنِيَّهْ)(٢٥)

(عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا   وَوَالِدٍ كَـذَا الْوَلَـدْ وَالْأَصْـدِقَا)(٢٦)

(ش): قوله (مُنَـزَّهًا) حالٌ لازمةٌ من الهاء في قوله: (فواجبٌ له الوجود..إلى آخره)، مثل: «دعوتُ اللهَ سميعًا»[2]، وكذلك جملة (أوصافُه سنيّةٌ)[3]، فتكون مترادفةً، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير (منـزهًا)؛ فتكون متداخلة[4]. و(السنيَّة): الشريفة[5] الرفيعة، أو الجميلة[6]. و(عن ضدٍّ) متعلِّقٌ بـ(منـزَّهًا). يعني: أنَّ مِمَّا يَجِبُ اعتقادُه أن اللهَ تعالى وجبَتْ له تلك الصفاتُ في حالِ وجوبِ

---

(١) قوله: (أوصافه) «فائدة»: الأوصاف جمع بمعنى الصفة، أو على أنه من الألفاظ المستعملة «الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف» فالصفة: المعنى القائم بالذات، والموصوف: من قام به المعنى، والاتصاف: قيام المعنى به، والوصف: هو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف، والواصف: هو المخبِر بذلك، وقد تطلق الصفة على الوصف، والوصف عليها، ولاشك أن الوصف يرِد بالمعنى المصدري صفة للواصف؛ لأنه خبره وكلامه، وبه يندفع ما يوهمه قول بعضهم: «الوصف قول الواصف، والصفة المعنى القائم بالموصوف» من قصره على المعنى المصدري، والله أعلم. انتهى من أصله، انتهى، (شيخنا).

(٢) عبارة «مثل دعوت الله سميعًا» ليست في (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (جملةُ أوصافُه سنيةٌ) بالرفع.

(٤) قوله: (فتكون متداخلة) أي لأن الضمير في (منزهًا) راجع لواجب الوجود، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (والسنيَّة الشريفة) من السنا بالقصر وهو النور، مثل: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[النور: ٤٣]، والمراد: أنها كالنور بجامع الاهتداء، أو من السناء بالمد، وهو الرفعة والعلو، مثل قول الشاعر:

بَلَغْنَــا الــسماءَ مجــدُنا وسنــاؤُنا   وإنّــا لنبغِــي فــوقَ ذلــك مَظْهــرَا

انتهى من أصله، (شيخنا).

(٦) قوله: (أو الجميلة) والمناسب الأول؛ لأن قصده أن ينزِّه الصفات عن الضد أو الشبيه، كما فعل في الذات.

تنزُّهِ[1] وترفُّعِ صفاتِه وتعالِيها عن مضادٍّ له[2] تعالى أَوْ لَهَا[3]، وإلَّا لَوَجَبَ ارتفاعُه أو ارتفاعُها[4] ارتفاعًا مطلقًا أو مقيَّدًا[5] والفرضُ أنه واجبُ الوجود قديمٌ وكذا صفاتُه، هذا خَلْفٌ[6].

وقوله: (أو شِبْه)[7] معطوفٌ على (ضد)، أي: وتنـزَّهَ تعالى عن مشابِهٍ[8] له تعالى في ذاتِه أو في صفاته بوجهٍ وحالٍ؛ لوجوب مخالفتِه تعالى للممكناتِ ذاتًا[9] وصفاتٍ، كما مرّ.

---

(١) قوله: (وجوب تنزهه إلخ) إشارة إلى أن قوله في المتن (منزها) و(سنية) بمعنًى واحدٍ.

(٢) قوله: (عن مضاد) راجع لذاته في قوله (منزَّهًا).

(٣) قوله: (أو لها) راجع لأوصافه سنية.

(٤) قوله: (وارتفاعها) أي لامتناع اجتماع الضدين. (شيخنا). قوله: (ارتفاعه) أي الله. قوله: (وارتفاعها) أي الذات أو الصفات.

(٥) قوله: (ارتفاعا مطلقا) إن دام الضد (أو مقيدًا) بحالة وجوده إن لم يدم، انتهى. ولد المؤلف في شرحه رحمه الله تعالى. قوله: (ارتفاعًا مطلقا) أي إن كان الضدُّ دائمَ الوجود أو مقيدًا، أي إن كان الضد يوجَد في وقت دون آخر.

(٦) قوله: (هذا خَلْفٌ) أي ارتفاع ذاته أو صفاته مطلقًا أو مقيدًا، مع أنهما واجِبا الوجود. (خَلْفٌ) أي يرمى به خلفٌ، أي لا يُعتدُّ به.

(٧) قوله: (أو شبه) عبر بشبه ولم يعبر بشبيه بناءً على أن بينهما فرقًا، فشبه: يدل على مطلق المشابهة من غير تأكيد في المماثلة، بخلاف شبيه، فإنه يدل على التأكيد في المماثلة؛ ليفيد أنه إذا انتفى عنه تعالى مطلقُ المشابهة كان منتفيًا عنه ما يدل على التأكيد في المماثلة بالطريق الأَولى الأحرى، انتهى. قرره (شيخنا بابلي) انتهى، (شيخنا).

(٨) نظم بعضهم الفرق بين المثيل والنظير والشبيه فقال:

مَا شَـارَكَ الـشيءَ في كـلِّ الوجـوهِ فـذَا ... يُـدعَى مثـيلًا وَإِن فِي الأكثـرِ اشـتَرَكَا

فَهْـوَ النظـيرُ وفِي بَعْـضٍ وَلَـو صِـفةٍ ... فَهْـوَ الـشبِيهُ تعـالَى اللهُ عــن شُرَكَـا

(المحقق).

(٩) قوله: (ذاتا) تمييز.

أما الذات: فلأنه تعالى لو ماثَل شيئًا من الممكنات في الذات والحقيقة[1] وامتازَ كلٌّ عن الآخر بخصوصيةٍ مثلِ الوجوب[2] والإمكانِ، فإن كانت تلك الخصوصيةُ[3] من لوازم الذاتِ لَزِمَ اشتراكُ الكلِّ[4] فيها، وإن كانت الخصوصيةُ مع الذات لَزِمَ التَّرَكُّبُ[5] المنافي للوجوبِ الذاتي.

وأما الصفة: فلأنه سبحانه لو كان له مِثْلٌ في شيءٍ من صفاته لَلَزِم الحدوثُ؛ لِاحتياجِ كلٍّ من المتماثلين[6] إلى مَن يخصِّصُهُ بالعارِضِ الذي يمتازُ بِه عَن مثلِه.

وَاعْلَمْ أنه كما وَجَبَ تنـزُّهُه تعالى عن الضدِّ وَجَبَ تنـزُّهُه أيضًا عن النقيض لِعَيْنِ ما مرّ في الضد[7]، وكما وجَبَ تنزُّهُهُ عن المشابهة وجبَ تنزُّهُهُ أيضًا عَنِ التضَايُفِ، [٣٨/ ب] وإلّا لتوقَّفَ تعقُّله على تعقُّلِ ما يضافُ إليه، وقد علم مما مرّ[8] أيضًا أنه منزَّهٌ عن العَدَمِ والمَلَكة[9] وإلَّا لَمَا وَجَبَ له الوجودُ ولَمَاثَلَ الحوادِثَ.

(تتمة): «أو» في قوله: **(او شِبه)** بمعنى الواو[10]، عدَلَ إليه لضرورةِ الشعر.

---

(١) قوله: **(في الذات والحقيقة)** عطف تفسير على الذات.

(٢) قوله: **(مثل الوجوب)** أي لذات الله تعالى، وقوله **(والإمكان)** أي لمشابهه تعالى، انتهى (شيخنا خراشي). قوله: **(والإمكان)** أي للمكنات، ثم قال: أي للمحدثات.

(٣) قوله: **(الخصوصية)** أي التي حصل بها التميز.

(٤) قوله: **(لزم اشتراك الكل)** وهو الواجب والممكن، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. أي لأن الفرض أنها من لوازم الذات، أي لا تخلو عنها ذاتٌ من الذوات. قوله: **(اشتراك الكل)** أي الواجب والممكن.

(٥) في (ب): «التركيب»(المحقق).

(٦) قوله: **(المتماثلين)** أي الواجب والممكن.

(٧) قوله: **(لعين ما مر في الضد)** إذ التناقض كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعُهما وارتفاعُهما، كثبوت الحركة ونفيها؛ فلو كان له نقيضين لاستلزم ارتفاعَ وجوده أو جوازه، انتهى (شيخنا). قوله: **(لعين ما مر)** وهو لئلا يلزم رفعه مطلقًا أو مقيدًا، أو ارتفاعها كذلك، ثم قال: بل أولى؛ لأن هذا يوجب رفعه أو إزالته.

(٨) قوله: **(مما مر)** أي في قوله (وأنه لما ينال العدم مخالف الخ).

(٩) قوله: **(عن العدم والملكة)** أي عن لحوقهما إليه.

(١٠) قوله: **(بمعنى الواو)** أي لأنه ليس المراد منزها عن أحدهما، بل منزه عنهما معًا.

[بيان أقسام التقابل الأربعة وما يتعلق بها]

(تنبيهات)، الأول: أقسامُ التقابُلِ[1] عند القوم «أربعةٌ»: «تقابل التضايف»، «وتقابل التضاد»، «وتقابل العدم والملكة»، «وتقابل السلب والإيجاب»[2]؛ لأنّ المتقابِلَين[3] إمَّا أن يكونا[4] وجودِيَّيْن أو وجوديًّا وعدميًّا، فإنْ كانَا وجودِيَّيْنِ فإنْ كان تعقُّلُ كُلٍّ منهما بالقياس[5] إلى تعقُّلِ الآخر فـ«متضايفان»، كالأبوة والبنوة.

وإن لم يكن تعقّلُ كلٍّ منهما بالقياس إلى تعقّل الآخر فـ«متضادان» كالسواد والبياض.

وإن كان أحدُهما عدميًّا والآخَرُ وُجُوديًا، فإن اعتُبِرَ في العدميِّ[6] كونُ الموضوعِ[7] قابلًا للوجوديِّ[8] بحسب شخصِه كعدم اللحية عن الأمرد[9]، أو نوعه[10] كعدم اللحية عن المرأة، أو جنسه القريب[11] كعدم اللحية عن الفرس، أو

---

(١) قوله: (التقابل) أي التنافي.

(٢) قوله: (وتقابل السلب) وهو تقابل النقيضين.

(٣) قوله: (المتقابلَين) أي المتنافيَين، وهو بيان للحصر في الأربعة. قوله: (لأن المتقابلين إلخ) دليلٌ لدعوى حصرٍ مقدَّرةٍ، لا للتقسيم؛ لأنه من التصورات وهي لا يقام عليها دليل.

(٤) قوله: (إما أن يكونا) أي مفهومهما وجوديين، وهما القسمان الأوّلان، أو وجوديا وعدميا، وهما القسمان الأخيران.

(٥) قوله: (بالقياس) أي حاصل وثابت به، لا بغيره.

(٦) قوله: (فإن اعتبر في العدمي) أي معه (شيخنا). قوله: (العدمي) أي موضوعه.

(٧) قوله: (الموضوع) وهو المحل الذي يقوم به العدم. قوله: (كون الموضوع) كقولنا: المرأة لا لحية لها إلى آخر ما ذكره من الأمثلة، انتهى: (شيخنا).

(٨) قوله: (قابلا للوجودي) أي وجود اللحية، انتهى. (شيخنا).

(٩) قوله: (الأمرد) الألف واللام للحضور.

(١٠) قوله: (أو نوعه) كالإنسان الشامل للرجل؛ لأن الجامع بينهما الإنسانية والناطقية. (شيخنا).

(١١) قوله: (أو جنسه القريب) أي كالحيوان، (شيخنا).

جنسه البعيد[1] كعدم اللحية عن الشجر، فهما «**متقابلان تقابل العَدَم والملَكة**».

وإن لم يُعْتَبَرْ ذلك[2] كالسواد واللاسواد فـ«**تقابلُ الإيجاب والسلب**»، إلا أن بعضهم[3] في مباحث الفلسفة اعتبَرَ في مفهومَي «التضادِّ» و«العدم والملكةِ» قيدًا آخرَ، وهو في التضاد: أن يكونَ بينهما غايةُ الخلاف كالسواد والبيَاض، بخلاف البياضِ والصفرة[4]. وفي العدم والملكة: أن يكون العدمُ سلبًا للوجوديِّ عمّا هو[5] مِن شأنِه في الوقت، كعدمِ اللحية عن الكَوْسَج[6] بخلافه عن الأمرد. فكلٌّ من «التضادِّ» و«العدمِ والملَكة» بالمعنى الأوّل[7] أعم منه بالمعنى الثاني[8]؛ ضرورةَ أنّ المطلقَ أعمُّ منَ المقيَّد. ويسمى التضادُّ المطلق: «تضادًّا مشهورِيًّا» لاشتهاره بين عوام الفلاسفة، والمقيّد: «حقيقيًّا» لكونه معتبَرًا في علومهم الحقيقية. وأما «العدمُ والملكة» فعلى العكس من التضاد، فإنهم سمَّوا المطلقَ منهما حقيقيًّا، والمقيّدَ مشهوريًّا.

[الخلافان يجتمعان في محلٍّ بخلاف الأربعة المتقابلة]

الثاني: (**الخلافان**) يجوز أن يجتمعا في المحلِّ الواحدِ كالقعودِ والضَّحِك في زيدٍ، وأن يرتفعا عنه كقيامه مُمْسِكًا عن الضَّحِك.

---

(١) قوله: (**أو جنسه البعيد**) وهو الجسم النامي، فإنه قابلٌ للحية؛ لدخوله في عموم الجسم الذي يعم الإنسان، فقابليته للحية بحسب دخوله تحت عدم ما ذكر، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (**وإن لم يعتبر ذلك**) أي كون الموضوع قابلًا للوجودي. (شيخنا).

(٣) قوله: (**إلا أن بعضهم**) أي بعض أهل الحكمة؛ لأن المقام مقامها.

(٤) قوله: (**بخلاف البياض والصفرة**) أي فإنهما ليس متضادين على كلام هذا البعض، انتهى. (شيخنا). قوله: (**والصفرة**) أو والحمرة. قوله: (**والصفرة**) أي نحوها.

(٥) قوله: (**عما هو**) أي الوجودي.

(٦) قوله: (**عن الكوسج**) وهو من بلغ أوان اللحية ولم تنبت لحيته اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (**بالمعنى الأول**) وهو أنه لا بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (**بالمعنى الثاني**) وهو بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى. (شيخنا).

و(الضِّدان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ كالحركة والسكون[1] في زيد، وقد يرتفعان معًا بانعدام [٣٩/ أ] محلِّهما[2].

و(النقيضان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ[3] كالوجود والعدم ولا يرتفعان[4].

و(العدمُ والمَلَكَةُ) لهما حكمُ النقيضين[5] كالإيجاب والسلب[6]؛ ولذا جعل المحققون - كما مر - أقسامَ التقابُلِ أربعة.

و(المتضايفان) لهما حكمُ الضِّدَّين اعتبارًا بوجود التضايفِ الذهني؛ إذ لا وجودَ له[7] في الخارجِ على الأصحِّ عندنا، خلافًا لِـمَن ذهب[8] إلى وجود الأعراض النسبية خارجًا.

[يمتنع اجتماع العرضين المتماثلين في محلٍّ خلافًا للمعتزلة]

والعرضان المتماثلان[9] يمتنع اجتماعهما[10] في محلٍّ واحدٍ عندنا خلافًا للمعتزلة؛ لأنّ العرضَين[11] إذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لَم يُعْقل بينهما تمايزٌ إلا بِحَسَبِ المحلّ؛ لِأنَّ قيامَهما[12] به ووجودَهما فيه تَبَعٌ لوجوده[13]، فإذا

(١) قوله: (كالحركة والسكون) تقدم أن الضدين أمران وجوديان، انتهى (طوخي).

(٢) أقول: في التمثيل للضدين بالحركة والسكون نظرٌ؛ لالتباسه بالنقيضين، ولو مثَّل رحمه الله بالبياض والسواد لكان أحسن، والله أعلم(المحقق).

(٣) «واحد» ليست في (ب) (المحقق).

(٤) قوله: (ولا يرتفعان) وبذلك بطل قول من قال بالحال.

(٥) قوله: (لهما حكم النقيضين) من أنهما لا يجتمعان في محلٍّ واحد ولا يرتفعان. انتهى، (شيخنا).

(٦) قوله: (كالإيجاب والسلب) مثال للعدم والملكة، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (لا وجود له) أي التضايف.

(٨) قوله: (خلافًا لمن ذهب) وهم الفلاسفة.

(٩) قوله: (والعرضان المتماثلان) كالسوادين مثلا، انتهى. (شيخنا).

(١٠) قوله: (يمتنع اجتماعهما) أي لا يعقل تعدد.

(١١) قوله: (لأن العرضين) علة لمنع الاجتماع.

(١٢) قوله: (قيامهما) أي العرضين، (به) أي بالمحل.

(١٣) قوله: (لوجوده) أي المحل.

اتحدت الماهية[1] وما يتبعُها من الهُوِيَّةِ[2] ارتفعت الإثنينية[3].

الثالث: نقل الآمديُّ عن بعض الأصحاب[4] أنه يُشترَط في كلٍّ من المتخالِفَين والمتماثلَين التغايرُ[5]،ونُقِل عن ظاهرِ مذهبِ القاضي[6] عدمُ اشتراطه في التخالف.

قال السعد[7]: ففي التماثل أَولى.

وينبني على هذا الاختلاف[8]: صحةُ إطلاق التخالُفِ والتماثُلِ على صفاته تعالى وعدمُها[9]، فعلى الأول[10] لا يصح[11] وعلى الثاني عكسه.

[تعريف المماثلة وبيان أحكامها ومعنى المِثلَين]

الرابع: اعلم أن قدماء المعتزلة كالجُبّائِي وابنه أبي هاشم ذهبوا[12] إلى أن المماثلةَ[13] هي المشاركةُ في أخصِّ صفاتِ النفسِ، فمماثَلَةُ زيدٍ لِعمرٍو عندهم

---

(١) قوله: (فإذا اتحدت الماهية إلخ) الهُوِيّة هي التشخصات القائمة بالماهية الموجودة في ضمن أفرادها التي لا تتحقق تلك الماهية وجودًا إلا في ضمن فردها. وجد بهامش، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (من الهوية) أي التشخص.

(٣) قوله: (ارتفعت الإثنينية) أي التخالف.

(٤) قوله: (عن بعض الأصحاب) أي أهل السنة.

(٥) قوله: (التغاير) أي قبول الانفكاك، وهذا تعريف كلامي، وعند أهل اللغة التغاير: مخالفة هذا لهذا، وهذا ليس مرادا.

(٦) قوله: (ونقل عن ظاهر مذهب القاضي إلخ) القاعدة أن قول القاضي مقدم على قول البعض المبهم، تقدم أو تأخر، فلو عيّن البعض كان بينهما تراجح، انتهى.

(٧) قوله: (قال السعد ففي التماثل أولى) والظاهر أنه لا وقفة فيه.

(٨) في (ب): «الخلاف»(المحقق).

(٩) قوله: (وعدمها) بالرفع عطف على (صحة).

(١٠) قوله: (فعلى الأول) أي كلام الآمدي، انتهى (شيخنا).

(١١) قوله: (لا يصح) أي لا يجوز.

(١٢) قوله: (ذهبوا) أي القدماء.

(١٣) قوله: (المماثلة) وهي لغة المشابهة.

مشاركتُه إيّاه في الناطقيةِ فقط[1].

وذهب المحققون[2] من الماتريدية إلى أنّ المماثلةَ هي الاشتراكُ في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقيةِ لزيدٍ وعمرو.

ومِن لازمِ الاشتراك في الصفة النفسية أمران، أحدهما: الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع.

وثانيهما: أن يَسُدَّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر[3] وينوبَ الآخرُ منابَه؛ فمِن ثَمَّ[4] يقال[5]: المِثلان «موجودان يشتركان فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنِعُ»، أو: «موجودان يسُدُّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر»، والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسيةِ لكن لابدَّ من اختلافهما بجهةٍ أخرى لِيتحقَّقَ التعدُّدُ والتمايزُ فيصحَّ التماثُل.

ونُسِب إلى الأشعري[6] أنه يُشترَطُ في التماثلِ التساوي من كلِّ وجهٍ[7]، واعتُرِض بأنه لا تعدُّدَ[8] حينئذٍ فلا تماثل، وبأنَّ أهلَ اللغةِ مُطبِقون على صحة [٣٩/ ب] قولنا: «زيدٌ مثلُ عمرو في الفقه» إذا كان يساويه فيه ويَسُدُّ مَسَدَّهُ وإن اختلفا في كثيرٍ من الأوصاف، وفي الحديث: «الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلاً

---

(١) **قوله: (في الناطقية)** أي لا الحيوانية والجاه والعلم ونحوها.

(٢) **قوله: (وذهب المحققون إلخ)** قال في شرح التجريد: الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي الوضع موازاة، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) **قوله: (مسد الآخر)** أي في صفاته النفسية.

(٤) **قوله: (فمن ثم)** أي هاهنا، ثم قال أي هناك.

(٥) **قوله: (يقال)** أي في تعريف المثلين، وهذا تعريف باللازم، ويدل عليه قوله (ومن لازم الاشتراك إلخ).

(٦) **قوله: (ونسب)** إنما قال: «ونسب» لأن هذا لم تتحقق نسبته إليه، ولا تصح إضافته إليه؛ لأنها مقالة ظاهرة الفساد، قال: وإنما قدم المعتزلةَ لأجل أن تحل عليهم اللعنة، ومذهب المعتزلة أضيق المذاهب، وأعدلها مذهب الماتريدية، وأشكلها مذهب الأشعري.

(٧) **قوله: (من كل وجه)** أي في الوجه الذي حصل به التماثل؛ فيكون أوسع المذاهب؛ لأنه يعم الصفة النفسية وغيرها.

(٨) **قوله: (بأنه لا تعدد)** بأنه أي الشأن.

بِمِثْل»[1] وأراد به الاستواءُ في الكَيْلِ دونَ الوزنِ وعَدَدِ الحبَّات وأوصافِها. ويمكن أن يجابَ[2]: بأنَّ مرادَه التساوي في الوجهِ الذي به[3] التماثُل، حتى إنّ زيدًا أو عمرًا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواةٌ فيه بحيث ينوبُ أحدُهما منابَ الآخر صحَّ القولُ بأنهما مِثلانِ فيه وإلَّا فلا، فلا يخالِف مذهبَ الماتريدية.

[تنزهه سبحانه عن الشريك]

(ص): (عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا)(٢٦)

(ش): فيه حرفُ عطفٍ مقدَّر لضرورة الشعر، والمعطوف عليه: (ضد)، أي: وحال كونه[4] تعالى منزَّهًا عن شريكٍ له تعالى في ذاتِه أو في صفاته أو في أفعاله لِمَا مر[5]، وهذا[6] معنى الإطلاق هنا، وبرهانُه[7] برهانُ وجوبِ الوحدانيةِ له تعالى.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٢ رقم: ٧١٧١). والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩ رقم:٢٢٨٢) وابن عساكر في معجمه (١/ ٨١ رقم: ١٤٠) ط البشائر، وهو حديث صحيح، وأخرجه غيرهم بألفاظ أخر(المحقق).

(٢) قوله: (ويمكن أن يجاب) أي عن الأشعري، انتهى (شيخنا). قوله: (ويمكن أن يجاب إلخ) وعبارة الشيخ أبي بكر الشنواني في شرحه على البسملة: والظاهر أنه لا مخالفة؛ لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه في ما به المماثلة، كالكيل مثلا، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا، وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الوجوه يرفع التعدّد؛ لأن من أوصاف كل منهما أنه لا يغاير نفسَه، فلو لم يغايره الآخر ارتفع التعدُّد، فكيف يتصور التماثل. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) في (ب): «الذي جاء به» بزيادة جاء(المحقق).

(٤) عبارة: «حال كونه تعالى» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) قوله: (لما مر) أي من برهان الوحدانية، ثم قال ثالثا: أي من امتناع المشاركة في الذات والصفات والأفعال؛ فلا يغني عما بعده.

(٦) قوله: (وهذا إلى قوله تتمة) يغني عن قوله (لما مر) (مؤلف). قوله: (وهذا) وهذا أي انتفاء الشركة مطلقا.

(٧) قوله: (وبرهانه) أي برهان انتفاء الشريك.

(تتمة): مجيء «فَعِيل» بمعنى المُفاعِل - كشريك بمعنى المشارك - كثيرٌ في اللغة، منه خليل ونديم[1] وخليط وجليس، بمعنى مخالِل ومنادِم ومخالِط ومجالس.

(ص): (عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا) (٢٦)

[تنزهه سبحانه عن الاتصال والانفصال والاستعانة]

(ش): عطفٌ على (ضد)[2]، أي وحالَ كونِه تعالى منزَّهًا عن والدٍ، أي: لا يجوزُ أن يكون تعالى منفصِلًا عن حيوانٍ آخرَ أبًا كان[3] أو أمًّا؛ لِصِدْقِ[4] الوالِدِ بهما.

وقوله: (كذا الولد) أي: ويجب أن يكون تعالى منزهًا عن الولد كتنزُّهِهِ[5] عن الوالد؛ فلا يجوز أن ينفصلَ عنه حيوانٌ آخر. وكذا يجب له تعالى تنزهُهُ[6] عن التولُّد أيضًا، وهو كونه تعالى كائنًا عن غيرٍ هو غير حيوانٍ[7]، ككون[8] الدودِ

---

(١) قوله: (خليل ونديم) «فائدة»: من كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى:

سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ خِلٍّ وَفِيٍّ ... فَقَالُوا مَا إلى هذا سبيل

تمسَّك إنْ ظَفِرتَ بذيلِ حُرٍّ ... فإنّ الحرَّ في الدنيا قليل

وقال بعضهم من كلام علي كرم الله وجهه:

إنَّ أخاكَ الحقَّ مَنْ كانَ مَعَكْ ... ومَنْ يَضُرُّ نفسَه لِينفعَكْ

ومَنْ إذا رَيْبُ الزَّمانِ صَدَّعَكْ ... شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَه لِيجمعَكْ

انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (عطف على ضد) أي معطوف. قوله: (على ضد) أي فيكون مجرورًا.

(٣) قوله: (أبًا كان) أي الحيوان الآخر.

(٤) قوله: (لصدق) لأن المراد به الشخص.

(٥) قوله: (كتنزهه) بيان للتشبيه الذي في المتن.

(٦) قوله: (وكذا يجب له تعالى تنزهه إلخ) لا يكاد المتن يصدق به هنا، وإن فهم منه في مبحث مخالفته تعالى للحوادث.

(٧) قوله: (هو غير حيوان) فلو كان حيوانًا سُمِّيَ توالدًا.

(٨) قوله: (ككون) أي كتولد، أو وجود الدود.

عن الماء[1] الراكِد زمنَ الصيف[2].

(والأصدقا) - بِدَرْجِ الهمزةِ، عطفٌ على (ضد) أو على (الولد)[3]: جمعُ صَدِيقٍ بمعنى مُصادِق، سُمِّي بذلك لصدقه في وُدِّهِ ومحبَّتِه[4]، وهو معدومٌ اليومَ إلا قليلًا، وهو مَن يكون معك في الحقِّ ويضرُّ نفسَه لجلبِ النفع إليك عند تعارُضِ الأمرَين[5]، ومن يجمع شملَك بتشتيتِ شملِه عند ذلك أيضًا[6].

وبرهانُ الجميعِ[7] برهانُ وجوبِ مخالَفَتِه تعالَى للحوادِثِ، والأصلُ القاطِع[8] قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤][9].

---

(١) قوله: (عن الماء) أي كالماء ونحوه.

(٢) قوله: (من الصيف) أي ويقِلُّ في زمن الشتاء للسقعة.

(٣) قوله: (أو على الولد) أي فيكون مرفوعًا؛ لأن الولد مبتدأ.

(٤) قوله: (في وُدّه ومحبته) عطف تفسير.

(٥) قوله: (تعارض الأمرين) أي نفسك وضده.

(٦) قوله: (شمله عند ذلك) أي التعارض.

(٧) قوله: (وبرهان الجميع) أي نفي الوالد والولد والأصدقاء والتولد. قوله: (وبرهان الجميع إلخ) وإنما وجب له تعالى التنزه عما ذكر؛ لأنه وجب له العلم التام والإرادة الشاملة والقدرة التامة والوجود والكمال والاستغناء المطلق، وإنما يتخذ الصديق ليُعِين على النوائب ويسعف على نزول المصائب، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (والأصل القاطع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ...﴾ إلخ) لأن جميع ما ذكر من مباحث التنزيهات مشمولٌ بهذه الآية، فصدْرُها تنزيه يرُدّ على المجسمة، وعجُزُها إثباتٌ يرد على المعطِّلة النافين للصفات الثبوتية، وقُدّم فيها السلب على الإيجاب لأن التخلية مقدمة على التحلية، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا). قوله: (والأصل) أي الدليل القطعي.

(٩) قوله: (﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ) ولاشك في انطباق المباحث السابقة على نفي أصول الكفر الثمانية عنه تعالى وهي: الكثرة، والعدد، والنقص، والقلة، والعلِّيَّة، والمعلولية، والشبيه، والنظير، التي أخذها من هذه السورة النافية لجميعها، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ نفي الكثرة والعدد، وقوله ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ نفي النقص والقِلة، وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نفي العلية لغيره، وقوله

[بيان أن مباحث التنزيهات تتداخل ويغني بعضها عن بعض]

(تنبيهان)، الأول: لاشكَّ في تداخلِ مباحثِ التنزيهات؛ إذ التعرُّضُ لوجوبِ الوجودِ مُغنٍ عن التعرُّضِ لكلِّ ما بعده إلى هنا، والتعرُّضُ لوجوبِ القِدَم مُغْنٍ عن التعرُّضِ [٤٠/أ] لوجوبِ البقاء، والتعرُّض لهما مُغْنٍ[1] عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث، ووجوبُ مخالفتِه للحوادث مُغْنٍ عن متعلَّقِ (منزهًا)[2] بتمامِه، إلا أنَّه قصدَ اقتفاءَ أثرِ القومِ[3] في التعرُّضِ للمذكورات[4] وإن تداخَلَت ، قضاءً[5] لحقِّ وجوبِ التنزيهِ[6] بمزيدِ البيانِ والتفصيل، وتصريحًا[7] بالردِّ على المجسِّمةِ وسائرِ فِرَقِ الطغيان[8] بأبلغِ وجهٍ وأصرحِ تِبيان.

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفيٌ لمعلوليته عن غيره، وقوله ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفي للشبيه والنظير، انتهى من أصله. (شيخنا). قوله: ﴿كُفُوًا﴾ أي مكافئا بمعنى النظير. قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ أي الذي لا جوف له، أو لا يقصد في الحوائج إلا هو.

(١) «مغنٍ» الثانية والثالثة ليستا في (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (متعلق منزهًا) وهو قوله (عن ضد إلخ).

(٣) قوله: (اقتفاء أثر القوم إلخ) أي لأن هذا مقام خطابة فيُطلب فيه الإطناب والتطويل. وقوله (خِطابة) بكسر الخاء، أي كالخطبة على المنبر.

(٤) قوله: (للمذكورات) قال في الأصل الرابع: المحققون على أن الصفات السلبية تسمى بصفات الجلال؛ إذ يقال فيها جل عن كذا وعن كذا، والصفات الثبوتية بصفات الكمال وبصفات الإكرام، واختاره البيضاوي والكرماني في شرح البخاري، قال شيخ الإسلام تبعا لابن جماعة: لأن صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب، وصفات الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت. زاد ابن جماعة: على أن الوجود خير والعدم شر، انتهى من أصله. انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (قضاء) أي أداءً؛ لقولك قضيت الدين.

(٦) قوله: (وجوب التنزيه) متعلق بقضاء.

(٧) قوله: (وتصريحًا) معطوف على قضاء.

(٨) قوله: (على المجسمة وسائر) أي والمشبهة والحلولية.

[حكم إطلاق الماهية عليه تعالى]

الثاني: منعَ كثيرٌ من المتكلمين مِن إطلاق الماهية عليه تعالى[1]؛ لِأنَّ معناها[2] المجانَسةُ وهي المشاركةُ في الجنسِ والفصلِ، يقالُ ما هذا الشيءُ؟ أي مِن أيِّ جنسٍ هو[3]. وما روي عن أبي حنيفةَ - رحمه الله - مِن أنَّه كان يقول: إنَّ لله ماهيةً لا يعلمُها إلا هو فلا يصحّ عنه؛ إذ لم يوجَدْ في كتبه[4] ولم ينقلْه أحدٌ مِن

---

(١) قوله: (منع كثير من المتكلمين إلى آخره) والماهية: «ما به الشيء هو هو»، أي الأمر الذي بسببه يكون الشيء هو ذلك الشيء، كالحيوان الناطق بالقياس، فالباء للسببية، ويغتفر في التعريف اتحاد السبب والمسبَّب لضيق العبارة عن المقصود، والضميران للشيء، وثانيهما مؤكِّد للأول، وقد يقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هُوِيّة، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية، وهذا ما مشى عليه في شرح المقاصد، والمشهور أن الهوية نفس الشخص كما يشير إليه في شرح المواقف وحواشي التجريد. والحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، انتهى، شرح الشنواني على البسملة.

وانظر إطلاق الحقيقة والهوية عليه تعالى! انتهى، (طوخي). وكتب أيضًا: «فائدة» قال سم في حواشي المختصر: ومعنى وجود النسبة الخارجية تحققها في نفس الأمر بقطع النظر عن حكم الذهن وفهمه، فهي متحققة في الواقع ونفس الأمر، وليس المراد بالخارج المرادف للأعيان، حتى يقال إن النسبة من الأمور الاعتبارية لا في الخارج والأعيان، ويأتي هذا في القضايا الذهنية فإذا قلت: «زيد قائم» فإن القيام حاصل لزيد قطعًا، أي في الواقع لا في الذهن إذا كان صادقًا، والمقصود أن هذا معنى الكلام فلا ترد الكواذب، انتهى. وقال السيد في حاشية المطالع: وأما «نفس الأمر» فهو نفس الشيء، والأمر هو الشيء، ومعنى كون الشيء موجودًا في نفس الأمر أنه موجود في حدِّ ذاته، أي ليس وجودُه وتحققُه بفرض فارضٍ ولا اعتبار معتبِر، انتهى. حاشية (شيخنا يس)، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن معناها) أي هذا اللفظ.

(٣) قوله: (من أي جنس هو) بحسب الأصل.

(٤) قوله: (إذ لم يوجد في كتبه) ليس بلازم؛ لأنه ليس كل ما يقوله يكتبه؛ فلذا ذكر ما بعده، انتهى.

أصحابِه العارفين بأقواله، بل لو ثبَتَ حُمِل على أن مرادَه أنه تعالى يعلم ذاتَه بالمشاهدة[1] لا بدليلٍ أو خبرٍ، أو أن له اسمًا[2] لا يعلمُه غيرُه، فإنَّ (ما)[3] قد يُسأل بها عن الاسم نحو: «ما اسمك»، كما أوضحناه بالأصل[4].

***

(١) قوله: (بالمشاهدة) أي الحضور.

(٢) قوله: (أو أن له اسمًا إلخ) الجواب الأول مسلَّم؛ لأن الله يعلم ذاته، والذات يقال له ماهية، وأما الاسم فلا يقال له ماهية، وأجاب عن هذا بما بعده، تأمل.

(٣) قوله: (فإن «ما» إلخ) أي ما يسأل عنه بـ (ما) يطلق عليه ماهيّة.

(٤) قوله: (كما أوضحناه بالأصل) قال فيه: قال أبو منصور، إن سألنا سائل عن الله ما هو، قلنا: إن أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم، وإن أردت ما صفته فسميع بصير، وإن أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه، وإن أردت ماهيته فهو متعالٍ عن المثال والجنس، انتهى اهـ (شيخنا).

(القسم الثالث: صفات المعاني الثبوتية السبعة)

أولاً: (القدرة):

(ص): (وَقُـــدْرَةٌ[1] إِرَادَةٌ وَغَـــايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ) (٢٧)

[بيان اتفاق الفرق واختلافها فيما يوصف به الباري من الصفات]

(ش): اعلم أنه[2] لا خلافَ[3] بين الناس[4] في وصفِه[5] تعالى بالسُّلوب والإضافات والأفعال، ككونه تعالى واحِدًا[6]، وليس في جهةٍ، وعَلِيًّا وعظيمًا، وقبلَ كلِّ شَيءٍ وبعده، وأولاً وآخرًا[7]، وقابضًا وباسطًا؛ إذ لا يقتضي[8] ثبوتَ صفاتٍ له تعالى[9]. وأمَّا الصفاتُ الثبوتيَّةُ[10] - وهو القِسم ....

---

(١) قوله: (وقدرة) إذا ثبتت هي والإرادة والعلم تأتّى أن يكون فاعلًا بالاختيار.

(٢) قوله: (اعلم أنه) أي الشأن.

(٣) قوله: (اعلم أنه لا خلاف) وحكى في شرح المقاصد الخلافَ في الإضافات أيضًا عن الفلاسفة، راجعه اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (بين الناس) أي العلماء، ثم قال: أي المتكلمين سنّيين أو بدعيين أو فلسفيين.

(٥) قوله: (في وصفه) أي إطلاق ما ذكر عليه، وأما الاتصاف: فهو قيام الصفة بالموصوف، وكان الأولى بدل (وصف) باتصاف. قوله: (في وصفه) أي صحته وجوازه، (بالسلوب) أي منشأ منه السلوب.

(٦) قوله: (ككونه تعالى واحدًا إلخ) راجع لصفات السلوب، وقوله (وقبل كل شيء إلخ) راجع لصفات الإضافات، وقوله (وقابضا وباسطا) راجع لصفات الأفعال. (شيخنا). قوله: (ككونه تعالى إلخ) الأربعة الأول راجعةٌ للسلب، والأربعة الثانية راجعة للإضافات، والاثنان الأخيران راجعان للأفعال.

(٧) قوله: (وأولًا وآخرًا) راجاعان للإضافات.

(٨) قوله: (إذ لا يقتضي) أي صفات السلوب إلخ؛ فلأجل ذلك لم يقع فيها خلاف، انتهى (شيخنا). وهو علة للاتفاق على وصفه بما ذكر. قوله: (إذ لا يقتضي) أي ما ذكر، انتهى (خراشي).

(٩) قوله: (إذ لا يقتضي ثبوت صفات له تعالى) أي حقيقية، انتهى. (طوخي). وكتب أيضا: فعلى المراد وجودية، انتهى.

(١٠) قوله: (وأما الصفات الثبوتية) أي الثابتة للذات وهي المعاني، انتهى (شيخنا). قوله: (الثبوتية) أي الذاتية.

...الثالثُ[1] الذي شرعَ فيه الآن - فاختلفَ الناسُ فيها، فأثبَتَها أهلُ الحق[2]: وذَهَبُوا إلى[3] أنَّ له تعالى صفاتٍ أزليةً زائدةً على الذاتِ، فهو عالِمٌ وله عِلْمٌ، وقادِرٌ وله قدرةٌ، وحيٌّ وله حياةٌ إلى آخره، مع اختلافٍ في بعضِها[4]، وفي كونِها غيرَ الذات[5] بعد الاتفاقِ على أنَّها ليستِ عينَ الذات، وكذا في الصفاتِ[6] بعضِها مع بعضٍ؛ لِفَرْطِ[7] تحرُّزِهم عن القولِ بتعدُّدِ القُدماء؛ حتى منعَ بعضُهم[8] أن يقالَ: صفاتُه تعالَى قديمةٌ، وإنْ كانتْ أزليةً، بل يقال: هو قديمٌ بصفاتِه[9]، ....

---

(١) قوله: (وهو القسم الثالث) أي بالنسبة للنفسية والسلبية السابقين في قوله (فواجب له الوجود)، وأما بالنسبة لما هنا فرابعٌ.

(٢) قوله: (فأثبتها أهل الحق) أي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، ثم قال: أهل الحق في مسألة ثبوت المعاني، وهو أعم، سواء كانوا جميعهم من أهل السنة أو البعض والبعض، انتهى.

(٣) قوله: (وذهبوا إلى) عطف تفسير (ط).

(٤) قوله: (مع اختلاف في بعضها) أي كالسمع والبصر، فقال بعضهم: هما صفتان زائدتان، وقال بعضهم: هما نوعان، أي فليسا زائدين، والتكوين أثبته الماتريدية فقط. قوله: (مع اختلاف في بعضها) كالبقاء (ط).

(٥) قوله: (وفي كونها غير الذات إلخ) وقول المعتزلة والنجارية أنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات باطل. (طوخي). قوله: (وفي كونها غير الذات) أي زيادتها عليها، ثم قال: أي كونها تنفك. قوله: (وفي كونها) معطوف على (في بعضها).

(٦) قوله: (وكذا في الصفات إلخ) أي اتفقوا على أن الصفة ليست عين الصفة الأخرى، واختلفوا هل هي غيرها أو لا، انتهى رحمه الله. قوله: (وكذا في الصفات إلخ) أي وقع الخلاف في أن كل صفة هل هي هي أو غيرها، كما سيأتي، انتهى (شيخنا). قوله: (وكذا في الصفات) أي الاختلاف.

(٧) قوله: (لفرط) أي شدة تحرزهم، وهو علة لوقوع الاختلاف في كونها غير الذات إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٨) قوله: (حتى) غاية للقول بمنع تعدد القدماء، ثم قال: غاية للتحرز، ثم قال: علة لفرط التحرز، انتهى. قوله: (حتى منع بعضهم إلخ) والمشهور عدم المنع، كما يأتي، انتهى (طوخي). قوله: (حتى منع بعضهم إلخ) هذا رأيٌ، والصحيح اتصافها بالقدم، كما سيأتي التصريح به في كلام المصنف رحمه الله، انتهى. (شيخنا).

(٩) قوله: (بصفاته) الباء للملابسة.

...وآثروا[(١)] أن يقال: هي قديمةٌ[(٢)] بذاتِه[(٣)] أو موجودةٌ بذاتِه، ولا يقال[(٤)]: هي فيه أو معه[(٥)] أو مجاورةٌ له أو حالَّةٌ فيه[(٦)] لإيهام[(٧)] التغايُرِ، وأطبقوا[(٨)] على أنَّها لا تُوصَفُ[(٩)] بكونِها أعراضًا ولا ملكاتٍ[(١٠)].

---

(١) قوله: (وآثروا) أي رجّحوا، وهذا متفق عليه. قوله: (وآثروا إلخ) يعلم من عدم عطفه على سابقه أن هذا الإطلاق جائز، إلا أن الأولى خلافه؛ لِما قال الشارح، وإن أجيب عن معيتها للذات بأنه على الوجه اللائق به تعالى، وكذلك مع بعض، وكذا معية ذاته تعالى وصفاته جميعًا للعالم، وهو كونه تعالى مع جميع خلقه بذاته وصفاته المتعلقة بسائر مصنوعاته على الوجه اللائق به، لوجوب كمالاته. واعلم أن معيته تعالى (أزلية)، أي ليس لها ابتداء لثبوت الأشياء أزلًا في علمه يقينًا، فلا بداية لتعلقه بها تعلقًا يستحيل عدمه؛ لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بدون معلوم، واستحالة طرَيَان تعلقه بها، لما يلزم عليه من حدوث علمه بها بعد أن لم يكن. (وأبدية) أي ليس لها انتهاء، فهو معها بعد حدوثها مع العدم عينًا على وفق ما في العلم يقينًا. من بعض الكتب، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (وآثروا إلخ) قال بعض الماتريدية: ولا يجوز أن يقال صفاته حلت ذاته، أو أن ذاته تحل صفاته؛ لأن الحلول انتقال، والانتقال في الصفات محال، ويستعمل في صفات الخلق توسعًا، ويقال صفاته قائمة بذاته، وقالت الأشعرية: صفاته موجودة بذاته، ولا يقال صفاته معه، ولا مجاورة له، ولا فيه. وقال الماتريدية: لا يقال عالم بالعلم؛ لئلا يتوهم الآلة، ولكن يقال: عالم وله علم، انتهى ملخصًا. وانظر، هل يمتنع أن يقال: قادر بالقدرة مثلا، على قياس ما قاله، راجعه. ومقتضى التعليل منع ذلك، انتهى (طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «قديمة قائمة بذاته»(المحقق).

(٣) قوله: (بذاته) هي كالظرفية.

(٤) قوله: (ولا يقال) بالاتفاق.

(٥) قوله: (أو معه) أي لإيهام المصاحبة.

(٦) قوله: (أو حالة فيه) أي أو الظرف في بعضها.(ط).

(٧) قوله: (هي فيه لإيهام) أي لإيهام الظرفية.

(٨) قوله: (وأطبقوا إلخ) لئلا يلزم عليه عدم بقائها، وأن يتوقف تعقلها على الغير (طوخي). قوله: (وأطبقوا) أي أجمعوا على أنها لا توصف بكونها أعراضًا؛ لأن العرض لا يبقى زمانين إلا في مكانين، وهو محال هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٩) قوله: (أنها لا توصف) أي يحرُم.

(١٠) قوله: (ولا ملكات) هي من الأعراض، وهي القارّة في النفس، ثم قال: هي عرض يتعذَّر أو يتعسر زواله، انتهى.

وذهبَ أكثرُ أهلِ الضلالِ كالفلاسفةِ والمبتدعةِ[1] إلى نفيِها.

[نفي المعتزلة لصفات المعاني وبيان أدلة ثبوتها عند أهل السنة]

[٤٠/ب] وقولُ بعض[2] المعتزلة: الواجبُ حيٌّ عالمٌ قادرٌ بذاته[3] - وبعضهم: هو على أخصِّ صفاته[4]، وبعضهم[5]: هو عالم حيٌّ قادرٌ لا لذاته ولا لِعلَل[6] - راجِعٌ في الحقيقة[7] إلى نفيِها لِـما يأتي آنِفًا[8].

قال السعدُ: «وليسَ النِّزاعُ[9] في العلمِ والقدرةِ اللَّذَين هما من جملةِ الكيفياتِ والملكاتِ؛ لِما صرَّح به أئمتُنا - رحمهم الله - مِنْ أَنَّهُ تعالى حيٌّ وله حياةٌ أزليَّةٌ ليست بعَرَضٍ ولا مستحيلةِ[10] البقاء، وأنه تعالى عالمٌ وله عِلمٌ أزليٌّ شامِلٌ لجميعِ

(١) قوله: (والمبتدعة) أي المعتزلة، أي أكثرهم. قوله: (كالفلاسفة) أي علماء الفلاسفة، وهم كفار.

(٢) قوله: (وقول بعض) مبتدأ خبره قوله (راجع).

(٣) قوله: (بذاته) راجع للثلاثة.

(٤) قوله: (على أخص صفاته) وهي وجوب الوجود، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (على أخص صفاته) أي مشتمل على إلخ، وأخص الصفات هو وجوب الوجود. قوله أيضًا: (على أخص صفاته) انظره عندهم، (طوخي). وكتب أيضا: وجد بهامش: التي هي القِدم والذات؛ لأنَّ الذات عندهم إذا نسب للصفات صارت صفة، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (وبعضهم) في الموضعين- عطفٌ على (بعض) الأول، تأمل، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (ولا لعلل) أي أسباب.

(٧) قوله: (راجع في الحقيقة) هو خبر قوله (وقول بعض إلى آخره) انتهى (شيخنا). قوله: (راجع في الحقيقة إلى نفيها) إلا أن الأول صريح.

(٨) عبارة: «لما يأتي آنفًا» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٩) قوله: (وليس النزاع إلخ) أي ومن أثبت الكلام والإرادة الحادثَين، ومن أثبت الكلام اللفظي، انتهى. (طوخي)، أي وليس الكلام في ذلك أيضًا.

(١٠) قوله: (ولا مستحيلة) قرأه أولًا بالنصب وثانيًا بالجر.

الأشياءِ ليسَ بعرَضٍ ولا مستحيلِ[1] البقاءِ ولا ضروريٍّ ولا مكتسَبٍ، وكذا سائرُ الصفاتِ الثبوتية، وإنَّما النزاعُ في أنه كَما لِلعالِمِ مِنَّا عِلمٌ هو عرَضٌ قائِمٌ به[2] زائدٌ عليه حادِثٌ، فهل للواجبِ الصانِعِ للعالَـمِ عِلْمٌ هو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى زائدةٌ عليه، وكذا جميع الصفات[3]؟ فأنكره الفلاسفةُ والمعتزلةُ[4] زعمًا مِن المعتزلةِ أنَّ صفاتِه عينُ ذاتِه، بمعنى أنَّ ذاتَه تُسَمَّى باعتبارِ التعلُّقِ بالمعلوماتِ عالِمًا، وبالمقدورات قادِرًا[5] إلى غير ذلك»[6].

وقلنا نحنُ: نَعَم[7]، للنصوصِ[8] الدالَّةِ علَى إثباتِ العِلْمِ والقدرةِ وغيرِهما مِن الصفاتِ دِلالةً لا تقبلُ التأويلَ كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]،

---

(١) قوله: (ولا مستحيل) بالجر.

(٢) قوله: (هو عرض قائم به) أي باقٍ.

(٣) قوله: (وكذا جميع الصفات) أي الثبوتية.

(٤) قوله: (فأنكره الفلاسفة والمعتزلة) فأنكرت المعتزلة وجود صفات المعاني إلا الكلام والإرادة والحياة وصفات الأفعال، وزعمت أنها كلها حادثة غير قائمة بذاته تعالى؛ وإطلاق هذه المشتقات بطريق الحقيقة يقتضي قيام هذه المعاني بالذات؛ ولأن إطلاق المشتق وصفًا يقتضي مأخذ الاشتقاق، مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ووجوب قيام صفات الشيء به، والقول بالقدماء إنما يلزم لو كان أغيارًا للذات، ونحن ننفي ذلك؛ لأنها ليست عينَ الذات كما قالت المعتزلة، وليست غيرَ الذات كما ذهب إليه الكرّامية، بل إنها ليست هي الذات ولا غيرها، وكذا الصفات بعضها مع بعض، انتهى. ملخصا من بعض الكتب الماتريدية (طوخي).

قوله: (والمعتزلة) أي إلا الإرادة والكلام، وجعلوهما حادثَين، أي وإلا الحياة، وجعلوها من الصفات السلبية، وإنما حكموا على الإرادة والكلام بالحدوث، وعلى الحياة بأنها من السلوب، معناها أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرا فِرارًا من تعدد القدماء، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (عالمًا) ولم يقل علمًا (وقادرا) ولم يقل قدرة.

(٦) شرح العقائد النسفية للسعد (٦٩، ٧٠)، مع اختلاف قليل في الألفاظ(المحقق).

(٧) قوله: (وقلنا نحن نعم) أي نثبت أن له علما إلخ، انتهى. (شيخنا). قوله: (نعم) أي له صفات زائدة على ذاته.

(٨) قوله: (للنصوص) أي الأدلة الصريحة التي لا يجوز صرفها إلا لمعارض قطعي، ثم قال: أي الظاهرة.

وقوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، أي ملتبسًا بِعِلْمِه[1]، بمعنَى أنَّهُ تعلَّقَ عِلمُه بنزولِه فنزلَ مقارِنًا[2] لتعلُّقِ العِلم به[3]؛ لِئَلَّا يلزمَ[4] كونُ العلمِ منزَّلًا[5]، وكقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا[6]﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، إلى غيرِ ذلك.

«ولِأَنَّ اللهَ تعالَى[7] عالِمٌ وكلُّ عالِمٍ فله[8] عِلمٌ[9]؛ إذ لا يُعْقَلُ مِن العالِمِ إلَّا ذلكَ، وكَذا القادِرُ وغيرُه، ولأنَّ لله تعالى معلومًا[10]، وكلُّ مَن له معلومٌ فله عِلْمٌ؛ إذ لا معنَى للمعلومِ إلَّا ما تعلَّقَ به العِلْمُ.

فإنْ قلت[11]: سلَّمْنَا أنَّ له تعالى عِلمًا لكنْ لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ عِلمُه نفسَ ذاتِه لا زائدًا عليها[12]، وكذا سائر الصفات، بناءً[13] على ما تدَّعِيه المعتزِلةُ؟

---

(١) قوله: (أي ملتبسا بعلمه) أي بإحاطة علمه تعالى. فلا يلزم نزوله. فالنتيجة: الله له علم. وطواها للعلم بها، انتهى. (طوخي). قوله: (ملتبسًا) راجع للآيتين.

(٢) قوله: (مقارنًا) أشار إلى أن الباء للمصاحبة أو للملابسة، والأول أولى.

(٣) قوله: (لتعلق العلم) أي لا لنفس العلم.

(٤) قوله: (لئلا يلزم) علة للتأويل.

(٥) قوله: (العلم منزلا) أي والعلم لا يقبل الانتقال.

(٦) قوله: ﴿ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ١٦٥] أي القدرة.

(٧) قوله: (ولأن الله تعالى إلخ) عطف على (للنصوص) وهو شروع في الأدلة النقلية، انتهى (طوخي). قوله: (ولأن الله تعالى) دليل ثانٍ عقلي.

(٨) في شرح المقاصد: «فيه» بدل (فله) (المحقق).

(٩) قوله: (وكل عالم فله علم) وطوى نتيجة الشكل وهي: فالله له علم، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (لله تعالى معلومًا) أي ولو ذاته.

(١١) قوله: (فإن قلت) هذا دعوى المعتزلة، وذكره على صورة الإيراد حتى يفسده، انتهى.

(١٢) قوله: (لا زائدًا) كما قاله المعتزلة. قوله: (لا زائدا عليها) كالقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر.

(١٣) قوله: (بناء إلخ) أي على ظاهر مذهبهم، وإلا فمذهبهم ليس كذلك كما تقدم، أقول: كما سيأتي في كلام الكعبي.

قلنا: لأنه يلزمُ منه محالاتٌ[1]:

أحدها: أن لا يكونَ حَمْلُ تلك الصفاتِ على الذاتِ نحو «اللهُ عالِمٌ» مفيدًا[2]، بل بمنزلةِ قولنا: الإنسان بشرٌ، والذات ذات، والعالم عالم، والعلم علم.

وثانيها: أن يكون العلمُ هو القدرةَ[3]، والقدرةُ هي الحياةُ، وكذا البواقي من غير تمايزٍ أصلًا؛ لأنَّها كلَّها نفسُ الذات[4]؛ [٤١/أ] فينتظم قياسٌ هكذا: العِلمُ هو الذات، والذاتُ هو القدرة؛ لأنَّ القدرةَ إذا كانت نفسَ الذات كانت الذاتُ نفسَ القدرةِ ضرورةً، فيَنْتُـجُ مِنَ الشَّكلِ الأولِ: العِلمُ هو القدرةُ وكذا الباقي.

وثالثها: أن يجزمَ العقلُ بكونِ الواجبِ عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا بعد جزمِهِ بثبوتِ الواجِب بالدليل مِنْ غيرِ افتقارٍ[5] إلى إثبات ذلك[6] بالبرهان؛ لِأنَّ كونَ الشيءِ نفسَه ضروريٌّ.

ورابعُها: أَنْ يكونَ العِلمُ مثلًا واجبَ الوجودِ لذاتِه قائمًا بنفسِه صانعًا للعالَمِ معبودًا للعباد حيًّا قادرًا سميعًا بصيرًا إلى غير ذلك من الكمالات، وليس كذلك

(١) قوله: (لأنه يلزم منه محالات) قال ابن قاسم في حاشية العقائد: معنى ما ذكروه، أن هناك ذاتا وصفة، وهما متحدان حقيقة؛ ليلزم ما ذكر من المحالات، بل إن ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معًا، فذاته حقيقة العلم، باعتبار أنها لا تحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها إلى صفة تقوم بها، وحقيقة القدرة باعتبار أنها مؤثرة بذاتها، لا بصفة زائدة عليها، كما في ذواتنا، فالذات والصفة متحدة في الحقيقة متخالفة بالاعتبار والمفهوم، ومرجع ذلك إذا حُقِّق إلى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: وجد بهامش ما نصه: وهذا إنما يرد على طريق القدماء منهم؛ لأنها عندهم عين الذات، وأما متأخروهم فلا يقولون بأنها عينها، كما يعلم من كلام الشرح الآتي في الإرادة والكلام، انتهى.

(٢) قوله: (مفيدًا) خبر يكون، أي مع أنه مفيد بالاتفاق.

(٣) قوله: (هو القدرة) بالنصب خبر يكون.

(٤) قوله: (لأنها كلها نفس الذات) أي عندهم كما زعموا، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (من غير افتقار) راجع لقوله (بجزم العقل).

(٦) قوله: (إلى إثبات ذلك) أي كونه عالمًا قادرًا.

وفاقًا[1]، بل صرَّحَ الكعبيُّ[2][3] مِن المعتزلةِ بأنَّ مَن زَعَمَ أنَّ عِلمَ الله تعالى يُعْبَدُ فهو كافرٌ[4]»[5]. وله بالأصل كفسادِ مذهبِ الفلاسفةِ زياداتٌ كثيرة.

[بيان علة تقديم صفات المعاني على المعنوية]

وإنما قدَّمَ[6] هذا القسم[7] على القسم الرابع[8] - وهو الصفات المعنوية - لتوقُّفِها عليها[9] اشتقاقًا وتحقُّقًا؛ إذ العالِمُ مثلًا مشتقٌّ مِنَ العِلْم، وثبوتُه للذات[10] فرعُ ثبوتِه لها وقيامِه[11] بها، وبعضهم قدَّمَها[12] للاتفاقِ عليها ولِأنَّها

(١) قوله: (وفاقا) وجد بهامش: وهذا مبني على مذهب قدمائهم لا متأخريهم، أو مبالغة في الرد على المخالف (طوخي).

(٢) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام، ولد سنة ٢٧٣هـ وتوفي مستهل شعبان سنة ٣١٧هـ، وفي سير الأعلام للذهبي توفي سنة ٣٢٩هـ (وفيات الأعيان ٣/ ٤٥)، (سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٥٥)، (الأعلام ٤/ ٦٥) (المحقق).

(٣) قوله: (بل صرح الكعبي إلخ) وانظر حكمه عند أهل السنة، انتهى (طوخي).

(٤) قوله: (فهو كافر) أي لإثبات الشريك، فإنه يلزم أن يكون واجب الوجود لذاته؛ فيتعدد، قال: وهذا آخر كلام السعد.

(٥) شرح المقاصد (٢/ ٧٤) (المحقق).

(٦) قوله: (وإنما قدم إلخ) قال: وإنما قدمت لأنها مبدأ التأثير والإيجاد، فهي أصلُ الصفات.

(٧) قوله: (هذا القسم) وهو صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (على القسم الرابع) فيه أنه لم يجعله قسمًا مستقلا، وإنما ذكره لبيان قيام الصفة بالموصوف، كما تقدم، والضمير في (لتوقفها) للمعنوية، وفي (عليها) للمعاني؛ لأنها معلومة من المقام. (طوخي)، وكتب أيضا: ولعل المراد أنه رابع عند غيره، انتهى رحمه الله.

(٩) قوله: (لتوقفها) أي المعنوية، (عليها) أي المعاني، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (وثبوته) أي العالِمِ (للذات).

(١١) قوله: (وقيامه) بالجر، عطف على ثبوته الثانية عطف تفسير.

(١٢) (وبعضهم قدمها) أي الصفات المعنوية.

دلائلُ[1] على صفاتِ المعاني، وهي عندهم[2]: «عبارة عن كلِّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ تُوجِبُ له حكمًا»، كقيام العِلمِ بالذات الموجِبِ[3] لها كونَها عالمةً.

[تعريف القدرة وأدلة ثبوتها]

إذا علِمتَ هذا فقوله: (وقدرةٌ) معطوفٌ على الوجودِ، أي: وواجبٌ له تعالى «قدرةٌ»، وتنوينُها للكمال[4]، وعُبِّرَ عنها بالقوة[5] في الكتاب والسنة[6] واللغةِ، وهي كما قال السعد: «صفةٌ أزليةٌ تؤثِّرُ[7] في المقدوراتِ عندَ تعلُّقِها بها»[8]، بمعنَى أنَّ[9] الذاتَ الواجبةَ الوجودِ القائمَ بها صفةُ القدرةِ القديمةِ تؤثِّرُ في

---

(١) **قوله:** (ولأنها دلائل) أي والدليل مقدّم على المدلول، أي فالعالمية دليلٌ على قيام العلم به، والقادرية دليل على قيام القدرة به، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله:** (عندهم) أي عند من أثبتها قسمًا زائدًا. **قوله:** (وهي عندهم) أي صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله:** (الموجِب) أي المستلزم.

(٤) **قوله:** (وتنوينها) كقوله: «له حاجِبٌ».

(٥) **قوله:** (بالقوة) أي بهذا اللفظ.

(٦) **قوله:** (والسنة) أي وبين العلماء أيضًا.

(٧) **قوله:** (أزلية) خرجت القدرة الحادثة. **قوله:** (تؤثر) خرج السمع والبصر. **قوله:** (تؤثر) أي الذات القائم بها الصفة(ط).

(٨) **قوله:** (عند تعلقها بها) فيه إشارة إلى أن للقدرة تعلقًا حادثًا، وهو طريق المحققين، والإرادة كذلك، كما سيأتي، وبه يندفع ما يقال إنها قديمة، فكيف وقّتها بقوله عند تعلقها، وبه يندفع أيضًا أن القديم لا ترتب فيه، فكيف قالوا إن تعلق القدرة مرتّب على تعلق الإرادة، وتعلق الإرادة مرتّب على تعلق العلم، والجواب كما علم بأنه محمولٌ على التعلق التنجيزي لكلٍّ من القدرة والإرادة، وهما حادثان، وإن كان تعلق العلم واحدًا تنجيزيًّا قديمًا، هذا إن أريد الترتّب الحسي، وإن أريد به الصُّلوحي يكون الترتب باعتبار العقل، انتهى (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا:** (عند تعلقها إلخ) خرجت الإرادة؛ لأنها تؤثِّر تخصيصًا فقط، أي لا إيجادًا ولا إعدامًا، وهذا آخر كلام السعد رحمه الله تعالى. وقوله: (بمعنى إلخ) هو شرح لكلامه رحمه الله.

(٩) **قوله:** (بمعنى أن إلخ) دفع به ما توهِمه العبارة أن المؤثر هو الصفة نفسُها (طوخي). **قوله:** (بمعنى أن الذات) أشار إلى أن القدرة مؤثِّرة بواسطة الذات لا بنفسها، انتهى (شيخنا).

المُمْكِنات[1] إيجادَها[2] أو إعدامَها على وَفْقِ ما تعلَّقَت به إرادتُها، فأحسن منه[3] قولُ بعضِ المتأخِّرين: «صفةٌ يتأتَّى بها[4] إيجادُ كُلِّ ممكِنٍ وإِعدامُه عَلَى وَفْقِ الإرادة»، وإِنَّما وَجَبَتْ له تعالى؛ لِأنَّه صانعٌ قديمٌ له مصنوعٌ حادث، وصدورُ الحادث عن القديم إنما يُتصوَّر بطريقِ القدرةِ[5] دونَ الإيجاب، وإِلَّا يلزمُ[6] تخلُّف المعلولِ عن تمامِ عِلَّتِه، حيثُ وُجِدَتْ في الأزل[7] العِلَّةُ دونَ المعلولِ، وقد نبَّهْنا فيما سَلَفَ [٤١/ب] على وجوبِ استنادِ جميعِ الحوادثِ إليه تعالى بالاختيار، وأيضًا لو لم[8] يَتَّصِف الباري بها لاتَّصَف بنقيضِها وهو العجزُ وهو محالٌ؛ فالملزوم كذلك، وفي الأصل أدلةٌ كثيرة.

ثانيًا: (صفة الإرادة):

(ص): (وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ[9] وَغَـايَرَتْ* أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَـمَا ثَبَـتْ) (٢٧)

(ش): أي ومِن صفاتِ المعاني[10] الواجبةِ له تعالى (إرادة)، فهو معطوفٌ[11]

---

(١) **قوله: (في الممكنات)** خرج الواجبات والمستحيلات، فلا تتعلق بهما القدرة، انتهى (شيخنا).

(٢) **قوله: (إيجادها)** بالنصب مفعول (تؤثر).

(٣) **قوله: (فأحسن منه إلخ)** وجه الحسن: أن القدرة هي المؤثرة على الأول بخلاف الثاني.

(٤) **قوله: (يتأتى بها)** الباء للمصاحبة أو للملابسة أو للمعية، فليس فيه أنها تؤثر، ولئن قلنا بتأثيرها لكن هل هو التخصيص أو الإيجاد والإعدام، وليس المراد الأول ففيه إيهام فلم يسلَم أيضًا!
قوله: (يتأتى) أي يتهيأ بها، أي الذات.

(٥) **قوله: (القدرة)** المراد بالقدرة هنا الاختيار، بدليل قوله: (دون الإيجاب).

(٦) **قوله: (وإلا يلزم)** أي بأن كان بالإيجاب.

(٧) **قوله: (وجدت في الأزل إلخ)** ومن كونه فاعلًا بإيجاب وأنه علة لوجود العالم قالوا بقدم العالم. (طوخي).

(٨) **قوله: (وأيضًا لو لم)** دليل آخر على وجوبها له تعالى.

(٩) **قوله: (إرادة)** قال في الشرح الكبير: وترادِفها المشيئة، انتهى. خلافًا للكرامية كما يشير إليه في آخر مبحث الصفات المعنوية، انتهى (شيخنا).

(١٠) **قوله: (أي ومن صفات)** بيان لتقدير المعنى.

(١١) **قوله: (فهو معطوف)** بيان لتقدير الإعراب.

على الوجود بحرف عطفٍ مقدَّرٍ حُذِف للضرورة، واعلم[1] أَنَّ الخلافَ[2] في معنى إرادتِه تعالى كثيرٌ، والقول في تفصيله[3] شهيرٌ، مع اتفاقِ المتكلِّمينَ والحكماء[4] وجميعِ الفرق على القول بأنه تعالى مريدٌ، فعند الجبَّائية[5]: «هي صفةٌ زائدةٌ[6] قائمةٌ لا بمحل»[7].

وعند الكرامية[8]: «صفةٌ حادثةٌ قائمة بالذات». وعند ضِرار[9][10]: «نفسُ

(١) قوله: (واعلم) لعله ذكر الإرادة نظرًا لكونها معنى من المعاني (طوخي).

(٢) قوله: (أن الخلاف) أي الاختلاف.

(٣) قوله: (في تفصيله) أي الخلاف.

(٤) قوله: (مع اتفاق المتكملين والحكماء) حيث قابل المتكلمين بالحكماء كان المراد بهم ما يشمل المعتزلة.(طوخي). قوله: (والحكماء) أي الفلاسفة.

(٥) قوله: (فعند الجبائية إلخ) يرد مذهب الجبائية أنه يلزم عليه قيام المعنى بنفسه، وهو لا يُعقل. قوله: (الجبائية) أي من المعتزلة نسبة لأبي علي الجبائي.

(٦) قوله: (هي صفة زائدة) أي معنى قائم بالذات.

(٧) قوله: (لا بمحل) وهذا يلزم عليه قيام المعنى بنفسه وهو محال، ويرده أيضا قوله (صفة أزلية قائمة بذاته)، انتهى (طوخي). قوله: (قائمة لا بمحل) وهذا فساده بيِّن لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى. قوله: (قائمة لا بمحل) إن أراد نفي الجسمية والجوهرية لا بمحل فهو بديهي؛ لأنه متفق عليه، انتهى. (شيخنا).

(٨) قوله: (وعند الكرامية إلخ) وهذا يلزم عليه قيام الحوادث بالذات، وقد دلت الأدلة على استحالته، انتهى. (طوخي). قوله: (وعند الكرامية) بتشديد الراء وتخفيفها، وهذا القول أشد فسادًا من الذي قبله؛ لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته، انتهى (شيخنا). قوله: (وعند الكرامية) بتخفيف الراء وتشديدها، فيه أن الحوادث تكون بالذات، ويرده أنه لو كان كذلك لكان محلًا لها، وإذا كان كذلك لكان متغيرًا، وإذا كان كذلك استحال كونه قديمًا، انتهى.

(٩) هو ضرار بن عمرو الغطفاني شيخ الضرارية من المعتزلة، كان قاضيًا من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده فلم يدركها، شهد عليه قومٌ بالزندقة منهم الإمام أحمد، وأيضا فإن حفصًا الفرد الذي كفره الشافعي في مناظرته من تلامذة ضرار، قيل كان ينكر وجود الجنة والنار الآن، وينكر عذاب القبر، وله تصانيف كثيرة تؤذن بذكائه، وكثرة اطلاعه على الملل والنحل.توفي نحو سنة ١٩٠هـ (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٤)، (الأعلام ٣/ ٢١٥) (المحقق).

(١٠) قوله: (وعند ضرار) هو من المعتزلة، ومثله النجار والكعبي الآتيان، انتهى (كاتبه). قوله: (وعند ضرار) ويلزم عليه ما تقدم في كلام الشارح (ط).

الذات»[1]. وعند النجَّار[2]: «هي كون[3] الفاعل ليس بمكرَهٍ ولا ساهٍ». وعند الكعبي[4]: «إرادتُه لفعلِه علمُه به، ولفعلِ غيرِه أمرُه به»[5]. وعند محققي المعتزلة: «هي العلم[6] بما في الفعل من المصلحة»[7]. وعند الحكماء والفلاسفة[8]: «هي العلمُ بالنظام[9] الأكمل».

---

(١) **قوله:** (نفس الذات) أي ليست زائدة عليها.

(٢) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله: رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها، من أهل قُم، وهو من متكلمي (المجبِرة) وله مع النظَّام عدةُ مناظرات. وأكثر المعتزلة في الري وجهاتها من النجَّارية، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية. وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. توفي سنة ٢٢٠هـ (سير الأعلام ١٠/ ٥٥٤)، (الأعلام ٢/ ٢٥٣) (المحقق).

(٣) **قوله:** (هي كون إلخ) وهذا في الحقيقة راجع للعلم والقدرة، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله:** (وعند الكعبي) معتزلي، يبطله ما يأتي في قوله (وغايرت أمرا الخ).

(٥) **قوله:** (أمره به) أي بناء على أن العبد يخلق أفعال نفسه، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله:** (هي العلم) هذا أخص مما قبله.

(٧) **قوله:** (من المصلحة) أي أو من المفسدة.

(٨) **قوله:** (والفلاسفة إلخ) هذا منهم تلبيس؛ لما سيأتي في قوله (وهو مردود). **قوله:** (الحكماء والفلاسفة) عطف تفسير.

(٩) **قوله:** (هي العلم بالنظام إلخ) النظام الأكمل، عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات. (وجد بهامش)، وعبارة ابن أبي شريف: أي ما يجب أن يكون عليه العالم حتى يكون على النظام الأكمل، انتهى. (طوخي). **قوله:** (هي العلم بالنظام الأكمل) وهذا فاسد لكونه يدل على أن الله عز وجل ليس له إلا العلم فقط دون سائر الصفات؛ لأن النظام الأكمل هو الذي لا مزيد عليه في الفعل، بمعنى أنه لا كمال فوق ما عليه العال،م وهذا يجري عليه قولهم «ليس في الإمكان أبدع مما كان» انتهى. (شيخنا)، وقال المؤلف: النظام الأكمل هو الذي لا قيام للعالم إلا به، ثم قال: النظام الأكمل هو عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات، ثم قال: وهو الذي لا مزيد عليه في الفعل، وهذا في الحقيقة نفي للإرادة؛ لأنهم لا يثبتون الصفات، ومعناه أن هذا النظام الأكمل له كالإرادة، ثم قال: وهو الحالة التي بها كان العالم عالمًا، وهي أكمل الحالات التي انتظم بها شمل العالم، انتهى.

والحقُّ عندنا كما قال السعدُ: «أنها صفةٌ شأنُها التخصيصُ[1] قديمةٌ[2] زائدةٌ على الذات قائمةٌ به»، على ما هو شأنُ سائرِ الصفاتِ الحقيقية؛ لأنَّ تخصيصَ[3] بعضِ الأضداد[4] بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون البعض، مع استواء نسبة الذاتِ إلى الكلِّ[5]، لابدَّ أن يكون[6] لصفةٍ شأنُها التخصيص؛ لامتناعِ التخصيصِ[7] بلا مخصِّص، وامتناعِ[8] احتياج الواجبِ في فاعليتِه إلى أمرٍ منفصلٍ، وتلك الصفةُ هي المسماةُ بالإرادة، وهو معنىً[9] واضحٌ عند العقل،

(١) قوله: (شأنها التخصيص) أي فقط، أخرج سائر الصفات.

(٢) قوله: (قديمة) خرج الإرادة الحادثة، وفيه ردٌّ على الكرامية. قوله: (قديمة زائدة على الذات) رد على ضرار، ثم قال على المعتزلة. قوله: (قائمة) رد على الجبائية.

(٣) قوله: (لأن تخصيص) علة لوجوب صفة الإرادة. قوله: (بعض الأضداد) كالطول والقصر.

(٤) تخصيص بعض الأضداد دون بعض هو ما يسمَّى بالأمور المتقابلة، كما عرَّف بعضهم الإرادةَ بأنها: «صفةٌ قديمة زائدة على الذات شأنها تخصيص الممكنِ ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة»، والأمور المتقابلة ستة، مجموعة في قول بعضهم:

المكنـــــاتُ المتقــــابلاتُ ... «وجودُهـــا والعـــدَمُ» «الـــصفاتُ»

«أزمنـــةٌ» «أمكنـــةٌ» «جهـــاتُ» ... كـــذا «المقـــاديرُ» روى الثقـــاتُ

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض إلخ.(انظر حاشية الأمير ص ٨٣). فالوجود يقابَل بالعدم والعكس، وصفة السواد تقابل بالبياض، وبعض الأزمنة يقابل بعضًا؛ فكون الممكن في زماننا يقابله كونه في زمن آخر كزمن الطوفان مثلًا، وكونه في مكان كمصر يقابله كونه في مكانٍ آخر، وبعض الجهات يقابل بعضًا ككونه في المشرق أو في المغرب، وبعض المقادير يقابل بعضًا ككونه طويلًا أو قصيرًا. (من حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٠ بتصرف) (المحقق).

(٥) قوله: (إلى الكل) أي كل متعلقاته.

(٦) قوله: (لابد أن يكون) أي التخصيص.

(٧) قوله: (التخصيص) أي التخصُّص، ففي العبارة تحوّل. قوله: (لامتناع) أي لأنه يلزم عليه التأثير بلا مؤثر.

(٨) قوله: (وامتناع) بالجر عطف على (امتناع).

(٩) قوله: (وهو معنى إلخ) الضمير يرجع للإرادة، وإنما ذكره رعايةً للخبر الذي هو معنًى؛ لأنه أولى، أو أنه راعى لفظ الإرادة، وإنما نص على العلم والقدرة لأنه ربما يقول قائل أنهما يخصصان،

مغايِرٌ للعلم والقدرةِ وسائِرِ الصفات[1]، شأنُه التخصيصُ[2] والترجيحُ لأحد طرفَي المقدورِ[3] من الفعل والتركِ[4] على الآخر.

وينبِّهُ[5] على مغايرتِها للقدرة: أن نسبة القدرة إلى الطرفَين على السواءِ بخلافها[6]، وللعلم[7]: أن مطلقَ العلم[8] نسبتُه إلى الكلِّ على السواء، والعلمُ[9] بما في الفعل من المصلحة - أو بأنه سيوجَد[10] في وقتِ كذا - سابقٌ[11] على الإرادة، والعلمُ بوقوعِه[12] ....

أي وليس كذلك. **قوله: (وهو معنى واضح)** أي الإرادة، ذكره باعتبار الجنس، وهو قوله الآتي (شأنه التخصيص)، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله: (وسائر الصفات)** أي باقي الصفات.

(٢) **قوله: (شأنه التخصيص)** أي بواسطة الذات لا بنفسها، كما تقدم في القدرة (شيخنا).

(٣) **قوله: (والترجيح)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (من الفعل)** بيان لأحد.

(٥) **قوله: (وينبه إلخ)** جواب عمن يقول إن الإرادة هي العلم، فإنها لا تخصص إلا الطرف الراجح، انتهى (طوخي). **قوله: (وينبه إلخ)** إنما قال وينبه؛ لأن التغاير بديهي لا نظري، فهو مجرد إيقاظ لا استدلال.

(٦) **قوله: (بخلافها)** محترز قوله مطلق.

(٧) **قوله: (وللعلم)** معطوف على قوله للقدرة.

(٨) **قوله: (أن مطلق العلم)** أي بقطع النظر عن التعلقات، ثم قال: أي لا بالنظر لا لفعله ولا لفعل غيره ولا للنظام الأكمل.

(٩) **قوله: (والعلم)** بالنصب، عطف على مطلق العلم، وفيه رد على الفلاسفة، وقرأه أولًا بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

(١٠) **قوله: (أو بأنه سيوجد)** محترز قوله مطلق.

(١١) **قوله: (سابق إلخ)** لعل المراد بالنظر للتعقل والتعلق التنجيزي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: انظر معنى السبق في القدم، وإذا كان سابقًا فكيف يتأتى التخصيص، (هـ ش) انتهى. **قوله: (سابق على الإرادة)** هذا تعلق أزلي.

(١٢) **قوله: (والعلم بوقوعه)** هذا تعلقٌ تنجيزي.

...تابعٌ[1] للوقوع المتأخِّر عنها[2]. وإنما قلنا «وينبِّه»[3]؛ لأنه قال: الحقُّ أن مغايرةَ الحالةِ التي نسمِّيها بالإرادة لِلعلم[4] والقدرةِ وسائرِ الصفات ضروريةٌ[5].

***

(١) قوله: (والعلم بوقوعه تابع) أي فإن كان الوقوع ثابتًا كان ما تعلق به واقعًا، وإلا فلا، أي فلا يكون العلم مخصِّصًا للوقوع لئلا يلزم الدور، فاحتجنا إلى إثبات الإرادة، انتهى. ابن قاسم العبادي على العقائد، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا**: (**والعلم بوقوعه إلخ**) عبارة ابن أبي شريف: كون العلم تابعًا للوقع معناه: أنه تعالى يعلم الشيء كما يقع، فكأنه حكايةٌ عن وقوع الشيء، ومعنى كون الوقوع تابعًا لتعلق الإرادة أنه يقع كما يريد وقوعَه، لا التبعية في الوجود الخارجي، انتهى (طوخي). قوله: (**والعلم بوقوعه**) أي العلم لنا بوقوعه تابعٌ للوقوع إلخ؛ لأنَّا لا نعلم بأن الله علمه إلا إذا تعلقت به الإرادة ووجد؛ إذ لا علم لنا بها في الأزل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (**المتأخر عنها**) أي عن الإرادة بل عن القدرة.

(٣) قوله: (**وإنما قلنا وينبه**) أي ولم نقل و(يدل)؛ لأن يدل في النظريات.

(٤) قوله: (**للعلم والقدرة**) متعلق بمغايرة.

(٥) قوله: (ضرورية) أي لا نظرية؛ فلذلك لم يقل: (ويستدل) بدل (وينبه)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

[كلُّ مرادٍ له تعالى كائنٌ وكلُّ كائنٍ مرادٌ له]

(تتمة): [٤٢/ أ] مذهب أهل الحق: أنَّ كلَّ ما أراده الله سبحانه فهو كائنٌ[(١)]، وكلَّ كائنٍ فهو مرادٌ له تعالى وإن لم يكن مرضيًّا له[(٢)] ولا مأمورًا به، وهذا[(٣)] ما اشتهر عن السلف[(٤)]: **«ما شاء اللهُ كانَ وما لم يَشأْ لم يكنْ»**[(٥)].

---

(١) **قوله: (أن كل ما أراد،)** أي أراد الله كونه، وإلا فإرادة الله تتعلق بالفعل والترك، والترك ليس كائنًا، وإن الترك يرجع إلى الفعل؛ لأنه كفُّ النفس عنه، فلا يحتاج للتأويل.

قوله: (فهو كائن) أي ثابت الوقوع إيجادًا أو إعدامًا، ولا يصح أن يفسر كائن بموجود، انتهى (شيخنا). **قوله: (كائن)** أي ثابت، ولا يقدر موجود. ومثله (طوخي). **قوله: (فهو كائن)** ولهذا قال بعضهم: إن الإرادة تلازم الفعل، بمعنى أن كل مفعولٍ مراد، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (وإن لم يكن مرضيًّا له)** بمعنى أنه لا يثيب عليه بل يعاقب عليه، لا أن معناه أنه وقع جبرًا عليه بغير اختياره، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، انتهى. (شيخنا).

(٣) **قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف)** أي معنى ما اشتهر عنهم.

(٤) **قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف)** فيه ردٌّ على من قال إنه مرفوع. (مؤلف)، وعبارة الدواني: **«ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»** هذه العبارة مأثورة عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أنه تعالى مريد للكائنات؛ لأن الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض إلى قولك: «كل ما يكون فهو ما شاء الله، فكل كائن مراد، وما ليس بكائن ليس بمراد» انتهت. وبه علم الرد على تقرير الشيخ، كما علم، وعبارة الشارح في (ش ح) قوله: (وجائز عليه خلق الشر) بعد نحو ما هنا: وروي مرفوعا، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: المحققون من أهل السنة أن المشيئة والإرادة مترادفان وأن المحبة والرضا كذلك وإن الأولين والأخيرين متغايران، انتهى (إيعاب).

قوله: (وهذا ما اشتهر إلخ) أشار به إلى أنه ليس بحديث، وليس كذلك بل هو حديث خرجه السيوطي في تخريج أحاديث المواقف، حيث قال: حديث **«ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»** ابن السني في عمل اليوم والليلة، انتهى. (شيخنا)، إنما قال وهذا إلخ ردًّا على من قال إنه حديث.

(٥) بل ورد مرفوعًا في سنن أبي داود (٤/ ٤٩٧ رقم: ٥٠٧٧)، وفي سنن النسائي (٦/ رقم:٩٨٤٠) عن إحدى بنات النبي ﷺ، وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة عن أبي الدرداء رضي الله عنه(المحقق).

وخالَفت المعتزلةُ في الأصلَين[1] ذَهابًا إلى أنه أرادَ من الكفار والعصاة الإيمانَ والطاعةَ[2]، ولكن ما وقعَ مرادُه، ووقعَ منهم الكفرُ والمعاصِي ولكنْ ما أرادَها. وسيأتي الردُّ عليهم[3].

(بيان مغايرة الإرادة للأمر والعلم والرضا والمحبة)

(ص): (وَقُـدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَما ثَبَتْ[4]) (٢٧)

---

(١) قوله: (وخالفت المعتزلة في الأصلين) فالأصل الأول: كل ما أراده إلخ، والثاني: كل كائن فهو مراد، انتهى (شيخنا). قوله: (في الأصلين) وهما أن كل ما أراده فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى، وهذا بناء منهم على أن الإرادة هي الأمر أو الرضا أو المحبة، وليس كذلك، وهذا ما سيأتي.

(٢) قوله: (الإيمان والطاعة) لف ونشر مرتب.

(٣) قوله: (وسيأتي الرد عليهم) في قوله الآتي: (وأما ثالثا)، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (وغايرت أمرًا) الذي يوضح تغاير العلم والإرادة أن العلم التصوري يتعلق بالواقع وغيره، والإرادة لا تتعلق إلا بالواقع، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع؛ لأنه كالحكاية عنه، والواقع فرع الإرادة المخصصة لأحد الطرفين به، وبهذا يندفع قول الحكماء: ليس كل علم تابع للوقوع، إنما ذلك في العلم الانفعالي التابع لوجود المعلوم، أما العلم الفعلي- الذي كلامنا فيه -فيصلح أن يكون مخصِّصًا، فليتأمل وجه الدفع، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى (طوخي).
قوله أيضًا: (وغايرت) بمعنى باينت وخالفت، لا بمعنى انفكت؛ لما سيأتي من امتناع انفكاك الصفات بعضها عن بعض، انتهى من الأصل. بل المراد المغايرة في الحقيقة، أي أن حقيقة الإرادة غير حقيقة الأمر والعلم والرضا، انتهى. (شيخنا).
قوله أيضًا: (وغايرت إلخ) أي مغايرة لُغَوية، وهي المخالفة، ثم قال: مغايرة في الحقيقة، بمعنى أن حقيقة كلٍّ غيرُ حقيقة الأخرى الاصطلاحية، وهي صحة الانفكاك، اهـ. قوله: (كما ثبت) أي كالمغايرة التي ثبتت عند العقل. قوله أيضًا: (وغايرت) أي مغايرة لغوية، أي أنها خلافها، لا أنها منفكة؛ لأن العلم لا ينفك عن الإرادة ونحوها وعكسه، انتهى (طوخي).
قوله: (وغايرت أمرًا إلخ) كان الظاهر في الرد عليهم أن يقول: ليس تعلقها تابعًا للأمر كما يقولون، وإلا هم، أي غير الكعبي منهم، لا ينكرون المغايرة باعتبار المفهوم. راجعه! وعبارة الدواني أو غيره: الإرادة تابعة للعلم عند الأشاعرة، وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر، يقولون إن الله تعالى يريد ما أمر به من خير، إلى آخر ما ذكر. وكان الظاهر أيضا أن يقول: ولا يلزم من إرادة المعاصي

(ش): يعني أن صفةَ الإرادةِ[1] مغايِرَةٌ للأمرِ، ومغايِرةٌ للعلم، ومغايِرةٌ للرضا[2] مغايرةً كالمغايرة الثابتةِ[3] عند العقلِ في كونِها بالضرورةِ، والمذكور[4] عند بعضِ القومِ في صورةِ الاستدلالِ[5] على ذلك[6] تنبيهٌ كما مرّ[7]. وخالف في الأول[8] والثاني الكعبيُّ ومعتزلةُ بغداد[9] حيث قالوا: إن إرادته تعالى لفعلِه هي علمُه به[10]، أو كونُه غيرَ مكرَهٍ ولا ساهٍ، ولفعلِ غيره هي أمرُه به[11]، حتى إنَّ ما لا يكون مأمورًا به، لا يكون مرادًا له[12].

الرضا، والجواب: أنه رد على الكعبي القائل: إرادته لفعل غيره أمره به، انتهى (طوخي)رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (صفة الإرادة) الإضافة بيانية.

(٢) قوله: (ومغايرة للرضا) الرضا: ترك الاعتراض على الفاعل، أو قَبول الشيء من غير اعتراضٍ على فاعله.

(٣) قوله: (كالمغايرة) بيان للتشبيه في قوله (كما ثبت).

(٤) قوله: (والمذكور) بالرفع، مبتدأ، خبره قوله (تنبيه إلخ)، جواب عن سؤال، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلةً وهو ضروري! (طوخي). قوله: (والمذكور) جواب عن سؤال مقدر.

(٥) قوله: (والمذكور عند بعض القوم في صورة الاستدلال) هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلة مع أنه بديهي، وهو لا يقام عليه دليل، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (على ذلك) أي المغايرة.

(٧) قوله: (كما مرّ) أي في قوله: (وإنما قلنا لأن مغايرة الحالة التي نسميها بالإرادة إلخ) (طوخي).

(٨) قوله: (وخالف في الأول إلخ) تأمل فيه مع القولة التي قبله، انتهى.

(٩) قوله: (ومعتزلة بغداد) إنما نص عليهم وترك الفلاسفة والجماعة السابق بيانهم لأن الفلاسفة ليسوا مسلمين، فالردُّ عليهم كالردِّ على اليهود والنصارى، وليس فيه فائدة، بخلاف المعتزلة فإنهم منسوبون إلى الإسلام ويذبُّون عنه؛ فلذلك ذكرهم.

(١٠) قوله: (هي علمه) قاله الكعبي.

(١١) قوله: (ولفعل غيره هي أمره به) يحتمل أنه جارٍ على مذهبهم (ط).

(١٢) قوله: (لا يكون مرادا إلخ) يلزم عليه أن جميع ما في الكون غير مراد له، وهذا مذهب المعتزلة الأولى، ومنهم عمرو بن عبيد، انتهى.

وهو مردودٌ، **أمَّا أولًا**: فلا خفاءَ في أنَّ هذا موافَقةٌ للفلاسفة[1] في نفي كونِ الواجبِ مريدًا وفاعلًا[2] بالاختيار[3] والقصدِ[4]، فهو خلافُ مذهبهم[5].

وأمّا ثانيًا: فهو مخالِفٌ للنصوص الدالةِ على أنّ إرادتَه تعالى تتعلَّقُ بشيءٍ دونَ شيءٍ وفي وقتٍ دون وقت، وعلمُه تعالى وكونُه غيرَ مكرَهٍ ولا ساهٍ نسبته إلى الموجوداتِ[6] كلِّها على حدٍ سواء، لا اختصاص لبعضِها به عن بعض.

وأما ثالثًا: فلأنه قد أمرَ العباد بما لم يشأهُ منهم. وتقرير هذا الثالث من وجهين:

أحدهما: أنه تعالى أمرَ بما[7] عُلِم امتناعُه[8]، كأمره[9] بالإيمانِ مَن عَلِمَ موتَه على الكفر كإبليس ووزيريه أبوَي جهلٍ ولهب، والممتنعُ غيرُ مرادٍ اتفاقًا[10].

---

(١) قوله: (**فلا خفاء في أن هذا موافقة للفلاسفة إلخ**) لأنهم إنما أثبتوا له العلم والأمر فقط (شيخنا).

(٢) **قوله: (مريدًا وفاعلًا)** فقد وافقونا.

(٣) **قوله: (في نفي كون الواجب مريدًا وفاعلا بالاختيار)** تنازع قوله بالاختيار مريدًا وفاعلًا، فلا يرد حكاية الاتفاق على اتصافه تعالى بأنه مريد، وإنما الخلاف في الإرادة، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: قوله (**في نفي كون الواجب مريدا**) قد قدم أن جميع الفرق اتفقوا على أنه مريد، تأمل. اهـ.

(٤) **قوله: (بالاختيار والقصد)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (فهو خلاف مذهبهم)** أي المعتزلة.

(٦) **قوله**: (نسبته إلى الموجودات) أي إلى الأزمنة، وإنما سكت عنه؛ لأن علم الله لا يدخل تحت زمان.

(٧) **قوله: (أمر بما)** أي شيء.

(٨) **قوله: (علم امتناعه)** الضمير راجع لـ (ما). **قوله: (بما عُلِم)** أي بمعلومٍ (ط).

(٩) **قوله: (كأمره)** مصدر مضاف لفاعله.

(١٠) **قوله: (والممتنع غير مراد اتفاقا)** إذ لا ملازمة بين الأمر والإرادة على مذهب أهل السنة، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، فقد يأمر ويريد كإيمان الأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين، وقد لا يأمر ولا يريد كالكفر في حقهم، وقد يأمر ولا يريد كإيمان من سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن، كأبي جهل وأضرابه، فإنه مأمور بالإيمان ولم يرده الله تعالى منه، وقد يريد ولا يأمر كالمحرمات والمكروهات والمباحات، فإنه أرادها بدليل وقوعها ولم يأمر بها، انتهى. (هدهدي)، انتهى (شيخنا).

قوله: (والممتنع غير مراد) لأنها لا تتعلق إلا بالممكن، فإيمان إبليس ووزيريه ليس مرادًا له تعالى؛ لعدم وقوعه منهم، فصار وقوعه مستحيلًا، انتهى (شيخنا).

وثانيهما: أن الأمر لو كان هو الإرادةَ[1] لوقعَت[2] المأموراتُ كلُّها[3]؛ لأنَّ الإرادة تخصِّصُ الفعلَ بحال حدوثِه، وإذا لم يوجَد الفعلُ لم يحدُثْ، فلا يُتصوَّرُ تخصيصُه بحالِ حدوثِه.

وأمّا الثالثُ[4]: فخالفَ فيه بعضُهم ففسَّره بالإرادة، ورُدَّ بأن الحق[5] أنَّ الرِّضا: «تركُ الاعتراض»، كما أن المحبَّة[6]: «إرادةٌ لا تتبعُها[7] تَبِعَة»، والإرادة[8] تتعلق بما يتوجَّه على فاعلِه الاعتراضُ[9] [٤٢/ ب] والتَّبِعَةُ[10] كالكفر، وبما لا

---

(١) **قوله:** (هو الإرادةَ) بالنصب خبر كان.

(٢) **قوله:** (لوقعت) هذا هو اللازم. **قوله:** (لوقعت المأمورات كلها) أي وهو محال.

(٣) **قوله:** (لو وقعت المأمورات كلها) لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (شيخنا). وكتب (طوخي): لأن المراد لابد من وقوعه، لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (ط).

(٤) **قوله:** (وأما الثالث) وهو الرضا.

(٥) **قوله:** (ورد) أي ما ذهب إليه البعض أو هذا التفسير. **قوله:** (ورد بأن الحق أن الرضا ترك الاعتراض إلخ) اختلف أهل السنة في الرضا على ثلاثة مذاهب، قالت طائفة: إنه بمعنى الإرادة، فالكلام عام مخصوص، بمعنى قضى الله بالإيمان، فعباده على هذا في الآية ملائكته ومؤمنو البشر والجن، وهذا معنى قول ابن عباس. وقالت فرقة: الكلام على عمومه، وكفر الكافر غير مرضي لله، والإرادة غير الرضا، ومعنى لا يرضى لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه، وقيل: الرضا إرادة الخير، كما أن السخط إرادة الشر، أو الإرادة فيما لم يقع والرضا فيما وقع، وتأمل هذا في القرآن تجده، وقيل: ترك الاعتراض، وقيل: لا يرضاه دينا مشروعا لهم، والرضا في البشر: حب القلب، فيؤوّل في حق الله تعالى على ما ذكر، وعلى هذا يكون في الرضا ثلاثة أقوال، أحدها: أنه صفة فعل بمعنى القبول ونحوه، والثاني: صفة ذات غير الإرادة، والثالث: أنه الإرادة، انتهى ملخصا من تفسير السبكي. انتهى (طوخي)، وكتب أيضا: «فائدة»: قال في البحر إن الحق أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، انتهى. **قوله:** (ورد) أي هذا التفسير، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله:** (كما أن المحبة إلخ) أي فيكون الرضا أخص منها، وقيل هما سواء.

(٧) **قوله:** (لا تتبعها إلخ) أي لا يتوجه على من قامت به الاعتراض.

(٨) **قوله:** (والإرادة) متعلَّق الإرادة أعم من متعلق المحبة والرضا.

(٩) في (ب) و(ط): «الاعتراض به» بزيادة به(المحقق).

(١٠) **قوله:** (والتبعة) عطف تفسير على الاعتراض.

يتوجَّهُ عليه به الاعتراضُ كالإيمان، على أن بعضَهم[1] فسّر الرِّضَا بأنه: «إرادةٌ من غير اعتراض» فهو أخص من مطلق الإرادة.

(تنبيه): المرادُ بالأمر هنا[2] النفسيُّ، وهو: «اقتضاءُ[3] فعلٍ غيرِ كَفٍّ[4] مدلولٍ[5] عليه بلفظٍ غيرِ نحوِ كُفّ[6]»؛ فتناول الاقتضاء[7] بمعنى الطلبِ الجازمَ[8] وغيرَه[9] إذا كان غيرَ كَفٍّ، وكذا إذا كان كَفًّا مدلولًا عليه بكُفَّ ومرادِفه كـ«اتْرُكْ» و«ذَرْ» و«دَعْ»، بخلاف الكفِّ المدلول عليه بغير ذلك كـ«لا تفعل».

وأما مغايرتُها للأمر اللفظيِّ ففي غاية الظهور[10].

---

(١) قوله: (على أن بعضهم إلخ) يتأمل الفرق بينه وبين قوله (الحق بأن الرضا ترك الاعتراض)، ولعل الفرق عدم أخذ الإرادة في تعريف الأول وإن كان متصفًا بها، اهـ (طوخي). قوله: (على أن بعضهم) وقيل المحبة مع ترك الاعتراض.

(٢) قوله: (المراد بالأمر هنا إلخ) أي لا صيغته ولا اللفظي الدال على الطلب، ويعلم هذا من الكلام السابق.

(٣) قوله: (وهو اقتضاء قول إلخ) إنما عبر بالاقتضاء وهو الاستلزام دون الطلب ليكون صادقًا بأمر لا طلب فيه، كقوله ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥].

(٤) قوله: (غير كفٍّ) خرج النهي.

(٥) قوله: (مدلول) صفة لقوله (غير كف)، ثم قال: صفة لكف فقط اهـ.

(٦) قوله: (غير نحو كُفّ) بضم الكاف وسكون الفاء وتشديدها.

(٧) قوله: (فتناول إلخ) فاعله إما مستتر تقديره (التعريف)؛ فيكون الاقتضاء بالنصب مفعول، وقوله: (الجازم) مجرور بالمضاف، والصواب أنه صفة، وقوله (وغيره) إما مجرور بالعطف عليه أو بالنصب بالعطف على الاقتضاء، وإما أن يكون الفاعل قوله (الاقتضاء) فيكون قوله الجازم بالنصب على أنه مفعول، انتهى. (مؤلف)، (وغيرَه) بالنصب والأول ليس فيه حاجة ولا بد، وعلى الثاني يراد بالاقتضاء لفظه، وعلى الثاني أيضًا يكون الجازم صفة لمحذوف، والتقدير: الأمر الجازم.

قوله: (فتناول الاقتضاء) إنما عبر بالاقتضاء دون الطلب حتى يكون صادقًا بأمر لا طلب فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] الآية، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (بمعنى الطلب الجازم) وغيره شمل الواجب والمندوب، اهـ (شيخنا). قوله: (الجازم) أي كالأمر الذي للوجوب، وقوله (وغيره) أي كالأمر الذي ليس للوجوب، اهـ.

(٩) قوله: (بمعنى الطلب الجازمَ وغيرَه) الجازم مفعول تناول.

(١٠) قوله: (ففي غاية الظهور) أي فلا ينبغي التعرض له.

ثالثًا: (صفة العلم):

(ص): (وَعِلْمُــهُ وَلاَ يُقَــالُ مُكْتَــسَبْ فَاتْبَعْ سِبيلَ[1] الحَقِّ وَاطرَحِ الرِّيَبْ) (٢٨)

[تعريف صفة العلم]

(ش): هذا معطوفٌ أيضًا على الوجود، يعني أنه يجب له سبحانه «صفةُ العِلْم»[2]، وهي: «صفةٌ أزليةٌ[3] قائمةٌ بذاته تعالى[4] تنكشفُ بها المعلوماتُ[5]

---

(١) قوله: (فاتبع) أيها الإنسان (سبيل) أي طريق تذكُّر، فيقال السبيل عِبرتُه، ويؤنث فيقال عبرتها، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝﴾ [يوسف: ١٠٨] ويطلق الطريق على الحسي والمعنوي، وهو المراد هنا بقرينة إضافته إلى الحق، والحق هو الحكم المطابق للواقع، وقد مر بيانه صدر المقدمة، **(واطرح)** عطف على اتبع، أي ألق عنك واترك الرِّيَب، جمع ريبة، وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها، أي اطرح سبيلها الموصل إليها، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٢) **قوله: (صفة العلم)** أي الأزلي.

(٣) **قوله: (وهي صفة أزلية إلخ)** قال بعضهم: وهذا التعريف مبني على ما ذهب إليه الماتريدي من أن العلم صفة ذات تعلق، وأما على ما قاله الأشاعرة من أن العلم صفة توجب تمييزًا بين المعاني لا تحتمل النقيض، فالمناسب أن يقال في علمه تعالى أنه صفة أزلية موجبة للتمييز بين الأشياء، أقول: وفيه نظر بيناه بتعليق الفرائد، انتهى من الأصل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

قوله أيضًا (وهي صفة) إنما أنث الضمير مراعاةً للخبر الذي هو صفة.

(٤) **قوله: (قائمة بذاته)** لبيان الواقع.

(٥) قوله: **(المعلومات)** الألف واللام للاستغراق، بدليل ما سيأتي. **قوله أيضًا: (تنكشف بها المعلومات)** في التعبير بالانكشاف مساحة؛ لأنه يقتضي أن هناك وقتًا تتعلق به دون وقت، مع أنها دائمة متعلقة لا بوقت، وأيضا ذكر الانكشاف فيه تسمح؛ لأنه مشعر بسبق الخفاء وهو محال عليه سبحانه وتعالى، قلت: غايته أنه تسمح مبني على ظهور المراد، وهو مشاهدة الذات تلك المدرَكات على ما هي عليه بهذه الصفة، ولأجل ذلك قال بعضهم: إن تعاريف العلم كلها مخدوشة. انتهى وبعضه من الأصل، انتهى (شيخنا).

قوله: (تنكشف إلخ) قال الكمال: وفيه نظر من جهة توقيت عند تعلقها، وتعلق العلم أزلي، هذا مع ما في صيغة الانفعال من إيهام حدوث التجلي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضا: في التعبير

عند تعلُّقِها بها»[1]، أي يجبُ[2] أن تكونَ الذاتُ القائمةُ هي بها عالمةً بكلِّ ما يُمكن علمُه[3]، موجودًا كان[4] أو معدومًا[5]، محالًا[6] كان أو ممكنًا، قديمًا كان[7]

= بالكشف إشعار بسَبْق الخفاء، فكان الأولى أن يقول: صفة لها الإحاطة بالمعلومات كما قال بعضهم، وقال بعض آخر: إنه حضور الأشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفصال ولا اتصال بكيفية، وعرفه غيرهما: بأنه صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء، انتهى. شرح (شيخنا) الأجهوري على عقيدته ملخصًا، وكتب أيضا: ظاهر العبارة أن هناك وقتًا تتعلق عنده وليس مرادًا وهو مشكل، خصوصا على القول بأن العلم إنما له تعلق تنجيزي قديم، وأما على القول بأن له تعلقين قديم وحادث يمكن حمل العبارة على الحادث، فليتأمل فيه. انتهى رحمه الله رحمة واسعة.

قوله: (**المعلومات**) أي ما من شأنها أن يعلم، فلا يلزم الدور وتحصيل الحاصل، انتهى (ط). **قوله أيضًا**: (**المعلومات**) أي ما من شأنه أن يعلم، لا خصوص ما يتعلق علمنا به؛ لأن علمنا إنما يتعلق بالواجب والمستحيل عن دليل، بخلاف علمه، اهـ.

(١) **قوله**: (**عند تعلقها بها**) هذا يقتضي إثبات العلم للصفة دون الذات، فلأجل ذلك أولها بقوله (يجب إلخ)، انتهى. (شيخنا). **قوله أيضًا**: (**عند تعلقها بها**) ظاهره تأقيت التعلق بالزمان، فقبل التعلق لم يكن هناك انكشاف، مع أن المعلومات منكشفة له أزلًا وأبدًا، وأجيب بأنه لم يُقصد بهذا الزمانُ والتأقيتُ أبدًا خلافًا لظاهر العبارة؛ لأن هذا صار من ضرورة التعبير، فصار لاغيًا. قوله: (**أن يجب إلخ**) إنما قال ذلك لأن العالِم إنما هي الذات لا الصفة، تأمل.

(٢) **قوله**: (**أي يجب إلخ**) وقع به ما قد يتوهم من العبارة أنه نسب الانكشاف إلى الصفة، مع أنه إنما يُنسب للذات القائم بها الصفات، ويمكن جعل الباء في قوله (تنكشف بها) بمعنى «مع»، أي معها للذات، وهكذا يقدر ذلك في غير العلم، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله**: (**بكل ما يمكن علمه**) فانتفى بهذا الدور. **قوله**: (**بكل ما يمكن علمه**) أي ما من شأنه أن يعلم.

(٤) **قوله**: (**موجودًا كان**) أي ما يمكن علمه، فهذا المستتر اسم كان، وخبرها (موجودًا). **قوله**: (**موجودًا كان**) كان عامل متوسط بين معموليه.

(٥) **قوله**: (**أو معدومًا**) كالأعداد والأشكال.

(٦) **قوله**: (**محالًا**) أي يعلم به وبما يترتب على وجوده، ونحن نعلمه ولا نعلم ما يترتب على وجوده. (طوخي). **قوله**: (**محالًا كان**) أي المعدوم. **قوله أيضًا**: (**محالًا**) أي ما ينشأ عنه، وأما هو كاجتماع الضِّدين فنعلمه.

(٧) **قوله**: (**قديمًا كان**) أي الموجود.

أو حادثًا، متناهيًا كان أو غيرَ متناهٍ[1]، جزئيًّا[2] كان أو كليًّا، مركَّبًا كان أو بسيطًا.

[دليل إثبات صفة العلم]

والمشهور من استدلالِ المتكلِّمين على **إثبات العلم** صفةً له تعالى وجهان[3]:

أحدهما: « أنه تعالى فاعلٌ فعلًا محكمًا متقنًا، وكلُّ مَن كان كذلك فهو عالمٌ »، أمّا الكبرى فضرورية، وينبِّه[4] عليها أن مَن رأى خطوطًا مليحةً[5] أو سمِعَ ألفاظًا فصيحة تُنبِئُ عن معانٍ دقيقةٍ، وأغراضٍ صحيحةٍ، عُلِم قطعًا أنَّ فاعلَها عالِمٌ.

وأما الصغرى[6]: فَلِما ثبتَ أنه خالقٌ للعالمِ بأسره - الأفلاك والعناصِر بما فيها[7] مِن الأعراض والجواهِر وأنواع المعادنِ والنباتِ وأصنافِ الحيوانات - على اتساقٍ وانتظامٍ وإِحكامٍ وإتقانٍ[8]، تَحَارُ فيه العقولُ والأفهامُ، ولا تَفِي بتفاصيلِها الدفاتِرُ[9] والأقلامُ، على ما يشهدُ به علمُ الهيئةِ وعلمُ التشريحِ وعلمُ الآثارِ العُلْويةِ والسفليةِ وعلمُ الحيوانِ والنباتِ، معَ أنَّ الإنسانَ لم يُؤتَ مِن العلمِ

---

(١) قوله: (متناهيا كان) أي الموجود. قوله: (أو غير متناه) كالحوادث. قوله: (أو غير متناهٍ) ومنه أنفاس أهل الجنة والنار، على معنى أن الله يعلم أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست معدودة ولا تنقطع، وبه يندفع إشكال أنه إن علمها لزم فناء أهلها، وإن لم يعلمها لزم نسبة الجهل إليه، تعالى عن ذلك. معنى ما نقله السيوطي في البدور عن النسفي. ابن قاسم، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (أو غير متناه) كذاته وصفاته.

(٢) قوله: (جزئيًّا إلخ) إنما نص على الجزئي لمنازعة الفلاسفة فيه، أي إذا كان الزمان داخلًا في مفهومه.

(٣) قوله: (وجهان أحدهما) ويسمى طريق الإتقان.

(٤) قوله: (وينبِّه) أي وليس استدلالًا كما مر.

(٥) قوله: (خطوطا مليحة) أي نقوشًا.

(٦) قوله: (وأما الصغرى) أي ثبوتها.

(٧) قوله: (والعناصر بما فيها) أي الأفلاك والعناصر.

(٨) قوله: (وإتقان) الواو بمعنى مع.

(٩) قوله: (الدفاتر) أي الصحف.

إلا قليلا، ولم يَجِدْ إلى الكنه سبيلًا[1]، فكيف إذا ترقَّى إلَى عالمِ الرُّوحانيات مِن الأرضيَّاتِ والسماويَّاتِ وإلى ما يقولُ به الحكماءُ من المجرَّداتِ ﴿ خَلْقِ فِي إِنَّ وَٱلنَّهَارِ ٱلَّيْلِ وَٱخْتِلَٰفِ وَٱلْأَرْضِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ[٤٣/ أ] ٱلْبَحْرِ فِى تَجْرِى ٱلَّتِى وَٱلْفُلْكِ وَبَثَّ مَوْتِهَا بَعْدَ ٱلْأَرْضَ بِهِ فَأَحْيَا مَّآءٍ مِن ٱلسَّمَآءِ مِنَ ٱللَّهُ أَنزَلَ وَمَآ ٱلنَّاسَ يَنفَعُ بِمَا وَٱلْأَرْضِ ٱلسَّمَآءِ بَيْنَ ٱلْمُسَخَّرِ وَٱلسَّحَابِ ٱلرِّيَٰحِ وَتَصْرِيفِ دَآبَّةٍ كُلِّ مِن فِيهَا لَءَايَٰتٍ[2] ﴿١٦٤﴾ يَعْقِلُونَ لِّقَوْمٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وثانيهما[3]: أنه تعالى فاعلٌ بالقصدِ والاختيارِ[4] كما مرَّ[5]، ولا يُتصوَّر ذلك[6] إلا مع العلمِ بالمقصود؛ لِاستحالةِ توجّهِ القصدِ والإرادة مِن الفاعلِ إلى ما لم يَعْلَمْ، وإتقانُ[7] النحلِ مساكنَها والعناكبِ[8] بيوتَها شاهِدٌ على ثبوتِ عِلْمِ مُلهِمِها؛ إذ هو الخالقُ ذلك فيها والمقدِرُ لها عليه.

والوجهُ الثاني في الاستدلال أقوى مِن الأوَّل؛ لِما يَرِدُ عليه[9] مِن أنَّه[10] يجوزُ أن يوجِبَ[11] الباري موجودًا[12] تستندُ إليه تلك الأفعالُ المتقَنةُ المحكمةُ،

(١) قوله: (ولم يوجد إلى الكنه سبيلا) الكنه الوقوف على حقيقة الأمور.

(٢) قوله: (﴿لَءَايَٰتٍ﴾) خبر إن. قوله: (﴿يَعْقِلُونَ﴾) أي يعلمون.

(٣) قوله: (وثانيهما) ويسمى طريق العلم. قوله: (وثانيهما) أي ثاني الوجهين، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (بالقصد والاختيار) عطف تفسير.

(٥) قوله: (كما مر) أي أنه مريد ولا يكون إلا مختارًا، انتهى.

(٦) قوله: (ولا يتصور ذلك) أي الفعل مع القصد والاختيار، انتهى.

(٧) قوله: (وإتقان) بالرفع مبتدأ، خبره (شاهد)، وكلاهما نسج المسدس الذي عجز الحكماء عنه، أي الذي فيه فرجة، وهو الذي عجز الحكماء عنه، وإن وضعوا المسدس الذي لا فرجة فيه، ثم قال: الأول نسج المسدس، والثاني: نسج المثلث، انتهى رحمه الله تعالى ونفعنا به في الدنيا والآخرة. قوله: (وإتقان) بالرفع، جواب عن سؤالٍ مقدّر.

(٨) قوله: (والعناكب) جمع العنكبوت.

(٩) قوله: (لما يرد عليه) أي أورده الفلاسفة.

(١٠) قوله: (من أنه) أي الشأن.

(١١) قوله: (أن يوجب) بالباء الموحّدة آخره، كما في النسخة المقروءة على المصنف، وفي بعضها: يوجد بالدال.

(١٢) قوله: (أن يوجِد الباري موجودًا) أي من غير اختيار وقصد، أي بأن يكون إيجاد ذلك الموجود

ويكون له[1] العلمُ والقدرةُ، فإن أجيب عنه: بأن إيجادَ مثلِ ذلك المُوْجَد[2] وإيجادَ القدرةِ فيه يكون فعلًا محكمًا فيكونُ موجِدُه[3] عالمًا قادرًا. قلنا: لا يَتِمُّ[4] إلا ببيانِ أنه[5] قادِرٌ مختار؛ إذ الإيجابُ بالذاتِ من غيرِ قصدٍ لا يدلُّ على العِلم فيرجِعُ طريق الإتقان إلى طريقِ العلم، والله أعلم.

وقوله: (**ولا يقال مكتسَب**) معناه: ولا يجوز شرعًا[6] أن يُطلَق على علمِه تعالى بالمعنى السابق[7] أنه مكتسَب؛ لأنه إمّا الحاصلُ[8] عن النظر والاستدلال[9] كما هو الغالبُ عرفًا، وإمَّا ما تعلَّقت به القدرةُ الحادثةُ كما هو معناه الأصلي[10]، وكلاهما يقتضِي الحدوثُ، وهو محالٌ عليه تعالى، وما أوهمَ ذلك[11] يجب تأويلُه بما يليق به محلُّ الإطلاق[12] كما أشرنا إليه بالأصل.

***

بنفس ذاته تعالى، كما يدل عليه جوابه، اهـ. وفي بعض النسخ: (أن يوجب)، بالباء الموحدة، انتهى(شيخنا). **قوله: (أن يوجب الباري)** أي يفعله من غير اختيار.

(١) **قوله: (ويكون له)** أي لقوله موجودًا.

(٢) **قوله: (الموجَد)** بفتح الجيم وكسرها، فالأول اسم مفعول لأنه صادر عن الأول، والثاني اسم فاعل لأنه أوجدَ الأفعالَ المتقنة.

(٣) «موجده» ليست في (ب) (المحقق).

(٤) **قوله: (قلنا لا يتم)** أي هذا الجواب، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (أنه)** أي الباري جل وعز، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (ولا يجوز شرعًا)** ظاهره الحرمة فقط، انتهى (شيخنا).

(٧) **قوله: (بالمعنى السابق)** وهو الصفة الأزلية القديمة.

(٨) **قوله: (لأنه إما الحاصل)** أي المكتسب اهـ. (شيخنا).

(٩) **قوله: (عن النظر والاستدلال)** عطف تفسير.

(١٠) **قوله: (الأصلي)** أي اللُّغَوي، ثم قال: أي الوضعي، ورجع ثالثا للأول.

(١١) **قوله: (وما أوهم ذلك)** أي الاكتساب، ثم قال: أي الحدوث، قال: وهما سواء، ورجع ثالثًا للأول.

(١٢) **قوله: (محل الإطلاق)** برفع (محل) فاعل(يليق).

[امتناع إطلاق الضرورة على علمه تعالى]

(تنبيه): يفهم من هذا[1] امتناعُ إطلاقِ الضرورة على علمِه بالأَحرى[2]، وهو ما قدَّمْناه عن السعدِ صدرَ المبحث، وقال المقترِح[3][4]: الضروريُّ يُطلَقُ على أربعةِ معانٍ، أحدها: ما ليس بمقدورٍ بالقدرة الحادثة[5]، ونقيضُه المكتسَب وهو المقدورُ بها، وهو بهذا المعنى[6] لا يختصُّ بالعلم، بل يقال: حركة ضرورية، أي غير مقدورة بالقدرة الحادثة[7]، كما يقال: علم ضروري. وثانيها: ما عُلِم بغير

---

(١) قوله: (يفهم من هذا إلخ) ولعل وجهه أنه إذا امتنع ما كان بالاختيار لإيهام الحدوث فما كان بغير الاختيار بالأحرى، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (من هذا امتناع) من هذا أي امتناع إطلاق الاكتساب على علمه.

(٢) قوله: (بالأحرى) أي الأولى.

(٣) قوله: (وقال المقترَح) هو بفتح الراء وكسرها، فالفتح نقله العلامة الأجهوري عن بعض مؤلفات سيدي عبد الوهاب الشعراوي، معلِّلًا له بأنه كان يحفظ كتاب المقترَح، والكسر ضبطه به شيخ الإسلام في شرح لقطة العجلان، وعلله بأنه كان يقترح الأمور، انتهى (شيخنا). قوله: (المقترِح) بكسر الراء. وسئل هل يقرأ بفتحها. فقال: ما أحفظه. وهو لقب. واسمه شمس الدين، وكان أصوليا مغربيًّا.

(٤) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين الإمام تقي الدين الشافعي المصري المقترِح، والمقترح لقب عليه، قيل: لما شرح المقترح في المصطلح للبَرَوِي وكان يحفظه فعرف به، كان إمامًا في الفقه والخلاف وأصول الدين نظارًا للخصوم، صنف التصانيف الكثيرة وتخرج به خلق ودرس بمدرسة السلفي بالإسكندرية، وهو جد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد لأمه، ومن مؤلفاته: (شرح الإرشاد في أصول الدين خ) وشرح المقترح. ولد سنة ٥٢٩هـ وتوفي سنة ٦١٣هـ (طبقات السبكي٨/ ٣٧٢)، (معجم المؤلفين ١٢/ ٢٩٩) (المحقق).

(٥) قوله: (ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة) مفهومه معطل، فإنها سالبة وهي صادقة بنفي الموضوع، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ) وبه فارق القولين بعده، وانظر الفرق بين القولين اللَّذين بعد هذا، ولعل الفرق أنه في العلم الحادث لا يلزم في توقف العلم على النظر توقفه على الدليل؛ لحصوله بعد النظر بإلهام مثلًا، ويلزم من الدليل سبق النظر، فليتأمل! ولا يطلق عليه أيضا أنه إلهام، انتهى (طوخي).

(٧) قوله: (بالقدرة الحادثة) لا مفهوم له، انتهى. وذكره لمقابلته لما بعده (شيخنا).

دليلٍ[1]. وثالثها: ما عُلِمَ من غيرِ تقدُّمِ نظرٍ[2]، وهذان يختصان بالعلوم. ورابعها: عِلمٌ قارنه ضرورةٌ وحاجةٌ، كعلم الإنسان بجوعِه وألِمه، انتهى.

ومنه [٤٣/ ب] تعلمُ أنَّ العقلَ إنَّما يُحِيلُ على العلمِ الأزليِّ اتصافُه بالضرورةِ بالمعنى الأخيرِ، وأمَّا الإطلاقُ فممتنعٌ شرعًا مطلقًا لِلْإِيهام[3]، كما امتنعَ إطلاقُ البدِيهيِّ[4] عليهِ لِذلك؛ إذِ المتبادر منه أنه[5] مِن بَدَه الأمرُ النفسَ إذا طرقَها من غيرِ سبقِ شعورٍ به[6]، وهو عليه تعالى محال.

---

(١) قوله: (ما علم بغير دليل) كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

(٢) قوله: (ما علم من غير) وهذا أعم.

(٣) قوله: (وأما الإطلاق فممتنع شرعًا مطلقًا للإيهام) هل كذلك يمتنع إطلاق المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة في غير ما وردت فيه، كأن يقال أهلك الله النمروذ بيده، أو نظر إلى فلانٍ بعينه، أو يجوز كما قالوا في الرحمة والغضب والمحبة ونحو ذلك- مما يمتنع باعتبار مبدئه ولا يمتنع باعتبار غايته -أنها تؤخذ باعتبار الغاية لا المبدأ، وكذلك المتشابه يجوز إطلاقه في غير ما ورد فيه، ويحمل على اللائق به، وقد وقع لبعض المصنفين في قولهم: خالصًا لوجهه الكريم، إلا أن يقال: إن مثل هذا لا إيهام فيه؛ لأن الإخلاص إنما هو للذات، راجعه!، وهل بين الرحمة والمتشابه فرق؟ فإن أفعاله تعالى دلت على الأول، والمتشابه ليست أفعاله دالة على تلك التأويلات، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (ممتنع شرعا مطلقا) أي ولو قصد المعنى الجائز، انتهى. (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) قال: أي ولو قصد أحد المعاني الجائزة، انتهى. قوله: (للإيهام) أي إيهام المعنى الرابع.

(٤) قوله: (كما امتنع إطلاق البديهي إلخ) عبارة الشرح الكبير: البديهي «فهو ما لا يقترن بضرورة ولا حاجة»، وهو بهذا الاعتبار لا يمتنع اتصاف علمه تعالى به، لكن امتنع إطلاق لفظه عليه؛ لإشعاره بالحدوث؛ إذ يقال يده إلى آخر ما هنا. (طوخي)، وكتب أيضا: اعلم أن الضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، سواء احتاج إلى شيء آخر كحَدْس وتجربة أو لم يحتج بعد توجه العقل إليه إلى شيء، والبديهي يطلق على ما لا يحتاج بعد توجه العقل إليه إلى شيء؛ فيكون أخص من الضروري، ونحوه للسيد في حاشية الشمسية. وللسعد في شرحها، إلى أن قال: وحينئذٍ فالضروري قد يمكن دفعه، وقال بعضهم: تعريف الضروري بما ذكر غير قوي؛ لأن النظري بعد مباشرة الأسباب كذلك، والضروري قبل مباشرتها يمكن دفعه؛ لصرف نظره عنه. انتهى حاشية النخبة للأجهوري، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (منه أنه) أي البديهي.

(٦) قوله: (من غير سبق شعور به) أي بالأمر.

وقوله: (فاتبع إلى آخره) تكملةٌ[(١)].

رابعًا: «صفة الحياة»

(ص): (حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ)(٢٩)

[تعريف صفة الحياة
وبيان كونها مصحِّحة للاتصاف بغيرها من الصفات]

(ش): هذا معطوفٌ أيضًا على الوجود، أي: وممّا يجبُ له سبحانه وتعالى «صفةُ الحياة»[(٢)] القائمة بذاته سبحانه. قال السعد[(٣)]: «وهي صفةٌ أزليةٌ تقتضي[(٤)] صحةَ العِلم»[(٥)]، قيل: وبهذا[(٦)] فسّرها جمهورُ أهل السنةِ والمعتزلةُ؛ إذ

---

(١) **قوله: (تكملة)** أقول: بل قد يقال إنها ليست تكملة، بل هي أمر باتباع طريق أهل السنة والجماعة من أنه يمتنع إطلاق الضرورة والاكتساب على علمه تعالى، وفيه رد على فرق أهل الضلال القائلين بأنه لا يعلم الشيء قبل إيجاده، ويقولون إن الأمر أُنُف، وتأويل ما أوهم ذلك ليوافق طريق الحق، كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣] بالإظهار، أي ليظهر أي الحزبين إلخ (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. **قوله: (تكملة)** ويحتمل أن يكون للإشارة للرد على الفلاسفة القائلين بأن الله تعالى إنما يعلم الكليات لا الجزئيات، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (صفة الحياة)** الإضافة بيانية، وقوله (القائمة) الأولى أن تقرأ بالرفع على أنه صفة للمضاف لأنه الأصل، (مؤلف).

(٣) **قوله: (قال السعد وهي صفة إلخ)** كان الأولى أن يزيد «قائمة بذاته» إلا أن يقال تقدمت في العلم والقدرة والإرادة فاستغنى عنها، وما بالعهد من قِدم.

(٤) **قوله: (وهي صفة أزلية)** أي موجودة في الأزل.(شيخنا). **قوله: (تقتضي)** أي تستلزم، لا بمعنى تطلب وهكذا نظيره، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (تقتضي صحة العلم)** أي مطابقته للواقع، أي تستلزم، أي لذاتها.

(٦) **قوله: (وبهذا)** أي بأن الذات كافية يناقش إلخ، وهو أنه لا يقال: الحياة تلزم صحة اتصافه بالعلم، بل يقال: الحياة صفة تقتضي لمن قامت به صحة اتصافه بالعلم؛ فيكون جاريًا على ما تقدم في القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، انتهى. (شيخنا).

لو لم تكن[1] صفةً تقتضي الصحةَ لكان اختصاصُه تعالى بهذه الصحةِ[2] ترجيحًا بلا مرجِّح، ونُقِضَ إجمالًا[3]: بأنَّه لو كان صحيحًا لزمَ أن يكونَ اختصاصُ ذاتِه بهذه الصفةِ[4] لِصفةٍ أخرى، وإلا لزمَ الترجيحُ بلا مرجِّحٍ فيلزمَ[5] التسلسلُ، وأجيبَ[6] بأن ذاتَه تعالى كافيةٌ في هذا التخصّص[7] والاقتضاء، قلت: وبهذا يناقش في الملازمة مِن أصلِها. وذهب الحكماء[8] وأبو الحسين البَصرِي[9][10] إلى أنّ حياتَه تعالى عينُ صحةِ اتصافِه بالعِلم والقدرةِ، فليس هناك إلا الذاتُ المستلزمةُ للعلم والقدرة[11].

(١) قوله: (إذ لو لم تكن إلخ) وفي عبارة: تصحح لمن قامت به العلمَ والقدرة، وخص هذين الوصفين بكونهما أظهر المختص بهما، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (بهذه الصحة) أي صحة قيام العلم بالحياة، انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (بهذه الصحة) أي صحة العلم، فالألف واللام عِوض المضاف إليه.

(٣) قوله: (ونقض إجمالًا) أي الدليل بقطع النظر عن الكبرى والصغرى، انتهى (طوخي). **قوله أيضًا**: (ونقض) أي هذا التعليل، وهو قوله (إذ لو لم تكن إلخ)، انتهى (شيخنا). **قوله أيضا**: (ونقض إجمالًا) والنقض إجمالًا: أن يعترض على الدليل جميعِه، بخلاف التفصيلي: وهو أن يعترض على جزء من الدليل (شيخنا). **قوله أيضًا**: (ونقض)أي هذا التعليل، وهو قوله: (إذ لو لم تكن إلخ) انتهى (شيخنا). **قوله أيضًا**: (ونقض) أي الدليل (إجمالًا) وهو عدم التعرض لمقدمته، قال: والنقض الإجمالي: «هو نقض الدليل من غير تعرض لمقدمة» بخلاف التفصيلي فلابد من التعرض، ثم قال: النقض الإجمالي «الاعتراض على الدليل بتمامه»، والتفصيلي «الاعتراض على مقدمة معينة».

(٤) قوله: (بهذه الصفة) أي صفة الحياة.

(٥) قوله: (فيلزم إلخ) تفريع على ما قبل إلا (شيخنا خرشي).

(٦) قوله: (وأجيب) أي عن هذا النقض، انتهى. (شيخنا).

(٧) في (ط): «التخصيص»(المحقق).

(٨) قوله: (وذهب الحكماء) وهم فلاسفة، انتهى (شيخنا).

(٩) قوله: (وأبو الحسين البصري) من المعتزلة (شيخنا).

(١٠) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. من كتبه (المعتمد في أصول الفقه ط) جزآن، و(تصفح الأدلة)، توفي سنة ٤٣٦هـ . (تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠)،(سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧)، (الأعلام ٦/ ٢٧٥) (المحقق).

١) قوله: (المستلزمة للعلم والقدرة) أي وسائر الصفات التي تتوقف على الحياة، فلا مفهوم له، وإنما خصهما لأنهما أظهر صفات الحياة. **قوله**: (للعلم والقدرة) وسائر الصفات كما تقدم.

ودليلُ وجوبِها له تعالى: وجوبُ اتصافِه سبحانه بالعِلم والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها؛ إذ لا يُتصوَّرُ قيامُها بغيرِ حيٍّ.

خامسًا وسادسًا وسابعًا: «صفة الكلام النفسي» و«السمع» و«البصر»:

(ص): **(حياتُهُ كَذَا الكَلَامُ السَّمْعُ[1] ثُمّ البَصَرْ بِذِي أَتَانا السَّمْعُ[2])(٢٩)**

(ش): اعلم أنّه[3] كما قال السعدُ: لا خلافَ[4] لأربابِ المِلَلِ والمذاهبِ في كونِ الباري تعالى متكلِّمًا[5]، وإنما اختلفوا في معنَى كلامِه[6]، فقال أهل السنة: «**هو صفةٌ أَزَلِيَّةٌ قائِمةٌ بذاته تعالى ليست بحرفٍ ولا صوتٍ**».

وقالت الحشوية[7] وطائفةٌ سمَّت أنفسها بالحنابلة[8]: «كلامُه تعالى الأصواتُ والحروفُ المتواليةُ المترتبةُ[9][10]، وأنها قديمةٌ»[11].

---

(١) قوله: (كذا الكلام) تشبيه في الوجوب.

(٢) قوله: (أتانا السمع) أي جاء بمعنى ورد.

(٣) قوله: (اعلم أنه) أي الشأن.

(٤) قوله: (لا خلاف) خبر إن، وما قبله معترَض بين الاسم والخبر.

(٥) قوله: (متكلِّما) أي يصح أن يقال فيه متكلم.

(٦) قوله: (اختلفوا في معنى كلامه) أي معنى هذا اللفظ.

(٧) قوله: (الحشوية) طائفة من طوائف المعتزلة، ويأتي رد مذهبهم من أنه مصادِمٌ للضرورة.

(٨) قوله: (وطائفة سمَّت أنفسها بالحنابلة) وهم جهلة ورعاعٌ، نسبوا أنفسهم للحنابلة ظلمًا وغلوًّا، وأحمد ووجوه أصحابه برآءُ منهم، انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (وطائفة سمت) فيه تنبيه على أنهم ليسوا حنابلة.

(٩) قوله: (المترتبة) أي من كون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقًا بالحرف المتقدِّم عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس، وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى، وكفى شاهدًا على جهلهم ما نقل عن بعضهم: أن الجلد والغلاف أزليّان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفًا ورقومًا هو بعينه كلام الله تعالى، وقد صار قديمًا بعدما كان حادثًا، انتهى من أصله. (شيخنا).

(١٠) في (ب) و(ط): «المرتَّبة»(المحقق).

(١١) قوله: (وأنها قديمة) ففرقوا بين الكلام والقول.

وقالت الكرَّامِيَّةُ[1]: «كلامُه قدرتُه تعالى على التكلُّم، وهي قديمةٌ، وقولُه هو الحروفُ المسموعةُ[2]، وهي قائمةٌ بذاته، وقولُه[3] حادِثٌ لا محدَثٌ»[4].

وقالت المعتزلة: «كلامُه هو الحروفُ والأصواتُ وهي حادثةٌ وغيرُ قائمةٍ بذاتِه»، فمعنى كونِه تعالى متكلِّمًا عندهم: أنه خالقُ الكلامِ في بعضِ الأجسامِ[5]، لا أنّه قائمٌ به الكلام.

والحاصل[6]: أنه انتظمَ من المقدِّمات القطعيةِ والمشهورةِ قياسان، [٤٤/أ] أحدهما: يُنْتِجُ: «قِدَمَ كلامِ الله تعالى»، وهو أنه[7] من صفاتِ الله تعالى[8] وهي قديمة[9]. والآخَرُ: «حدوثَه»، وهو أنه[10] من جِنْسِ الحروفِ والأصوات[11]، وهي حادثةٌ[12]، فاضطرَّ القومُ كافةً إلى القَدْحِ في أحدِ القياسَين، ومنعِ[13] بعضِ

---

(١) قوله: (الكرامية) أتباع محمد بن كرّام، والفرق بين الكرامية ومن قبلهم أن قول الكرامية مفصل.

(٢) قوله: (وقوله هو الحروف) أي وقالت الكرامية إن قوله- تعالى عن قولهم -هو الحروف إلخ، وأن هذا القول حادث لا محدث، وفرَّقوا بينهما بأن ما له ابتداء إن كان قائمًا بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدَثٍ، وإن كان مباينًا للذات فهو محدَث بقوله «كن» لا بالقدرة، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٣) قوله: (وقوله) مبتدأ (حادث) خبر.

(٤) قوله: (لا محدث) أي لأن (محدث) عندهم يُساوِق القديم.

(٥) قوله: (في بعض الأجسام) ويأتي تفصيله، وأبهم (بعض) حتى يصدق باللوح والشجرة وغيرهما، كلسان الملَك والهواء وجبريل.

(٦)قوله: (والحاصل إلخ) عبارة السيد عيسى في بعض رسائله: اعلم أن الأصحاب لما رأوا اجتماع النتيجتين المنافيتين الحاصلتين من قولهم: «صفة الله، وكل ما هو صفة الله فهو قديم، والكلام قديم، والكلام مرتب الأجزاء مقدَّمٌ بعضها على بعض، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فالكلام حادث». منع كل طائفة مقدِّمَةٍ منها، فالمعتزلة للأولى، والكرَّامية للثانية، والأشاعرة للثالثة، والحنابلة للرابعة (طوخي).

(٧) قوله: (وهو أنه) أي أحدهما.

(٨) قوله: (من صفات الله تعالى) إشارة للمقدمة الصغرى.

(٩) قوله: (وهي قديمة) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٠) قوله: (وهو أنه) أي الكلام من جنس الحروف.

(١١) قوله: (وهو أنه من جنس) إشارة للمقدمة الصغرى.

(١٢) قوله: (وهي حادثة) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٣) قوله: (ومنع) بالجر، عطف تفسير على (القدح).

المقدّماتِ ضرورةَ امتناعِ اجتماعِ النقيضَين[1]؛ فمنعت المعتزلةُ كونَه[2] من صفاتِ الله تعالى، والكرَّاميةُ كونَ كلِّ صفةٍ قديمةً[3]، والأشاعرةُ كونَه[4] من جنسِ الأصواتِ والحروفِ، والحُشَوِيَّةُ كونَ[5] المنتظِمِ من الحروف حادثًا، ولا عبرة بكلام الحُشَوِيَّة لمخالفتِه للضرورة[6]، ولا بكلام الكرَّاميةِ لمخالفته لِلدليل[7]، فبقي النزاعُ بينَنَا وبينَ المعتزلة، وهو في الحقيقةِ[8] عائدٌ إلى إثباتِ الكلامِ النفسيِّ ونفيِه، وأنَّ القرآن[9] مثلًا هو المعنى النفسيُّ[10] أو هذا المؤلَّفُ من الحروف[11] الذي هو كلامٌ حسيٌّ، ....

---

(١) قوله: (امتناع اجتماع النقيضين) وهما القدم والحدوث، أي وارتفاعهما.

(٢) قوله: (فمنعت المعتزلة كونه إلخ) هو منع للمقدمة الصغرى في القياس الأول.

(٣) قوله: (والكرامية كون إلخ) هو منع للمقدمة الكبرى في القياس الأول، ثم قال: منع لكليتها فقط بناء على مذهبهم أن ذاته يجوز أن تحلها الحوادث، وهو فاسد،انتهى. رحمه الله.

(٤) قوله: (والأشاعرة كونَه إلخ) بالنصب مفعول منع في الجميع، وهو منع للمقدمة الصغرى في القياس الثاني.

(٥) قوله: (والحشوية كون إلخ) منع للمقدمة الكبرى في القياس الثاني، انتهى.

(٦) قوله: (لمخالفته للضرورة) أي لأنه يمتنع اجتماع حرفين في الوجود.

(٧) قوله: (لمخالفته للدليل) أي لأن الدليل قاطعٌ بأن ما كان محلًا للحوادث فهو حادث.

(٨) قوله: (وهو في الحقيقة عائد إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه) أي الكلام النفسي، وتمسكت المعتزلة على نفي الكلام النفسي من أنه لو كان قديمًا لزم الكذب؛ لأنه تارة عبر عنه بالمستقبل وتارة بالماضي، في مثل ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] فإن الإرسال لم يكن واقعًا قبل الأزل، ولعل الجواب ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمره بتبليغه في وقت يمكن فيه اعتبار تلك المعاني، أو أنه لما لم يكن زمانيًا لا بحسَب ذاته ولا بحسَب صفاته كان نسبةُ كلامه الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية، انتهى. ملخصا من حاشية العبادي، في مبحث تعلق الكلام، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (وأن القرآن) عطف على إثبات.

(١٠) قوله: (هو المعنى النفسي) كما هو كلام أهل السنة. قوله: (هو المعنى النفسي) أي وسائر الصفات.

(١١) قوله: (المؤلف من الحروف) هو كلام المعتزلة.

...وإلّا فلا نزاعَ لنا[1] في حدوثِ الكلامِ الحسيِّ، ولا لهم في قِدَمِ النفسيِّ لو ثَبَت عندهم[2].

إذا عَرَفْتَ هذا؛ فمعنى كلامِ النظمِ: أنه تعالى وجبتْ له[3] صفةُ الكلام بالسمع كما وجبتْ له الصفاتُ السابقةُ بالعقل؛ فالتشبيهُ في مطلقِ الثبوت، وهو[4]: «صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ[5] بذاته تعالى منافيةٌ للسكوتِ والآفة»، أي للسكوتِ الباطنيّ[6]، بأن لا

(١) قوله: (وإلا فلا نزاع) أي وإن لم يكن الكلام عائدًا إلى إثبات الكلام النفسي فسد. اهـ.

(٢) قوله: (لو ثبت عندهم) قال السعد: وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن ينبغي أن يحمل ما نقل عن مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف ستة أشهر، ثم استقر رأيُهُما على أن من قال بخلق القرآن كافرٌ، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) قوله: (وجبت له) أي ثبتت.

(٤) قوله: (وهو صفة أزلية) أي الكلام.

(٥) قوله: (وهو صفة أزلية قائمة إلخ) أي فهو بتلك الصفة آمرٌ ناهٍ مخبِرٌ إلى غير ذلك، ثم يدل على هذه الصفة بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عُبِّر عنها بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالعبرية فتوراة، فالاختلاف إنما هو في العبارات دون المسمى، كما إذا ذكر الله تعالى بألسنة متعددة ولغات مختلفة، انتهى من الأصل. وسيأتي إليه الإشارة في كلام الشارح قريبًا بقوله (وربما يدل عليها بالكتابة والإشارة)، انتهى. (شيخنا). وفي شرح الهدهدي على أم البراهين ما نصه: فكلام الله تعالى قديمٌ، والقديم لا يوصف بأوصاف الحوادث، وكيفيته مجهولة لنا، كما لا نحيط بذاته وبجميع حقائق صفاته، والحروف إنما هي عبارات عنه، والعبارة غيرُ المعبَّر عنه، فحروف القرآن حادثة، والمعبَّرُ عنه بها هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديمٌ، فالتلاوة والقراءة والكتابة حادثة، والمتلوُّ والمقروءُ والمكتوبُ قديمٌ، أي ما دلت عليه الكتابة والتلاوة والقراءة، وذلك كذكر الله فإن الذكر حادثٌ والمذكور وهو رب العباد قديمٌ وهو رب العزة، انتهى بحروفه. وقوله (فالتلاوة والقراءة) إن قلت ما الفرق بينهما؟ قلت: الفرق أن التلاوة مأخوذة من «تلا الشيء يتلوه» إذا أتبعه بغيره، بخلاف القراءة، تقول «فلان قرأ اسمه»، ولا تقول تلاه؛ لأنه لم يتبعه بغيره، انتهى. (شيخنا خرشي) من شرحه على أم البراهين حفظه الله تعالى. قوله: (قائمة) يشبه أن يكون هذا القيد للرد على المخالف مع بيان الواقع. قوله: (هو صفة أزلية إلخ) فيه زيادة إيضاح على ما تقدم، فلا تكرار (طوخي).

(٦) قوله: (للسكوت الباطني) أي لا اللفظي؛ لأنه من عوارض الألفاظ.

يُدِير في نفسه الكلامَ مع القدرةِ على التكلُّم، ولِلآفةِ الباطنية[1] بأَن لا يقدرَ على ذلك[2]، كما في حالِ الخَرَس والطفولية[3]، وقد تمسّكَ أصحابُنا على وجوبِ صفةِ الكلام له تعالى بالمعنى المذكور[4] بوجهين:

أحدهما[5]: أن المتكلِّمَ مَن قام به الكلامُ لا مَن أوجدَهُ[6] في محلٍّ آخر؛ للقطعِ بأنَّ موجِدَ الحركةِ في جسمٍ آخرَ لا يسمَّى متحرِّكًا، وأنَّ اللهَ[7] سبحانه لا يسمَّى[8] بخلقِ الأصوات مصوِّتًا، وأنَّا إذا سمِعنا قائلًا يقول: «أنا قائمٌ» نسمِّيه متكلِّمًا، وإن لم نعلمْ أنه الموجِدُ لهذا الكلام، وإن عَلِمْنَا أنَّ موجدَه هو اللهُ تعالى، فتعيَّنَ أنَّ الكلامَ صفةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى، وحينئذٍ فالقائِمُ بذاتِ الباري تعالى لا يجوزُ أن يكونَ هو الحسيّ[9] - أعني المنتظمَ من الحروف المسموعةِ - لأنه حادثٌ؛ ضرورةَ أنّ له ابتداءً وانتهاءً، وأن الحرفَ الثاني مِن كلِّ كلمةٍ مسبوقٌ بالأولِ ومشروطٌ بانقضائِه، وأنه[10] يمتنعُ اجتماعُ أجزائِه في الوجودِ وبقاءُ شيءٍ منها بعد الحصول، والحادثُ يمتنع قيامُه بذاتِ الباري تعالى، [٤٤/ب] وإلَّا

(١) **قوله: (الباطنية)** أي لا اللفظية لما تقدم.

(٢) **قوله: (بألا يقدر على ذلك)** أي الإدارة. **قوله: (بأن لا يقدر على ذلك)** وهو قوله بأن لا يدير لها.

(٣) **قوله: (والطفولية)** أي حالة كونه طفلا.

(٤) **قوله: (بالمعنى المذكور)** وهو قوله صفة أزلية إلى آخره.

(٥) **قوله: (أحدهما)** بتثليث الدال.

(٦) **قوله: (لا من أوجده)** أي خلافا للمعتزلة.

(٧) **قوله: (وأن الله إلخ)** لا يقال يفرق بأن التصويت ليس وصف كمال بخلاف الكلام؛ لأنا نقول الكلام مؤلَّف من الأصوات عندهم؛ لأنهم ينفون الكلام النفسي.

(٨) **قوله: (وأن الله سبحانه لا يسمى إلخ)** بل يلزم على ذلك قبائح تنسب إلى الله تعالى، تأمل، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٩) **قوله: (هو الحسي)** هو ضمير فصل.

(١٠) **قوله: (وأنه)** أي اللفظ (يمتنع اجتماع أجزائه).

كان محلًّا للحوادِث[1]، فتعيَّنَ أن يكون هو المعنى النفسيَّ؛ إذ لا ثالثَ يُطلَقُ عليه اسمُ الكلام.

وثانيهما: أنَّ كلَّ مَن يُورِدُ صيغةَ أمرٍ أو نهيٍ أو نداءٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غيرِ ذلك[2] يجدُ في نفسِه معاني، ثم يعبِّرُ عنها بالألفاظ التي نسمِّيها بالكلام الحسيِّ، وربما دلَّ عليها أيضًا بالكتابة أو الإشارة، فتلك المعاني التي يجدُها في نفسه وتدورُ في خَلَدِه[3] ولا تختلِفُ باختلاف العباراتِ بحسَبِ[4] الأوضاعِ والاصطلاحاتِ ويقصِدُ المتكلِّمُ حصولَها في نفسِ السامِعِ ليجرِيَ[5] على موجِبها هي ما يسمَّى بكلامِ النفس وحديثِها، وربما اعترَف بها[6] أبو هاشم وسمّاها بالخواطِر[7].

هذا[8]، والمعتمَدُ في الاستدلالِ على ثبوتِ صفةِ الكلامِ لله تعالى الدليلُ السمعيُّ كما اختاره الناظمُ، وذلك إجماعُ الأمة، وتَواتَرَ النقلُ عن الأنبياء عليهم السلام أنَّ الباري تعالى متكلِّمٌ، ولا خفاءَ أنه شاعَ فيما بينَ أهلِ اللِّسانِ[9] إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائمِ بالنفس، حتى كثيرًا ما يقولون[10] في نفسي

---

(١) **قوله: (وإلا كان محلًا)** أي وأنتم توافقون على منع قيام الحوادث بذاته، وجوز الكرامية كونه محلا للحوادث.

(٢) **قوله: (أو غير ذلك)** أي تمنٍّ وترجٍّ وعرْضٍ وتحضيضٍ.

(٣) **قوله: (في خلده)** أي فكره.

(٤) **قوله: (بحسب)** متعلق بقوله (تختلف).

(٥) **قوله: (ليُجري)** أي السامع.

(٦) **قوله: (بها)** أي بهذه المعاني.

(٧) **قوله: (وسماها بالخواطر)** وهي لغة: الهواجس، وهي «المعاني التي تتوارد على القلب»؛ فرجعت لما قبلها.

(٨) **قوله: (هذا)** أي احفظ، أو خذ هذا الدليل العقلي، مع أن المعتمد خلافه كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وسيأتي التصريح بردِّه بعدُ (شيخنا). **قوله: (هذا)** فصل أو اقتضاب، انتهى (مؤلف).

(٩) **قوله: (أهل اللسان)** أي فصحاء العرب، ثم قال: أي العرب العَرْباء.

(١٠) **قوله: (حتى كثيرًا ما يقولون)** أي أهل العرف واللغة.

كلامٌ أريدُ أن أقوله لك، وقال عمرُ يوم السقيفة: «زَوَّرْتُ[(١)] في نفسي مقالةً أريد أن أقدِّمَها بين يَدَي أبي بكرٍ»[(٢)]، وقال الأخطلُ[(٣)]:

إنَّ الكـلامَ لفِـي الفـؤادِ وإنَّـما ... جُعِلَ اللِّسانُ عـلى الفـؤادِ دلـيلًا[(٤)]

وفي التنزيل: ﴿نَقُولُ بِمَا ٱللَّهُ يُعَذِّبُنَا لَوۡلَا أَنفُسِهِمۡ فِيٓ وَيَقُولُونَ﴾ [المجادلة: ٨].

والأصل في الإطلاق الحقيقةُ، وإذا ثبت أنَّ الباري متكلِّمٌ، وأنه لا معنى للمتكلِّم إلّا مَن قامت به صفةُ الكلام، وأنَّ الكلامَ نفسيٌّ وحسيٌّ، وأنه يمتنعُ قيامُ الكلامِ الحسيِّ بذاته تعالى، تعيَّن النفسيُّ ولا يكون إلا قديمًا؛ لما مرَّ[(٥)].

(تتمة): استدلَّ[(٦)] القومُ ....

---

(١) قوله: (زوّرت) أي حسنت، انتهى. (شيخنا). وكل هذا يثبت الكلام النفسي.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٦/ ٨٠ ط: الجيل. وفي صحيح البخاري في حديث السقيفة: «وكنتُ زَوَّرتُ مَقَالَة أَعْجَبَتْنِي أُرِيدُ أَنْ أُقَدِّمَها بين يديْ أبي بكرٍ، وكنتُ أُدَاري منه بعض الحَدِّ .فلما أردتُ أن أتكلَّم قال أبو بكر: على رِسْلِك، فكرِهْتُ أن أُغْضِبَهُ، فتكلم أبو بكر، فكانَ هو أَحْلَمَ مِني، وأوقَرَ، والله ما تَرَكَ من كلمةٍ أعجَبَتْني في تَزْويري إلا قال في بَدِيهتِهِ مِثْلَهَا، أو أفضلَ منها» باب رجم الحبلى من الزنا(المحقق).

(٣) قوله: (وقال الأخطل) يهودي شاعر.

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: الأخطل لا ينصرُ مذهبًا على مذهب، وهو في زمانٍ لم توجد فيه قضيةُ الكلام النفسي، والاستشهاد به استشهادٌ بلسانٍ عربي في عصر الاستشهاد. اهـ. والأخطل عربي تغلبيٌّ نشأ على المسيحية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل، مات سنة ٩٠هـ عن أكثر من سبعين عامًا(المحقق).

(٥) قوله: (لما مر) أي في قوله: (وأنه لما ينال العدم مخالف إلخ)، أي أنه لا تقوم الحوادث بذاته. قوله: (لما مر) أي من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي). ومثله (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (استدل) أراد بالاستدلال التنبيه، والتعبير به مجازٌ لأن المغايرة ثابتة بالبديهة؛ فكان الأولى التعبير بالتنبيه. قوله: (استدل القوم) أي أهل السنة، هذا بالنسبة لكلامنا النفسي، فهل يقال هذا في كلام الله تعالى النفسي وإرادته وعلمه؟ نعم يقال، وليس فيه قياس الشاهد على الغائب؛ لأن هذا تنبيهٌ والتفاتٌ إلى ما يتعلق بافتراق صفاته تعالى. (مؤلف). وعبارة شرح الجزائرية: واحتج أهل الحق على إثبات ما أنكروه شاهدًا، أي في الشاهد ليُعْرَفَ بذلك بطلان حصرِ أهل الأهواء الكلامَ في الحروف

...على مغايَرةِ الكلامِ النفسيِّ للعلم[1]: بأنَّ الرجلَ قد يخبِرُ عمّا لا يعلمُه، بل قد يعلَمُ خلافَه.

وعلى مغايرتِه للإرادة: بأن السيدَ قد يأمرُ العبد بالفعلِ ويطلبُه منه[2] ولا يريدُه[3] عند قصدِ إظهارِ عصيانِه وعدمِ امتثالِه[4] لأوامرِه عند[5] اللومِ على تأديبه، وفي الشرح مُهمّاتٌ نفيسةٌ.

وقوله: **(السمع ثم البصرْ)** معطوفانِ على الكلام بتقديرِ حرفِ العطفِ مع السمع، حُذِف منه لضرورة النظم. يعني: وكذا يجبُ له تعالى صفتا «**السمع**»، وهو: «صفةٌ أزليةٌ[6] ....

والأصوات، إلى أن قال: وزعمت المعتزلة أن ما يجده الطالب في نفسه يرجع إلى إرادة الامتثال، ويردون الخبر إلى العلم بنظم الصيغة؛ فالحاصل الاتفاق على وجدان أصل المعنى في النفس، وإنما النزاع في تمييزه عن الإرادة والعلم. وبيّن المغايرةَ بنحو ما قال الشارح بعينه، وزاد عليه. راجع حاشية ابن أبي شريف، انتهى. (طوخي). وكتب أيضا: «فائدة» لا يُشكِل على قدم الصفات مثل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ٩٦] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٤] فإنها تدل على أنه كان موصوفًا بها في الماضي فقط؛ لأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل عن هذا فأجاب بأن التسمية بهذه هي التي مضت والتعلق باق لم ينقطع؛ فإن الغفورية والرحيمية لا تنقطع. من الشرح الكبير، راجعه، وراجع ما ذكره النحاة في كان. انتهى رحمه الله.

(١) **قوله: (على مغايرة إلخ)** ليس المراد بها الاصطلاحية وهي صحة الانفكاك، بل اللغوية وهي مطلق المباينة، ثم قال: الكلام النفسي والعلم يحصل بهما الانكشاف، ويتعلق بهما المستحيل والواجب والجائز، فهذا اجتماعهما، والافتراق في الشرح، انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ويطلبه منه)** عطف تفسير على (يأمر)، واعترض بأنه ليس هنا طلب مطلق، ورُد بأن المدلول الفعلُ المرتب عليه المخالفة، ففي النفس طلب. **قوله: (ويطلبه منه)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ولا يريده)** الواو واو الحال. **قوله: (عند)** متعلق بيأمر ويطلب.

(٤) **قوله: (وعدم امتثاله)** عطف تفسير.

(٥) **قوله: (عند)** متعلق (بإظهار)، ثم قال: متعلق (بقصد).

(٦) **قوله: (وهو صفة أزلية)** وخرج بقولنا أزلية السمع الحادث، وهو: «قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ، تدرك بها الأصوات على الوجه المشروح آنفًا» انتهى من الأصل (شيخنا).

...قديمةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى تتعلَّقُ بالمسموعاتِ[1] [٤٥/أ] أو[2] بالموجوداتِ فتدرِكُ إدراكًا تامًّا[3] لا على طريقِ التخيُّلِ والتوهُّمِ[4]، ولا على طريقِ تأثُّرِ حاسةٍ[5]، ولا وصولِ هواءٍ[6]».

و«البصرِ»[7]، وهو: «صفةٌ أزليةٌ[8] تتعلقُ بالمبصَرات[9] أو بالموجوداتِ فتدرِك إدراكًا تامًّا، لا على سبيلِ[10] التخيّل والتوهّم[11]، ولا على طريقِ تأثُّرِ

---

(١) قوله: (تتعلق بالمسموعات) قاله السعد والبيضاوي وغيرهما، وكذب بعض أهل زماننا؛ إذ قال هذه المسألة نصَّ عليها ابنُ رشد، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (أو) وهي للترديد، والأول هو المسموع في كلام القوم، انتهى. قوله: (أو بالموجودات) «أو» تنويعية، قاله بعضهم.

(٣) قوله: (إدراكًا تامًا) أي لا خفاء معه ولا لبس، ثم قال: أي حقيقيًا، ويدل عليه ما بعده.

(٤) قوله: (لا على طريق التخيل والتوهم) بخلاف سمعنا، فإنه بعد وصوله المسموع إليه إنما يتصور على سبيل التخيل والتوهم. قوله: (لا على طريق) هو كالتفسير لقوله (فتدرك إدراكا تاما).

(٥) قوله: (ولا على طريق تأثر حاسة) فيه إيهام إثبات الحاسة؛ لأنه إنما نفى التأثر مع أن المقصود نفيها. ويجاب بأن هذا من باب الكناية، أي بأن تنفي الملزوم فينتفي اللازم، كقولك: «فلا ترى الضبَّ بها ينحجِر»؛ لأن المقصود نفي الضب بالكلية، انتهى رحمه الله. قوله: (ولا على طريق تأثر الحاسة) هذا في الحقيقة نفي للحاسة والهواء نفسها (مؤلف).

(٦) وقوله: (ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول هواء) خرج بذلك سمعنا، فإن الهواء يحمل الكيفية ويلقيها في الأذن، انتهى. (شيخنا).

(٧) قوله: (والبصر) بالجر، عطف على السمع المجرور بإضافة (صفتا) إليه، انتهى (طوخي).

(٨) قوله: (وهو صفة أزلية) وخرج بقولنا (أزلية) البصر الحادث، وهو: «قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين اللّتين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، التي من جهة اليمنى إلى العين اليمنى، والتي من جهة اليسرى إلى العين اليسرى، على المختار، تدرك بها الأضواء، والألوان، والأشكال، والمقادير، والحسن، والقبح، وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة» كما مر صدر التعليق. انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٩) قوله: (بالمبصرات) المبصرات هي الأشكال والألوان والأضواء.

(١٠) قوله: (لا على سبيل إلخ) كالتفسير لما قبله، وخرج البصر الحادث.

(١١) قوله: (والتوهم) عطف تفسير.

حاسةٍ ووصولِ شعاعٍ[1]».

و(ثم) في كلامه بمعنى الواو[2].

وقوله: (بذي[3] أتانا السمعُ) أي: دليلُه[4]، والإضافة بيانيةٌ[5]، و(سمْعٌ) بمعنى مسموع، اسمُ الإشارة فيه عائدٌ على الكلامِ والسمعِ والبصرِ، وقدَّمَه على عاملِه وهو (أتى) للضرورة[6].

ومعنى إتيان السمع بها: ورودُه بإطلاقِ مشتقَّاتها عليه تعالى، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وخصوصًا مع التوكيدِ بالمصدَر، قال جلَّ ذِكرُه[7]: ﴿ٱللَّهُ وَكَلَّمَ تَكْلِيمًا مُوسَىٰ[8]﴾ [النساء: ١٦٤] وفي آية: ﴿ٱلْبَصِيرُ ٱلسَّمِيعُ وَهُوَ﴾ [الشورى: ١١] إلى غيرِ ذلك. وأمَّا السنَّةُ فَعَنِ البحرِ حدِّثْ[9]، مع انعقادِ إجماعِ أهلِ المِللِ والأديانِ[10]، بل جميعِ العقلاءِ[11] في سائرِ العصورِ والأزمانِ على أنه تعالى

---

(١) قوله: (طريق تأثر حاسة) على رأي. قوله: (ووصول شعاع) على رأي.

(٢) قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو) أي لأنه ليس فيه ترتيب ولا تراخ، أتى به لضرورة الشعر، كقولك: «جرى في الأنابيب ثم اضطرب»؛ لأن بعضهم جعل ثم في هذا البيت بمعنى الفاء، وبعضهم جعلها بمعنى الواو. قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو) أي التي لمطلق الجمع على الراجح، آثرها عليها لضرورة الشعر؛ فهي ليست للترتيب. انتهى من أصله بتصرف. أو أنها للترتيب الإخباري؛ فلا إشكال. (كاتبه).

(٣) قوله: (وقوله بذي) قوله مبتدأ، خبره قوله (اسم الإشارة).

(٤) قوله: (السمع أي دليله)، أي الدليل المسموع، انتهى.

(٥) قوله: (والإضافة بيانية) أي المقدَّرة في المتن، أشار إليها بقوله (أي دليله).

(٦) قوله: (للضرورة) أي لا للحصر ولا للاختصاص. قوله: (وهو أتى للضرورة) فيه أن تقديم المعمول لا يتوقف على الضرورة، بل يجوز في الاختيار، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (قال جل ذكره) بيان للورود.

(٨) قوله: (﴿تَكْلِيمًا﴾) فهذا توكيد بالمصدر، ﴿وَكَلَّمَ﴾ إلخ، مثال للتوكيد بالمصدر.

(٩) قوله: (فعن البحر حدث) أي لكثرة ما ورد فيه؛ فلا حرج عليك.

(١٠) قوله: (مع انعقاد إجماع أهل الملل) أتى به تأكيدًا، وإلا فالإجماع لا يكون إلا في هذه الأمة فقط، وأما ما عداها فلا يسمّى إجماعًا اهـ (شيخنا).

(١١) قوله: (بل جميع العقلاء) إنما ساقه لأجل التوكيد والمبالغة؛ لأن الإجماع المعتد به إجماعُ هذه الأمة.

متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ، وإطلاقُ المشتقِّ وصفًا لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذِ الاشتقاقِ له، مع استحالةِ قيامِ الحوادِثِ بذاتِه تعالى، ووجوبِ قيامِ صفةِ الشيءِ به، وقيامِ[1] الدليل على مغايرةِ الكلامِ للعلمِ والإرادةِ.

وأمَّا إثباتُ هذه الصفاتِ الثلاثة بالدليلِ العقلي - بأن يقالَ: هي أوصافُ كمالٍ فيجِبُ اتصافُه تعالى بها، وإلَّا لاتَّصَفَ بأضدادِها فيكونُ ناقصًا؛ لِأنَّه قد فاتَه[2] الكمالُ وفَوْتُ الكمالِ نقصٌ - فضعيفٌ[3] لعدم تمامِه[4]، ولو تمَّ فيها لقِيل ألَا ترى أنَّ تلكَ الصفاتِ لم يثبتْ كونُها كمالًا إلّا في الشاهد، ولا يلزمُ مِن كونِ الشيءِ كمالًا في الشاهد أن يكون في الغائبِ كذلك، ألَا ترَى[5] أن اللذةَ والألمَ[6] في الشاهد كمالٌ، وعدمُهما فيه نقصٌ، وهما ممتنعانِ على الله تعالى؛ لِأنَّهما من عوارضِ الأجسام وتوابعِ المِزاجِ، وذاتُه جلَّ وعلا لم تُعرَفْ حقيقتُها بالكنهِ حتى يُعلم أنَّ هذه الأوصافَ كمالاتٌ في حقِّه يصحُّ اتصافُه بها، بحيث يلزم أنه إذا لم يتصفْ بها أن يتصفَ[7] بأضدادِها، وإنما نعرِفُ من صفاتِه جلَّ وعلا ما دلَّت عليه أفعالُه، فإنْ لم يدلّ العقلُ[8] لجَأْنا إلى السمع[9]، فإنْ لم يرِد الشرع بشيءٍ

---

(١) قوله: (وقيام) بالجر، عطف على (قيام).

(٢) قوله: (لأنه قد فاته) أي الحاصل بهذه الأوصاف.

(٣) قوله: (فضعيف) جواب (أما إثبات).

(٤) قوله: (لعدم تمامه) أي الدليل العقلي.

(٥) قوله: (ألا ترى) بيان لعدم التمام.

(٦) قوله: (ألا ترى أن اللذة والألم إلخ) أي لأن الشخص إذا كان فيه اللذة والألم كانا دالَّيْن على الكمال فيه وعدمهما على البلادة (شيخنا).

(٧) قوله: (أن يتصف إلخ) فاعل يلزم، انتهى.

(٨) قوله: (فإن لم يدل العقل إلخ) ولا محوج لتأويلهما بالعلم بالمسموع والعلم بالمبصر لا عقلا ولا سمعًا، وحَمْل اللفظ على احتماله البعيد مجازٌ، وشرطه القرينة، ومع عدمها لا يجوز المصير لما فيه من إثبات المشروط بدون شرطه؛ فتعين البقاء مع تلك الظواهر، وهذا القول في جميع ما ورد من أحكام الآخرة، ومتى كان ظاهره جائزًا وجب اعتقادُه إلا أن يدل دليل على امتناعه. انتهى من الشرح الكبير اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (لجأنا إلى السمع) «فائدة» من فوائد السيد عيسى الصفوي: اعلم أن السمع يطلق على

وجبَ الوقفُ، ولا شكَّ بأنَّ السمعَ ورد بهذه الصفاتِ الثلاثِ كما ذكرنا، [٤٥/ ب] فوجبَ قَبولُها والقولُ بها. وتسمع بعد هذا عند قوله: (حيٌّ إلى آخره) مزيدَ بيانٍ يتعلَّقُ بهذا المبحث.

(تنبيه)[١]: قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعِيِّ دورٌ[٢]؛ إذ يلزمُ توقُّفُه[٣] على صدقِ الرسول الآتي به، وهو[٤] على المعجزة، وهي على ثبوتِ الكلام؛ بناءً على أن دلالتَها على صدقِ الرسولِ وضعيةٌ[٥]، كما اختاره البعضُ لتنزُّلِها منزلةَ قوله: «صدق عبدي فيما يبلِّغ عني»، وذلك دَورٌ.

أربعة معانٍ، أحدها: سمع إدراك، ومتعلقه الأصوات، ومنه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، ومنه ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٨١] وهذا يتعدى بنفسه. الثاني: سمع فهمٍ وعقلٍ، ومتعلقه المعاني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، ومنه ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهو يتعدى أيضًا بنفسه. الثالث: سمع إجابةٍ وإعطاءِ ما سئل، ومنه «سمع الله لمن حمده»، ومنه الدعاء المأثور: «اللهم اسمع» أي أجب وأعط ما سألتك، وهو يتعدى باللام لتضمنه معنى استجاب له، ولا حذف. الرابع: سمع قَبُولٍ وانقيادٍ، ومنه ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، ومنه ﴿سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] على أصح التفسيرين، فقيل معناه: عيون وجواسيس، وهذه الآية في المنافقين، وهم كانوا مختلطين بالصحابة، فلم يكونوا يحتاجون لعيون وجواسيس، وهو يتعدى باللام تارة وبمِن أخرى بحسب المعنى، فإذا كان السياق يقتضي القبول عُدِّي بمن، وإن كان يقتضي الانقياد عدي باللام. انتهى من خط ابن قاسم، انتهى. (طوخي).

(١) **قوله: (تنبيه إلخ)** كان الأولى تقديم هذا التنبيه على التكلم على السمع والبصر، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله: (قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعي إلخ)** عبارته في الشرح الكبير في مبحث المعجزة: معنى نزلها منزلة التصديق بالقول أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها، لا أن معناه أن فاعلها تكلمَ بتصديق من ظهرت على يده، وذلك كما تقول: الإشارة تدل على ما يدل عليه القول، وهل المشير متكلمٌ أو أبكم، ليس في إثبات الإشارة له ما يدل على شيء من ذلك، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) **قوله: (توقفه)** أي الكلام.

(٤) **قوله: (وهو)** أي صدق الرسول.

(٥) **قوله: (وضعية)** ضعيف.

وأُجيب[1]: باختيارِ أنها[2] عقليةٌ[3] أو عاديةٌ، وعلى تسليم أنها بمنزلةِ الوضعية[4]، فَلَنا أن نمنعَ أن المُنَزَّلَ منزلةَ الشيءِ يُعطى سائر أحكامه.

وفي النظم في (السمع) صنعةُ الجِناس التامِّ اللفظيِّ والخطيِّ.

(الخلاف في زيادة صفةٍ تسمى «الإدراك» على السبع المعاني)

(ص): (فَهَلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لاَ خُلْـفُ   وَعِنْدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ الْوَقْـفُ[5])(٣٠)

(ش): يعني أن العلماءَ اختلفوا في صفةٍ له تعالى زائدةٍ على العلم والسمع والبصر تسمى «الإدراك»[6]، تتعلق بالملموساتِ والمشموماتِ والمذوقاتِ من غيرِ اتصالٍ[7] بمحالِّها ولا مماسَّة[8] ولا تكيُّفٍ بكيفيّاتِها، فقِيل بثبوتِها له تعالى،

---

(١) قوله: (وأجيب) بضم الهمزة والباء الموحدة أيضًا، ثم قال بفتح الباء، انتهى. قوله: (وأجيب إلخ) أو تحصل معرفة كونه رسولًا بإلهام، كما قاله الدواني. انتهى، (طوخي).

(٢) قوله: (باختيار أنها) أي الدلالة.

(٣) قوله: (عقلية) أي دل عليها العقل، أي فلا يحتاج لقوله (صدق عبدي إلخ)، انتهى. (شيخنا). قوله: (عقلية) معتمد. قوله: (أو عادية) ضعيف.

(٤) قوله: (بمنزلة الوضعية) إنما قال ذلك ولم يقل (الوضعية)؛ لأن الذي في كلام المحققين هو الأول، نعم الثاني في كلام بعض من لا يعتني بالتحقيق. انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٥) قوله: (فهل له إدراك) أي صفة إدراك. قوله: (فهل إلخ) لما كان إثبات صفة الإدراك له تعالى تابعًا لإثبات هذه الصفات الثلاث فمن أثبتها بالدليل العقلي أثبتَه، ومن أثبتها بالدليل السمعي نفاه، أشار إلى ذلك بفاء التفريع على ما قبله بقوله: (فهل له إلخ). انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا). قوله: (فهل له إدراك او لا خلف) أوقع المعادل بعد «أو»، وأجازه ابن مالك رحمه الله تعالى آمين. قوله: (خُلف) أي في الإدراك، أي في الاتصاف به، انتهى (طوخي). وكتب أيضا: كان الأولى للمصنف أن يقدم الحياة ثم العلم ثم الإرادة ثم القدرة؛ فيكون من باب الترقي كما سلكه السنوسي في متن الصغرى، انتهى. قوله: (خُلف) أي خلاف.

(٦) قوله: (تسمى الإدراك) ذمُّه إخراج المتن عن ظاهره.

(٧) قوله: (من غير اتصال) وأما مع الاتصال فهو محال؛ لأنه من عوارض الأجسام.

(٨) قوله: (ولا مماسة) عطف تفسير.

وقيل بانتفائِها عنه تعالى، وقيل بالوقْفِ عنها، فذهب إلى الأول القاضي وإمامُ الحرمين ومَن وافقَهُما، فقالوا: إنّ الإدراكاتِ[1] المتعلِّقةَ بهذه الأشياء زائدةٌ على العلم بها للتفرقةِ الضرورية بينهما[2]، وأيضًا هي كمالات[3]، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتصفْ بها اتصفَ بأضدادِها وهي نقصٌ؛ لأنَّ معها فوتَ كمالٍ، والنقصُ في حقِّه تعالى محالٌ، فوجَبَ أن يتَّصِفَ سبحانه بتِلك الإدراكات زائدةً[4] على علمِه تعالى على ما يليقُ[5] به من نفيِ[6] الاتصالِ بالأجسامِ ونفيِ اللذاتِ عنه تعالى والآلام؛ ولهذا أجمعوا على امتناعِ إطلاقِ لفظٍ مشتقٍّ من الشمّ[7] أو الذوقِ أو اللمس عليه تعالى؛ لإيهامه الاتصالَ والتكيُّفَ، مع أن الشمَّ والذوقَ واللمس فينا ليست نفسَ الإدراكات، ولا الإدراكات من لوازمِها[8] العقلية، وإنما هي أسبابٌ عاديةٌ لها[9] يخلقُها اللهُ عندها[10] بمحضِ اختيارِه، ولهذا كثيرًا ما يقالُ شَمَمْتُ التفاحةَ فلم أجِدْ لها ريحًا، وذقتها فلم أجد لها طعمًا، فلو لم تكن هذه

(١) قوله: (إن الإدراكات إلخ) فيه قياس الغائب على الشاهد، وهو فاسد، فلأجل ذلك قال: (وأيضا إلى آخره).

(٢) قوله: (بينهما) أي بين العلم وإدراك الأشياء.

(٣) قوله: (هي) أي التعلقات (كمالات).

(٤) قوله: (زائدةً) حال.

(٥) قوله: (على ما يليق إلخ) متعلق بقوله (يتصف).

(٦) قوله: (من نفى إلخ) بيان (لما)، وجميع هذا مبني على معرفة الذات، وهذه صفات كمال لها، وسكت عنه لعلمه بها سبق.

(٧) قوله: (لفظ مشتق من الشم إلخ) أي بأن يشتق من الشم شامّ، ومن الذوق ذائق، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (من لوازمها) أي الشم وما بعده.

(٩) قوله: (وإنما هي) أي الشم، وما بعده (أسباب). قوله: (عادية لها) أي الإدراكات.

(١٠) قوله: (يخلقها) أي الإدراكات. (عندها) أي الشم وما بعده.

المدركاتُ زائدةً على الإدراك[1] كان هذا اللفظ متناقضًا.

وذهب [٤٦/أ] إلى الثاني جماعةٌ من الأئمة لِما أنَّ بينها[2] وبين الاتصالِ بمتعلَّقاتها تلازمًا عقليًّا؛ فلا يُتَصوَّرُ انفكاكُها[3] عنه، والاتصالُ مستحيلٌ عليه تعالى، واستحالةُ اللازمِ توجِبُ استحالةَ الملزوم؛ وَلِأنَّ إحاطةَ العِلم بمتعلَّقاتِها كافيةٌ عن إثباتِها[4] حيث لم يرِدْ بها سمعٌ، ولا دلَّ عليها فعلُه تعالى؛ ولأنه لا يلزمُ من كونِها كمالاتٍ في الشاهِدِ أن تكونَ في الغائبِ كذلك، ودعوَى أنه تعالى لو لم يتصفْ بها اتصفَ بأضدادها فاسدةٌ[5]؛ لمنافاة العلم لتِلك الأضداد وقد وجب اتصافُه به تعالى؛ ولأنه لم يُسمَع إطلاقُ «المُدْرِك»[6] عليه تعالى، كما لم يُسمَعِ إطلاقُ الشامِّ ونحوِه عليه سبحانه.

وذهب إلى الثالثِ: المقترِحُ وابنُ التِّلمِسانِي وبعضُ المتأخِّرين؛ لتعارض أدلةِ الإثبات والنفيِ، وهو أسلمُ وأصحُّ مِن الأوَّلَين كما صرَّح به المقترح، واللهُ أعلم.

وقوله (خلفُ) مبتدأٌ خبرُه محذوف، أي: في جوابه[7] خُلْف. و(عند) متعلق بـ(صح)، أي: وصح عند قومٍ (فيه) أي الإدراك (الوقفُ)[8].

---

(١) قوله: (فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الإدراك) أي ولا من لوازمه العقلية، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (لما أن بينها) أي صفة الإدراك. قوله: (لما أن) «ما» زائدة.

(٣) قوله: (انفكاكها) أي الإدراكات، (عنه) أي الاتصال.

(٤) قوله: (كافية عن إثباتها) هذا واضح لو وافق عليه المخالف، فلعله لا يوافق على ذلك للفرق المذكور بينها، راجعه (شيخنا طوخي). قوله: (كافية) بالرفع خبر إن، ثم نطق به بالنصب.

(٥) قوله: (فاسدة) بالرفع خبر قوله (ودعوى).

(٦) قوله: (ولأنه لم يسمع إطلاق المدرِك إلخ) لأنه لو كان الإدراك ثابتًا له لصحَّ أن يطلق عليه تعالى مشتَقّ الشم ونحوه، فإن قلت ذكر الفقهاء في تغليظ اليمين أنه يقول: الطالب الغالب المدرِك المهلك؛ فقد أطلقوا عليه لفظ المدرِك، قلت: لعلهم مشوا فيه على طريق الباقلاني، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (أي في جوابه) أي الاستفهام.

(٨) قوله: (الوقف) فاعل صح.

وهنا ذكرْنا[1] ما زِيد في الصفاتِ الذاتية بالأصل، ومِن ذلك ما وردَ به ظاهرُ القرآنِ والسنّةِ وامتنعَ حملُه[2] على معناه الحقيقيِّ في حقِّه تعالى كقوله سبحانه: ﴿ٱسْتَوَىٰ ٱلْعَرْشِ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ٥]، ﴿أَيْدِيهِمْ فَوْقَ ٱللَّهِ يَدُ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿رَبِّكَ وَجْهُ وَيَبْقَىٰ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿عَيْنِيٓ عَلَىٰ وَلِتُصْنَعَ﴾ [طه: ٣٩] وفي الحديث: «قلوبُ العِبادِ بين إصبعَين من أصابعِ الرَّحمنِ»[3].

فنُقِلَ عن الأشعريِّ[4]: أنَّ كلًّا مِن هذِه الأمورِ[5] صفةٌ ذاتيةٌ له تعالى زائدةٌ على الذات لائقةٌ به تعالى تسمَّى بذلك لم نَقِفْ على حقيقتِها[6].

والحقُّ ما سيأتي في النظمِ إشارةٌ إليه[7]، وهو رأيُ الجمهورِ والمعروفُ[8] في النقلِ عن الأشعريِّ: أنها مجازاتٌ[9]؛ فالاستواءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ[10]، واليدُ

---

(١) قوله: (وهنا ذكرنا إلخ) ومنها صفة الفعل الذي هو التكوين، فالماتريدية يثبتونها، ونحن نمنعها، وهم متوقفون على أنهم إن أثبتوا صفةً زائدة على القدرة يكون بها التكوين صحّ ما قالوه، وإلا فلا، وتكون صفة إضافيّة.

(٢) قوله: (وامتنع حمله إلخ) وعلى هذا القول انظر يتعلق بماذا! (شيخنا طوخي).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١١٢، رقم ١٢١٢٨)، والترمذي (٤/ ٤٤٨، رقم ٢١٤٠) وقال: حسن. والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٤١٤ رقم:٧٧٣٧). والحاكم في المستدرك ١/ ٧٠٦ رقم: ١٩٢٦ وصححه(المحقق).

(٤) قوله: (فنقل عن الأشعري) أتى بصيغة التضعيف لما سيأتي في قوله (والمعروف).

(٥) قوله: (إن كلا من هذه الأمور) أي اليد والعين والوجه، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (لم نقف على حقيقتها) أي وهو المعروف.

(٧) قوله: (والحق ما سيأتي في النظم إشارة إليه) أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيها إلخ) (شيخنا). قوله: (والحق) مبتدأ، و(ما سيأتي) خبره، ثم قال: (إشارة) فاعل قوله (سيأتي) والجملة خبر، تأمل.

(٨) قوله: (والمعروف إلخ) قال بعض الماتريدية: من ذكر الوجه واليد والنفس فهي له صفات بلا كيف، ولا يقال: أُريدَ قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، انتهى. اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (أنها مجازات) نقيض قوله (إنها صفات هذا هو رأي الجمهور والمعروف إلخ)، ثم قال: (والمعروف) مبتدأ، وقوله (أنها مجازات) خبرٌ، قال: وهذا يرجع إلى الأول.

(١٠) قوله: (مجاز عن الاستيلاء) وهو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى (شيخنا).

مجازٌ عن القدرة، والوجهُ مجازٌ عن الوجود، والعينُ مجازٌ عن البصر[1]. كما يُعلَمُ مما سيأتي في محلِّه.

القسم الرابع من أقسام الصفات: (الصفات المعنوية المنسوبة للسبع المعاني):

(ص): (حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ) (٣١)

(مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) (٣٢)

(ش): هذا هو القسمُ الرابعُ[2] مِن أقسامِ الصفاتِ على ما قال بعضُهم، وهو «الصفات المعنوية»، وهي سبعٌ أيضًا[3] منسوبةٌ للسبعِ المعاني السابقة.

ولم أَذْكُرْها على أنَّها مِن الصفاتِ الزائدةِ على ما سَبَقَ - كما فَعَلَ [٤٦/ب] البعضُ؛ لِأنَّ عَدَّ هذه الصفاتِ ممّا يجبُ له تعالى زيادةً على صفاتِ المعاني[4] إنَّما يتمشَّى على قولِ مثبِتي الأَحوال[5]، جمع حالٍ، وهي: «صفةٌ[6] لا موجودةٌ ولا معدومةٌ[7] ولا تقومُ إلَّا بموجود»، كالعالِـمِيةِ التي صار بها العالِـمُ عند قيامِ صفةِ

(١) قوله: (والعين مجازٌ عن البصر) وهو مذهب الخَلَف والسَّلَف.

(٢) قوله: (هذا هو القسم الرابع) وهو كالتتمة لما قبله، انتهى.

(٣) قوله: (وهي سبع أيضا منسوبة) كل هذا حكاية لكلام البعض.

(٤) قوله: (زيادة على صفات) أي دالة على معنى زائد على صفات المعاني. (طوخي).

(٥) قوله: (على قول مثبتي إلخ) كالقاضي وإمام الحرمين وأبي هاشم وجماعة من أهل السنة والمعتزلة، ويلزم على إثباته انسداد باب إثبات وَحْدةِ الصانع.

(٦) قوله: (وهي) أي الحال، أي في عرفهم: «صفة لا موجودة»، أي بالوجود الخارجي. قوله: (وهي صفة إلخ) تقدم هذا كله، وذكره هنا دفعًا لدغدغة المتعلِّم؛ فإنَّ من لم يحضر الكلام المتقدم ربما يلتفت لمعرفته، انتهى.

(٧) قوله: (لا موجودة إلخ) أي غير موجودة في نفسها بطريق الاستقلال ولا معدومة أصلا؛ لأنها باعتبار غيرها كما دل عليه كلام المصنف في الكبرى، أو لا موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان، وهذا يقتضي أن القائل بالحال يثبت الوجود الذهني، وجمهور المتكلمين لا يقولون به، مع أن عد الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان لا يختص بالحال، بدليل الأعراض النسبية؛ فلا يكون التعريف جامعًا، فالأقرب أنها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة بناءً على القول بثبوت =

العلمِ به عالمًا، والقادِرية التي صارَ بها القادرُ عند قيامِ صفةِ القدرةِ به قادرًا؛ ضرورةَ[1] ربْطِ الذاتِ بالصفاتِ لِما بينهما مِن التَّغايُر[2].

والصحيحُ عندنا[3]: أنَّه لا حالَ كما هو مختارُ[4] المحقِّقِين كابن السبكيِّ في جمع الجوامِع، بل إنَّما عَدَدتُ هذا القسمَ بعد عدِّي صفاتِ المعاني لبيانِ وجوبِ قِيام الصِّفَةِ بالموصوف، ردًّا على بعضِ فرقِ الضلالِ حيث[5] جوَّزوا في بعضِها[6] عدمَ قيامِه بالموصوف، كالكلام والإرادة، وحيث نَفَوا زيادةَ صفاتِه على ذاتِه، وعلى هذا فهي هنا بمنزلةِ النتيجةِ لِـما قبلَها، غايتُه حذفُ الفاءِ[7] مع المبتدإ للضرورة، فكأنه قال: حيثُ وجبَتْ له الحياةُ والعلمُ والقدرةُ إلى آخره، فهو حيٌّ وعليمٌ وقديرٌ إلى آخره؛ إذ الصفةُ[8] يجبُ قيامُها بالموصوف.

هذا، وقد رأَيْنا[9] هنا أن نجمعَ دليلَ وجوبِ كونِه تعالى حيًّا وسميعًا

= الواسطة بين الموجود والمعدوم. قال الطوسي: إنهم يقولون إن الوجود أفضل من الثبوت، والموجود كل ذات لها صفة الوجود، والمعدوم كل ذات ليس لها صفة العدم، والصفة لا يكون لها ذاتٌ لا جرَم لا تكون موجودةً ولا معدومةً، ومن هنا ذهبوا إلى القول بالواسطة. انتهى حاشية شيخنا يس اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. **قوله: (ولا معدومة)** أي عدمًا محضًا.

(١) **قوله: (ضرورة إلخ)** أي لأجل ضرورة، إلخ.

(٢) **قوله: (التغاير)** أي التباين.

(٣) **قوله: (عندنا)** أي معشر أهل الحق أنه لا حال.

(٤) **قوله: (كما هو مختار إلخ)** كان الأولى التنبيه على صاحب الفن الذي هو الأشعري، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (حيث)** تعليلية.

(٦) **قوله: (جوزوا في بعضها)** أي الصفات، بل لا يثبتون شيئًا من هذه الصفات، لكن أرادوا التلبيس.

(٧) **قوله: (حذف الفاء)** أي فاء الجزاء، وهو جائز حتى في الاختيار، مثاله: من يفعل الحسناتِ اللهُ يشكرها، انتهى.

(٨) **قوله: (إذ الصفة)** بيان لقوله فهو حي.

(٩) **قوله: (وقد رأينا)** من الرأي لا من الرؤيا.

وبصيرًا؛ لِوُقوعِها في كلامِهم كذلك[1]؛ فنقول[2]: ثَبَتَ في الكتاب والسنةِ بحيث لا يُمْكِنُ إنكارُه ولا تأويلُه[3]: أن الباري تعالى حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ، واتفقتْ كلمةُ جميعِ أهل الأديانِ والمِلل بل جميعُ العقلاءِ[4] على ذلك.

وقد يُستدَلُّ[5] على كونه حيًّا: بأنه عالمٌ قادرٌ، وكلُّ عالمٍ قادرٍ حيٌّ بالضرورة. وعلى السميعِ والبصيرِ: بأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ كونُه سميعًا بصيرًا، وكلُّ ما يصِحُّ للواجِبِ مِن الكمالاتِ[6] يجبُ أن يَثْبُتَ له بالفعل؛ لِبراءته[7] عن أن يكون له ذلك بالقوةِ والإمكان.

وعلى الكُلِّ: بأنَّها صفاتُ كمالٍ قطعًا، والخُلُوُّ عن صفةِ الكمالِ - في حقِّ مَن يَصِحُّ اتصافُه بها - نقصٌ، وهو على الله تعالى محالٌ.

قال السعدُ: «وهذا التقريرُ لا يحتاجُ إلى بيانِ أن المماتَ والصَّمَمَ والعَمَى أضدادٌ للحياة والسمعِ والبصرِ[8] ولا أعدامُ[9] ملَكاتٍ، وأنَّ مَن[10] يَصِحّ اتصافُه بصفةٍ لا يخلُو عنها وعن ضِدِّها»[11].

(١) قوله: (لوقوعها في كلامهم كذلك) وإلا فالكل يدل عليها الكتاب (طوخي). قوله: (في كلامهم كذلك) أي مجموعة في محل واحد.

(٢) قوله: (فنقول إلخ) قال بعض مشايخنا المغاربة: يلزم على الجوابين الأولين نفي الخلاف، وقال شيخنا علي الأنصاري: يلزم على الجواب بها ذُكر كون الخلاف لفظيًّا مع أنه محقَّق، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (لا يمكن إنكاره ولا إلخ) لابد من هذين. قوله: (ولا تأويله) أي بقاطعٍ يردُّه.

(٤) قوله: (بل جميع العقلاء) أي سواء كانوا أهل دين أو لا.

(٥) قوله: (وقد يستدل) أي عقلا.

(٦) قوله: (من الكمالات) أي اللائقة بالواجب، لا ما نعده كمالًا، فإن ترك اللذة في الشاهِدِ نقصٌ.

(٧) قوله: (لبراءته) أي تنزهه.

(٨) قوله: (للحياة والسمع والبصر) لف ونشر مرتب.

(٩) قوله: (ولا أعدام) بفتح الهمزة عطف على (أضداد).

(١٠) قوله: (وأن من إلخ) دليل معطوف على (أن الممات)، ثم قال (أي ولأن).

(١١) شرح المقاصد ٢/ ٩٧ (المحقق).

لا يقال: لو كان السمعُ والبصرُ قَدِيمَين لزمَ كونُ المسموعِ والمبصَرِ كذلك[1]؛ لامتناعِ السمعِ بدونِ المسموعِ [٤٧/ أ] والإبصارِ بدون المبصَر[2]. قلنا: ممنوعٌ[3] لجوازِ أن يكون[4] كلٌّ منها صفةً قديمةً لها تعلُّقاتٌ حادثةٌ كالعلم والقدرة[5]، وقد اتفقَ جمهورُ العقلاءِ على أنه سبحانه عالمٌ، وقد مرَّ مِن دليلِه عند صفةِ العلم ما يُغنِي عن الإعادةِ.

وقد تمسَّكَ[6] بعضُ القومِ في إثباتِ كونِه تعالى عالمًا بالأدلةِ السمعيةِ مِن الكتابِ والسنةِ والإجماعِ، وهو مردودٌ بأنَّ التصديقَ بإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكتب موقوفٌ على التصديق بالعِلم والقدرةِ فيدور. فإن أجيب بمنعِ التوقُّف، وسندُه[7]: أنه إذا ثبتَ صِدقُ الرسلِ بالمعجزاتِ حصلَ العِلمُ بِكُلِّ ما أخبروا به، وإنْ لم يخطُر بالبال كونُ المُرْسِل - بكسرِ السينِ - عالمًا. رُدَّ بأنَّه مكابَرةٌ[8]، وإن اتَّجهَ صحتُه في صفةِ الكلام[9] على ما صرَّحَ به الإمامُ[10].

واعلم أن المشهورَ بين القومِ أنَّ القادِرَ هو الذي إن شاءَ فعلَ وإن شاءَ ترَكَ، ومعناهُ أن يكون متمكِّنًا مِن الفعلِ والتركِ، أي يَصِحُّ أن يصدرَ كلٌّ منهما عنه

(١) قوله: (والمبصر كذلك) أي قديمًا.

(٢) قوله: (بدون المبصر) أي عادة فيهما.

(٣) قوله: (ممنوع) أي لزومه.

(٤) قوله: (أن يكون) بالمثناة تحت، ثم قرأه بالمثناة فوق.

(٥) قوله: (كالعلم والقدرة) تشبيه في كون كل منهما صفة قديمة.

(٦) قوله: (وقد تمسك) هذه زيادة على ما سبق.

(٧) قوله: (وسنده) أي المنع، أي وإن لم يلزم.

(٨) قوله: (مكابرة) أي عناد.

(٩) قوله: (في صفة الكلام) أي بخلاف صفة العلم والقدرة.

(١٠) قوله: (صرح به الإمام) أي الرازي.

بحسب الدواعِي المختلفة[(١)]، وهذا[(٢)] لا ينافي لزومَ الفعلِ[(٣)] عنه عند خُلوص الداعِي بحيثُ لا يَصِحُّ عدمُ وقوعِه، ولا يَسْتَلْزِمُ[(٤)] عدمَ الفرقِ بينَه وبينَ الموجِب؛ لأنه[(٥)] الذي يجِبُ عنه الفعلُ نظرًا إلى نفسِه[(٦)]، بحيث لا يتمكنُ من التركِ أصلًا ولا يصدقُ أنه إن شاء ترك، كالشمس[(٧)] في الإشراقِ والنارِ في الإحراق.

وقد اختلفوا[(٨)] في الداعِي، فمَالَ الفخرُ الرازيُّ إلى أنه من جنسِ الإدراكاتِ[(٩)]، وهو إمَّا العِلمُ[(١٠)] أو الظنُّ أو الاعتقادُ[(١١)] أنَّ في الفعلِ[(١٢)] مصلحةً ومنفعةً مثلًا. وذهبَ غيرُه[(١٣)] إلى أنه مِن جِنسِ الإرادةِ وقِيلَ إنَّه نفسُ المصلحةِ والمنفعةِ، ورُدَّ بأنه[(١٤)] لا يلزمُ في الداعِي أن يكون مصلحةً ومنفعةً في

---

(١) قوله: (بحسب الدواعي) أي لا لأمر موجِب، وهذا بيان للقادر من حيث هو، وهل يتصور في حقه الداعي أو لا، انتهى.

(٢) قوله: (وهذا) أي صحة الفعل والترك، ثم قال: (وهذا) أي ما ذُكر من لزوم الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة.

(٣) قوله: (لا ينافي لزوم الفعل) أي ولزوم الترك إلخ.

(٤) قوله: (ولا يستلزم) معطوف على (لا ينافي). قوله: (ولا يستلزم) أي لزوم الفعل (عدم الفرق).

(٥) قوله: (لأنه) أي الموجِب بمعنى الفاعل بالإيجاب.

(٦) قوله: (نظرًا إلى نفسه) أي الفعل.

(٧) قوله: (كالشمس) الكاف تنظيرية تقريبًا للعقل، وهذا مجاراة لهم في مذهبهم، انتهى.

(٨) قوله: (وقد اختلفوا) أي الفلاسفة، انتهى.

(٩) قوله: (من جنس الإدراكات) أي العلوم.

(١٠) قوله: (وهو إما العلم) كالله سبحانه (أو الظن) كنحن.

(١١) قوله: (أو الاعتقاد) أعم منهما، والظن أعم من العلم.

(١٢) قوله: (أن في الفعل إلخ) هو بفتح الهمزة، تنازعه العلم والظن والاعتقاد.

(١٣) قوله: (وذهب غيره) معتمَد.

(١٤) قوله: (ورد بأنه) وقد يجاب كما قال الدواني في الكلام بأنه قد يحصل التصديق بالعلم ضرورة (ط). قوله: (ورد بأنه لا يلزم) أي هذا القيل، انتهى. (شيخنا). قوله: (ورُد)أي القول الأخير.

نفسِ الأمر؛ إذ ربما تُظَنُّ المفسدةُ مصلحةً فيُقَدَّم على الفعل[1]، وقد قدَّمنا ما يعوَّلُ عليه مِن دليلِ وجوبِ القدرةِ[2] له تعالى عند قولِه: (**وقدرةٌ**).

وتمسَّكَ بعضُ الأصحاب[3] في إثباتِ كونِ الباري قادرًا عالمًا حيًّا بالإجماع[4] وبالنصوصِ القطعيةِ من الكتاب والسنة، وبأنّ القدرةَ والعلمَ والحياةَ ونحوَها صفاتُ كمالٍ، وأضدادَها مِن العجزِ[5] والجهلِ والمماتِ سِماتُ حدوثٍ[6] ونقصٍ[7] يجبُ تنزيهُ الله عنها، وبأنَّ صانعَ العالَمِ على ما فيه [٤٧/ ب] مِن لطائفِ الصنعِ وكمالِ الانتظامِ[8] والإحكامِ عالمٌ قادرٌ بحكم الضرورة.

قال السعدُ: «ومَن كان طالِبًا للحقِّ غيرَ هائمٍ[9] في أوديةِ الضلالِ ربَّما يستفيدُ من مجموعِ هذه الوجوهِ القطعَ واليقينَ بلا احتمالٍ»[10].

وقد مَرَّ الكلامُ في مبحث الإرادةِ بما يُغنِي عن الإعادة، وكذا نقولُ في «متكلِّم»[11]، وقد تواترَ القولُ بأنه تعالى متكلّم عن الأنبياء[12]، وصِدقُهم ثابتٌ مقطوعٌ به بِدلالةِ المعجزاتِ من غيرِ توقُّفٍ على إخبارِ الله تعالى عن صِدْقِهم

---

(١) قوله: (فيقدم على الفعل) أي وعكسه. قوله: (على الفعل) لعل «على» بمعنى «في».

(٢) قوله: (من دليل وجوب القدرة) أي إثباتها.

(٣) قوله: (وتمسك بعض الأصحاب إلخ) مقصوده أن يتعرض هنا لأدلة مردودة؛ لأنه إذا لم يتعرض لها ربما يظن الواقف عليها أنها ليست مردودة.

(٤) قوله: (بالإجماع) دعوى الإجماع في القدرة مشكِل؛ لأنه تقدم أنه يلزم عليه الدور؛ ولذا قال: (وقد قدمنا) انتهى.

(٥) قوله: (من العجز إلخ) لف ونشر مرتب في الثلاثة.

(٦) قوله: (سمات) أي علامات، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (حدوث ونقص) عطف تفسير.

(٨) قوله: (وكمال الانتظام) أي الاتفاق.

(٩) قوله: (غير هائم) أي تائه.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٨٢(المحقق).

(١١) قوله: (وكذا نقول في متكلم) أي وقد مر الكلام فيه.

(١٢) قوله: (عن الأنبياء) متعلق (بتواتر).

بطريقِ التَّكُلُّمِ حتى يلزمَ الدَّوْرُ.

قال السعدُ: «وقد يُستدلُّ على ذلك بدليلٍ عقليٍّ على قياسِ ما مرَّ في السمِيعِ والبصيرِ، وهو: أنَّ عدمَ التكلُّمِ ممّن يصحُّ وصفُهُ[1] بالكلام - أعني الحيَّ القادرَ العالِمَ - نقصٌ واتصافٌ بأضدادِ الكلامِ وهو على الله محالٌ[2]، والمناقشة بمنع كونِه نقصًا في الواجِب وإن كان نقصًا في الشاهد سيَّما إذا كان مع قدرةٍ على الكلام - كما في السكوت - لا تقدَحُ في أنَّ المتكلِّمَ أكْمَلُ مِن غيرِه، ويمتَنِعُ أنْ يكونَ المخلوقُ أكملَ مِن الخالقِ»[3] والله أعلم.

<u>(تنبيهان)</u>، <u>الأول</u>: بقولنا[4]: «إنَّ هذه الأمورَ ذُكِرت لِبيانِ وجوبِ قيامِ الصفةِ بالموصوفِ، لا لِدِلالتها[5] على صفاتٍ مستقِلَّةٍ زائدةٍ، بناءً على[6] قولِ المحققين مِن نفيِ الأحوالِ» اندفعَ ما يُقالُ في عطفِ (حيّ) وما بعده على الوجودِ بحرفِ [عطفٍ][7] مقدَّرٍ، مناقشته: إيضاحُها صيرورةُ التركيبِ هكذا: «وواجبٌ له حيٌّ»؛ فيلزم وجوب الشيءِ لنفسِه، فإن قيل: المرادُ بالحيّ مِن حيث حياتُه[8] وكذا ما بعده، أو يجعل التقدير «أنه حيّ»، قلنا: فيلزم التَّكرار[9] مع الصفات السابقة، مع عدمِ دليلٍ[10] على تقديرِ «أنه»[11].

---

(١) في (ب) و(ط): «اتصافه» (المحقق).

(٢) **قوله**: (وهو) أي النقص وما بعده (على الله محال).

(٣) شرح المقاصد ٢/ ٩٩. وجاءت العبارة فيه بلفظ: «على قياس ما مر في السمع والبصر» (المحقق).

(٤) **قوله**: (**بقولنا إلخ**) مراده بيان القرينة على أن هذا ليس قسمًا رابعًا، رحمه الله. **قوله**: (بقولنا) لا يتعلق بقوله بعدُ (اندفع). (طوخي).

(٥) **قوله**: (**لا لدلالتها إلخ**) ومما يدل على ذلك أن أضدادها منافية لصفات المعاني، فإنكار الزيادة لا ضرر فيه، وقال السبكي: إن معرفة الحال مما ينفع علمُه ولا يضر جهله، وقال السنوسي في شرح الوسطى: إن الجهل بها لا يضر. لعله ملخص من حاشية يس (طوخي).

(٦) **قوله**: (بناء على) راجع لقوله (لبيان).

(٧) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) **قوله**: (**من حيث حياته**) يصح هذا لكنه موهِم. **قوله**: (**من حيث**) أي من إمكان الإحداث.

(٩) **قوله**: (**فيلزم التكرار**) راجع للأول.

(١٠) **قوله**: (**مع عدم دليل**) على تقدير أنه أصل، وإنما هو كالنتيجة، هكذا رأيته مدرجًا في صلب بعض النسخ، فليراجع. **قوله**: (**مع عدم إلخ**) راجع للتقدير الثاني.

(١١) **قوله**: (تقدير أنه) والظاهر عدم جواز حذف إن واسمها. (طوخي).

الثاني: ليس قولُه (ما يَشَا يريد)[1] تكملةً[2]، بل هو إشارةٌ إلى ترادفِ الإرادةِ والمشيئةِ خلافًا للكرَّامِية[3] حيث فرَّقوا بينهما، فزَعَمُوا أنَّ المشيئةَ صفةٌ واحدةٌ أزليةٌ[4] تتناولُ ما يشاءُ اللهُ بها مِن حيثُ يحدثُ، والإرادةَ حادثةٌ متعدِّدةٌ بتعدُّدِ المراداتِ. وإيضاحُ[5] النظم أن معناه: كلُّ ما يشاءُ اللهُ فهو مِن حيثُ إنه مَشِيءٌ له[6] مرادٌ له، وكلُّ ما يريدُه فهو من حيث إنّه مرادٌ له مَشِيءٌ له، والله أعلم.

---

(١) قوله: (ليس قوله ما يشأ يريد إلخ) في كلام الشعراوي: إن الإرادة والمشيئة متحدان في التعلق بالفعل والإيجاب، ولكن الإرادة قد تدخل تحت سلطان المشيئة من جهة الترتيب، فيقال: قد شاء الله أن يريد، ولا يقال: أراد الله أن يشاء، والإرادة أخص من المشيئة؛ لأن المشيئة قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور، وأما الإرادة فإنما تتعلق بالإيجاب، فمتعلقها العدم بخلاف المشيئة، فإنها تتعلق بالإيجاد والإعدام، وإذا نظرت إلى أن كلًا منهما وصفٌ للذات كانت المشيئة عينَ الإرادة، وإذا نظرت إلى الترتيب المذكور كانت أعمَّ منها. وجدته في جواب سؤال له، راجعه، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضا: «فائدة» وتوقف بعض العلماء والشيخ الغنيمي في أن كلامه بذاته عين ذاته، كما قالوا إن علمه بذاته عينُ ذاته، قال: وغاية ما وقفت عليه أن الكلام يتعلقُ بما يتعلق به العلم، ولا قدرتُ على استخراج ذلك، ولا ينبغي التجرؤ في مثل هذا المقام، فإنه والعياذ بالله تعالى تزِل فيه الأقدام، بل انجرَّ بي الحال إلى السؤال عن صفة البقاء، فإن الأشعري قد عدَّها من صفات الذات، فهل بقاؤه عين ذاته - كما قال الأشعري: إن وجوده تعالى عين ذاته - أم لا؟ وظني القويُّ أن المسألة منقولة، فليراجع من مطولات علم الكلام! ثم قال: إن القائلين بأن علمه بذاته عينُ ذاته قائلون بأن سمعه وبصره بذاته عينُ ذاته بلا شبهةٍ، وناقش فيه، ثم قال: وعَرَضَ سؤالٌ، وهو أن سمعه مثلًا لصفته النفسية أو غيرِها؟، فإن كان عينًا لزم اتحاد صفة السمع وتلك الصفة النفسية، وهو مخالف الظاهر؛ لتعدادهم صفاتٍ ثمانية أو سبعة، وإن كان غيرَ صفته النفسية ينتقل الكلام، ويقال: إن سمعه لسمعه الصفة النفسية، ويلزم التسلسلُ في الأمور الموجودة، وقيامُ صفاتٍ قديمة من السمع بذاته العلية، وهو ممنوعٌ، فلابد من السعي في الجواب، وهو سهلٌ إن شاء الله تعالى على من تصفح كلامَهم من مَهَرة الطلبة. انتهى، راجع هذا المحل ولا تقرِّرْه حتى تجده في كلامهم، فإن فيه خفاءً وغموضًا! انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (يشأ يريد تكملة)** أي حشوًا.

(٣) **قوله: (خلافا للكرامية)** أي لأنهم جوزوا قيام الحوادث بذاته.

(٤) **قوله: (أزلية)** أي قديمة.

(٥) **قوله: (وإيضاح)** أي حتى يؤخذ منه الرد.

(٦) **قوله: (مشيء له)** أي فاتحدت المشيئة والإرادة.

(معنى كون صفاتِ المعاني وجوديةً وليست هي عينَ ذاته تعالى مفهومًا، ولا هي غيرَها وُجودًا عند أهل السنة)

(ص): (مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ[1] لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ)(٣٢)

---

(١) قوله: (ثم صفات الذات إلخ) نقل الغنيمي رحمه الله عن الأكمل: أن الصفة والوصف مترادفان، وأن إطلاق الوصف بمعنى الصفة هو المعنى الحقيقي، وإطلاقه بمعنى ذِكر ما في الموصوف من الصفة مجازي، فقد ظهر دعوى الترادف ظهور نارٍ على علم؛ إذ وجود المعنى المجازي لا يمنع الترادف؛ لأن الترادف لا يكون إلا بين معنيين حقيقيين، وقال ابن الهمام: إن الوصف ما يقدم، والصفة ما هي فيه. فقد نازعه الغنيمي في رسالة له في الصفة بما يطول. انتهى المراد منه. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضا: «فائدة» الصفة قد تكون لتعريف الموصوف ويلزم أن تتبعه في إعرابه ولا تقطع، وقد تكون للمدح أو الذم أو الترحم، وصفات الله للمدح، لا للتعريف، وعلى هذا يجوز القطع والإتباع. ملخص، شرح البسملة للشنواني، انتهى.

قوله: (ثم صفات الذات إلخ) كون الصفات المذكورة «ليست عينًا» لاختلاف المفهوم «ولا غيرًا» لعدم انفكاكها عن الذات، وسيأتي التنبيه عليه في كلام الشارح على الإثر في تعريف العينية والغيرية، انتهى. (شيخنا)، الصفات لا يجوز أن يطلق عليها أعراضٌ ولا ملكاتٌ دفعًا للإيهام.

قوله: (ليست بغير) قال السنوسي في شرح الجزائرية: وما ذكر من المنع من إطلاق لفظ الغير على الصفات هو المتفق عليه، وأما المنع من إطلاق لفظ الخلاف فهو مذهب الأشعري وأحد قولي القاضي أبي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنهما، وللقاضي قولٌ آخر بجواز إطلاق لفظ الخلاف في صفات الباري تعالى وإن لم تكن أغيارًا؛ لأن حقيقة الخلافين عنده ما لا ينوب أحدهما منابَ الآخر، والصفات لا ينوب بعضُها منابَ بعضٍ آخر، وكذا الصفات لا تنوب مناب الذات. انتهى مع اختصار، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضا: وانظر إلى منع إطلاق المثلين على الذات والصفات! انتهى. **قوله:** (بغيرٍ) الباء صلة في خبر ليس، و(غيرٍ) بلا تنوين. **قوله:** (ليست بغيرٍ) نفي المغايرة عدمُ التعدد المحظور، فلا ينافي أن التعدد لا يلزم منه عدم المغايرة، كالأعداد، كما

(ش): هذا جوابٌ مِنْ جانِبِنَا - [٤٨/أ] مَعْشَرَ[1] أهلِ السنةِ القائِلِين[2] بإثباتِ الصفاتِ الحقيقيةِ - عن شُبهةٍ[3] هي أقوى شُبَهِ النافِين لها، تقرِيرُها:

أنَّ الصِّفاتِ الوجوديةَ[4] إمَّا أن تكونَ حادثةً؛ فيلزمُ: قيامُ الحوادِثِ[5] بذاتِه، وخُلُوُّه تعالى فِي الأزلِ عن العِلْمِ والقدرةِ والحياةِ وغيرِها مِن الكمالات، وصدورُها عنه بالقصدِ والاختيار[6]، أو بشرائطَ حادثةٍ لا بدايةَ لها[7]، والكلُّ باطلٌ بالاتفاق.

وإمَّا أن تكون قديمةً؛ فيلزمُ: تعدُّدُ القدماءِ، وهو[8] كُفْرٌ بإجماعِ المسلمينَ، وقد

يعلم من الشرح، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (**معشر أهل السنة**) المعشر كل جماعة أمرهم واحد، وأهل السنة كذلك، حشرنا الله في زمرتهم، انتهى. **قوله**: (**معشرَ أهل السنة**) المعشر كل قوم شأنهم وأمرهم واحد، و(معشر) بالنصب على الاختصاص (طوخي).

(٢) **قوله**: (**القائلين**) نعت لأهل.

(٣) **قوله**: (**عن شبهة**) الشبهة شيءٌ يظن أنه دليل وليس بدليل، كقولنا: فلان يطوف الليل ويحمل السلاح، وكل من كان كذلك فهو سارق، ففلان سارق؛ لأن هذا لا يتم؛ لأنه قد يفعل ذلك للحفظ، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**الوجودية**) أي الذاتية، ثم قال: أي الحقيقية.

(٥) **قوله**: (**فيلزم قيام الحوادث إلخ**) فيه أنهم يقولون بالحدوث، كما يعلم مما يأتي (طوخي).

(٦) **قوله**: (**بالقصد والاختيار**) مبنيٌ على أنه فاعل بالاختيار، وقوله (**أو بشرائط**) إلخ، مبنيٌ على أنه فاعل بالإيجاب. والشروط إما قديمة أو حادثة وكلاهما باطل؛ إذ الثاني صادق بحوادثَ لا أوّل لها، والأول يلزم عليه عُدْمُ القديم؛ لأن وجود كل واحدٍ مشروط بانعدام ما قبله، انتهى.

(٧) **قوله**: (**لا بداية لها**) أي في جانب الماضي، أي لا أول لها، تأمل. **قوله**: (**لا بداية**) يلزم عليه التسلسل.

(٨) **قوله**: (وهو) أي تعدد القدماء، أي القول به (**كفرٌ بإجماع المسلمين**)، انتهى (طوخي). **قوله**: (وهو كفر) أي القول بتعدد القدماء.

كُفِّرَت النصارى بزيادةِ قَدِيمَيْنِ فكيفَ بالأكثر!

وإيضاحُ الجوابِ الذي أشارَ إليه[1]: أن المحظورَ إنَّما هو تعدُّدُ القدماءِ المتغايِرَة[2]، ونحن نمنع تغايُرَ الذاتِ مع الصِّفاتِ[3]، والصفاتِ بعضِها مع بعضٍ[4]؛ فينتفي التعدُّدُ؛ إذ لا يكونُ[5] بدونِه، فلا يلزمُ التكثُّرُ والتعددُ[6]، ولا قِدَمُ الغَيرِ، ولا تكثُّرُ القدماءِ. ولو سُلِّمَ[7] مَنَعْنَا استلزامَ القولِ بأزليَّةِ الصفاتِ للقولِ بِقِدَمِها، لِكونِه أخصَّ[8] كما سلَف، ولو سُلِّمَ[9] فلا نُسَلِّمُ أنَّ القولَ بتعدُّدِ مطلقِ القديمِ كفرٌ، بل إذا كان قدمُه[10] ذاتِيًّا، ولو سُلِّمَ[11] فإنَّما يمتنِعُ تعدُّدُ القدماءِ إذا كانت ذواتٍ مستقلةً لا تعدُّدَ ذاتٍ[12] وصفاتٍ لها، والنصارَى وإن

(١) قوله: (أشار إليه) أي في النظم.

(٢) قوله: (المتغايرة) أي الاصطلاحي، وهو الانفكاك في وجود أو زمان أو حيز، انتهى.

(٣) قوله: (ونحن نمنع إلخ) أي لعدم الانفكاك، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (والصفات بعضها مع بعض) يؤخذ من النظم بالأولى.

(٥) قوله: (إذ لا يكون) أي التعدد (بدونه) أي التغاير (شيخنا).

(٦) قوله: (التكثر والتعدد) عطف تفسير.

(٧) قوله: (ولو سلم) أي التغاير (ط). قوله: (ولو سلم) أي التغاير، ثم قال: أي قدم الغير وتكثُّر القدماء.

(٨) قوله: (لكونه) أي القدم (أخص) أي من الأزلية.

(٩) قوله: (ولو سلم) أي استلزام القول بالأزلية للقدم.

(١٠) قوله: (قدمُه) أي القديم.

(١١) قوله: (ولو سلم) أي القول بأن تعدد مطلق القديم كفرٌ.

(١٢) قوله: (لا تعدد ذات) أي معها (ط).

لم يُصرِّحوا بذلك[1] فقد لَزِمَهم القولُ به حيث أثبتوا الأقانيمَ الثلاثةَ[2] التي هي الوجودُ والعِلمُ والحياةُ، وَسَمَّوا الأول بالآب[3]، والثاني بالِابنِ، والثالث برُوحِ[4] القُدُس، وزَعَمُوا أن أُقنوم العِلمِ[5] قد انتقلَ إلى بدنِ عيسى - عليه السلام[6]، فجوَّزُوا الانفكاكَ والانتقالَ على الصِّفاتِ فكانت ذواتٍ متغايرةً، وإلا لَزِم[7] قيامُ المعنَى بنفسِه حالَ الانتقالِ وهو محالٌ. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ

---

(١) **قوله: (والنصارى وإن لم يصرحوا إلخ)** إن قلت: لازمُ المذهب ليس بمذهب، فكيف كفروا باللازم؟ أجيب: بأن محل عدم التكفير به ما لم يلتزم صاحبُه أو يكن بيِّنًا، وإلا كُفِّرَ به. انتهى ابن حجر، معنى. راجعه، (طوخي)، وكتب أيضًا: ونقل النجاري عبارة الحافظ، وهي قوله: والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريحَ قولِه، وكذا من كان لازمَ قولِه وعُرِضَ عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمْه وناضلَ عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازمُ كفرًا. انتهى، ووجدْت بهامش ما لفظه: أجيب بأن محل ذلك ما لم يعلم به صاحبُ المذهب ويلتزمه، أو يكن بيِّنًا، فإنه حينئذٍ كالمذهب، وقوله: (لازم المذهب ليس بمذهب) ظاهِرُه وإن كان لازِمًا بيِّنًا، وهو ظاهرٌ؛ لجواز أن لا يعتقد اللازمَ وإن كان بيِّنًا، وقد صححوا عدم كفرِ القائلِ بالجهة، مع أن بعضهم قال: إن لزوم الجسمية لها لزومٌ بيِّن، وفي التأييد بهذا شيء. سم، انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (أثبتوا الأقانيم)** أي الأصول، انتهى. **قوله: (الأقانيم)** وهي بلغة اليونان معناه الأصول.

(٣) **قوله: (وسموا الأول بالآب)** أي لأن كل شيء فائضٌ عنه.

(٤) **قوله: (بروح)** أي الحياة (شيخنا).

(٥) **قوله: (أقنوم العلم)** أي أصله. **قوله: (أقنوم العلم)** من إضافة المسمى للاسم.

(٦) **قوله: (قد انتقل إلى بدن عيسى)** فيدل على أن العلم ذاتٌ؛ لأن العرض لا ينتقل، انتهى (شيخنا). **قوله: (قد انتقل)** أي فارق الذات.

(٧) **قوله: (وإلا لزم)** وإلا، أي بأن لم تكن ذوات متغايرة، انتهى (شيخنا). **قوله: (وإلا)** تكون ذواتٍ متغايرةً (لزم قيام المعنى بنفسه).

﴿إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] بعد قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] شاهدٌ صِدقٌ على أنَّهم كانوا يقولون[1] بآلهةٍ ثلاثةٍ، فأين هذا القولُ من القولِ بإلهٍ واحدٍ له صِفاتُ كمالٍ نطقَ بها الكتابُ ودلَّتْ عليها الأفعالُ[2]، ليست عينَه ولا غيرَه.

(تنبيهات)، الأول: اعتُرِضَ على هذا الجوابِ[3] بمنْعِ توقُّف التعدُّدِ والتكثّرِ على التغايُرِ؛ للقطعِ بأنَّ مَرَاتِبَ الأعدادِ من الواحدِ والاثنينِ والثلاثةِ إلى غير ذلك متعدِّدَةٌ متكثّرةٌ[4]، مع أن البعضَ جزءٌ [٤٨/ ب] من البعضِ، والجزءُ[5] لا

---

(١) قوله: (كانوا يقولون إلخ) ومكثوا على دين عيسى بعد رفعه إحدى وثمانين سنة، حتى وقع الحرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجلٌ يقال له يونس، فقال: إن كان الحق مع عيسى فكفرنا به فالنار مصيرُنا، ولكن سأحتال وأُضِلُّ النصارى، فعُرْقِب فرسه، وأظهر الندامة على من قتله من أصحاب عيسى عليه السلام، ووضع على رأسه التراب، فقالت النصارى: مَن أنت؟ فقال: يونس، عدوكم، نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصَّر، فأدخلوه الكنيسة، فأقام فيها سنة حتى تعلم الإنجيل، ثم أُخرِج، فقال: نوديت أن الله قبل توبتي، فصدقوه وأحبوه، فمضى إلى بيت المقدس واستخلَف عليهم نسطورًا، وعلمه أن عيسى ومريم والإله كان ثلاثة، ثم توجه إلى الروم وعلَّمَهم اللاهوت والناسوت، وقال لم يكن عيسى بإنس ولا بجسم ولكنه من الله، واستخلف عليهم رجلًا يقال له يعقوب، ثم دعا رجلًا يقال له مالك، وقال: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، وقال لكل رجل من الثلاثةِ: أنت خالِصَتي، وقد رأيت عيسى في المنام فرَضِي عني، وقال لكل واحدٍ: إني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى، فادعُ الناسَ إلى ما علّمتُك، فتبعَ كلَّ واحدٍ منهم جماعةٌ من الناس، فافترقت النصارى ثلاث فرق: نسطورية، ويعقوبية، وملكوتية، فاختلفوا واقتتلوا. انتهى نقله الدَّمِيرِي رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ودلت عليها الأفعال)** أي في الجملة (ط).

(٣) **قوله: (اعترض على هذا الجواب)** أي الذي في المتن، و(الجواب) أي جواب المعطِّل.

(٤) **قوله: (متكثرة)** المراد بالكثرة ما زاد على الواحد.

(٥) **قوله: (من البعض والجزء)** أي لا يوجد بدونه.

يُغايِرُ الكلَّ[1]، وأيضًا لا يُتصوّر[2] نزاعٌ من أهلِ السنةِ في كثرةِ الصفاتِ وتعدُّدِها متغايِرةً كانت أو غيرَ متغايِرة، انتهى[3].

قلت: إنما يتوجَّهُ هذا المنعُ بناءً على أن مرادَهم: أنَّ عدمَ التغايُرِ مستلزِمٌ لِعَدمِ التَّعدُّدِ مطلقًا[4]، وهو ممنوعٌ؛ لجوازِ أن يكونَ مرادُهم أنه مستلزِمٌ لِعدم التعدّدِ المحظورِ[5]، كما هو فَحْوى كلامِهم عند مَن له أدنى تأمُّل.

الثاني: لخَّصَ السعدُ الجوابَ[6] عن أصلِ الشُّبهة[7] بما نصُّه: «الأَوْلى أن يقالَ: المستحيلُ تعدُّدُ ذواتٍ قديمةٍ متغايرةً كانت أم لا[8]، لا ذاتٍ[9] وصفاتٍ لها، وأن لا يُجترَأَ[10] على القولِ بكونِ الصفاتِ واجبةَ الوجودِ لذاتِها، بل يقال:

(١) قوله: (والجزء لا يغاير الكل) أي لا يوجد بدونه، فالعشرة بقيد عشريتها بدون واحد منها لا تُتصوَّر، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأيضا لا يتصور إلخ) فيه أنه قدَّم أن لا غير ولا عين. (طوخي)وكتب أيضا: انظر موقعه، اهـ.

(٣) قوله: (متغايرة انتهى) أي كلام المعترِض.

(٤) قوله: (لعدم التعدد مطلقا) أي سواء كان ممنوعا أو لا، والإلزام المتقدم في العدد أمر اعتباريٌّ وكلامُنا في الوجودي . (شيخنا). قوله: (مطلقًا) أي سواء كان ممنوعا أو لا، والإلزام المتقدِّم في العدد لأنه أمر اعتباري، وكلامنا في الوجودي، وأيضا الصفات لَمّا لم تغاير الذات كأنها عينها؛ فلم يو-بد المحظور المشار إليه، انتهى. (شيخنا طوخي) . قوله: (لعدم التعدد مطلقًا) محظورًا أو لا .

(٥) قوله: (المحظور) وهو التعدّدُ الاستقلالي.

(٦) قوله: (لخص السعد الجواب) انتحله في شرح العقائد وذكره في شرح المقاصد.

(٧) قوله: (عن أصل الشبهة) وهو أن إثبات الصفات يستلزم تعددَ القدماء.

(٨) قوله: (أم لا) وهو راجع للأول.

(٩) قوله: (لا ذات) «لا» عاطفة، و«ذات» معطوفة على ذوات، والعامل فيهما (تعدد)، ويناقش فيه بأن الدليل قام على منع تعدد القدماء مطلقًا.

(١٠) قوله: (وأن لا يجترأ إلخ) هذه زيادة عن الجواب الأول. قوله: (وألا يجترأ على القول) قاله أبو المعين.

هي واجبةٌ لا لِغيرِهَا، بل لِـمَا ليسَ عينَهَا ولا غيرَهَا[1]، أعني: ذات الله تعالَى وتقدَّس، ويكون هذا مرادَ مَن قال[2]: الواجبُ الوجودِ لذاتِه[3] هو اللهُ تعالى وصفاتُه[4]، يعني أنها واجبةٌ لذاتِ الواجبِ، وأمّا في نفسِها فهِي مُمكِنةٌ[5]، ولا استحالةَ فِي قِدَمِ المُمْكِنِ[6] إذا كان قائمًا بذاتِ القديم واجبًا به[7] غيرَ منفصلٍ عنه؛ فليس كلُّ قديمٍ إلهًا حتى يلزمَ[8] مِن وجودِ القدماءِ وجودُ الآلهةِ.

---

(١) قوله: (بل لمّا إلخ) إضراب انتقال، ثم قال: أي أو يقال لما إلخ، فهنا عبارات ثلاث: الأولى ينبغي اجتنابها، وهاتان استعمالهما جائز.

(٢) قوله: (ويكون هذا مراد من قال) وهو أبو المعين.

(٣) قوله: (لذاته) الضمير في ذاته راجع لـ (ال) الموصولة في قوله الواجب.

(٤) قوله: (وصفاته) هذا ظاهر في أن الصفات واجبة الوجود لذاته، وأجاب عنه بعدُ في الشرح.

قوله: (وصفاته) أي الذاتية.

(٥) قوله: (وأما في نفسها فهي ممكنة) قال السيد عيسى: التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجةٌ إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاجٌ، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا لزم تعدد الواجب، وذلك لا يجوز، انتهى. فالممكن: يطلق على الحادث، وهذا ممنوع. وعلى المحتاجِ، وهو المرادُ، انتهى (طوخي).

قوله: (فهي ممكنة إلخ) أي ولا يلزم الحدوث، ويمنع قاعدة كل ممكِنٍ حادث، وسبق السعدَ في هذا الإمامُ في الأربعين، وتبِعَهُما الأسنوي.

(٦) قوله: (ولا استحالة) جواب عن سؤال مقدر.

(٧) قوله: (واجِبًا به) أي بوجوبه، ثم قال: أي بالقديم، أي بإيجابه.

(٨) قوله: (حتى يلزم) غاية للمنفي.

وكونه[1] تعالىٰ فاعلًا بالاختيارِ - عند القائلِ به[2] - إنما هو في غيرِ صفاتِه[3] علىٰ هذا القول، لكن ينبغي أن يقال: اللهُ تعالىٰ قديمٌ بصفاتِه، ولا يُطلق القولُ بالقدماء[4] لِئلَّا يذهب الوهمُ إلىٰ أن كلًّا منها قائِمٌ بذاتِه[5] موصوفٌ بصفاتِ الألوهية. ولِصعوبةِ هذا المقامِ[6] ذَهَبت المعتزلةُ والفلاسفةُ إلىٰ نفيِ الصفات، والكرَّاميةُ إلىٰ نفيِ قِدمِها، والأشاعرةُ إلىٰ نَفْيِ غَيْرِيَّتِها وعَيْنِيَّتِهَا[7]»[8]، انتهىٰ[9].

---

(١) قوله: (وكونه) جواب عن سؤال مقدر.

(٢) قوله: (عند القائل به) وهم السنِّية كافَّة والمعتزلة، خلافًا للفلاسفة، وهذا الجواب علىٰ مذهب الفلاسفة. (مؤلف). قوله: (عند القائل به) أي وهو من أهل السنة، فكان الأولىٰ أن يقول: عندنا، انتهىٰ (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (في غير صفاته) أما هي فليست صادرة عنه بالاختيار، ولا محظور في ذلك؛ لأن الذات كما أنها واجب لها الوجود من ذاتها لا لعلة اقتضت ذلك، كذلك الصفات، فيقال إنها واجبةُ الوجود للذات، انتهىٰ (شيخنا).

(٤) قوله: (ولا يطلق القول بالقدماء) أي بأن يقال الله قديم وصفاته قديمة، انتهىٰ. (شيخنا).

(٥) قوله: (قائم بذاته) أي بذات كِلا.

(٦) قوله: (ولصعوبة هذا المقام) أي إثبات صفات ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالىٰ، ثم قال: أي إثبات القدم والوجوب لصفات الله تعالىٰ.

(٧) قوله: (والأشاعرة إلى نفي غيريتها) وهذا أقربُ المذاهب وأقعدُها.

(٨) شرح العقائد ص: ٧٢.

(٩) قوله: (وعينيتها انتهى) أي كلام السعد.

وهو جيِّدٌ جدًّا لَوْلَا مَا يُوهِمُه إطلاقُ[1] الإمكان[2] على صفاته تعالى من تبَادُرِ الحدوث[3].

الثالث: الغيران عُرفًا[4] هما: «الموجودان[5] اللَّذان يُمكِن انفكاكُ أحدِهما عن

---

(١) **قوله: (لولا ما يوهمه إطلاق إلخ)** أي والإطلاقات الموهمة يمتنع إطلاقها على الله تعالى وعلى صفاته للإيهام، وإن كان لها محملٌ صحيح (شيخنا).

(٢) **قوله: (إطلاق الإمكان)** أي لفظ الإمكان.

(٣) **قوله: (من تبادر الحدوث)** أي لأن المتبادر أن كلَّ ممكن حادث، ومنعَ هذا السعد، ويُرَدُّ المنعُ بأن التوهم موجود، تأمل.

(٤) **قوله: (الغيران عرفا إلخ)** استشكل تعريف الغيرين، بأنهم إن أرادوا «صحة الانفكاك من الجانبين» كان فاسدًا؛ لأن العالم مع الصانع متغايران، ولا يجوز انفكاكهما، وكذا العرَض مع المحلّ، وإن أرادوا من جانب واحدٍ فسَدَ الطردُ لصدقه على الجزءِ مع الكل وعلى الذات مع الصفة، وأجيب: بأن الانتقاض مع العالم مع الصانع ينبني على أن المراد صحةُ الانفكاك بحسب الوجود والعدم، كما هو ظاهر ما في شرح العقائد؛ لأنه لم يتعرض للانفكاك في الحيز، أما على ما في صدر التنبيه- من تعميم الانفكاك إلى ما يكون بحسب الوجود أو الحيز -فلا؛ إذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيِّز لاستحالة تحيزِ الصانع، وأن الانتقاض بالذات مع الصفة مبنيٌّ أيضًا على ما دلَّ عليه كلامُهم من أن الصفة ليست غيرَ الموصوف مطلقًا، أما على ما اعتمده السعدُ عنهم فلا؛ لأن الصفة الحادثةَ غيرُ الذات، والقديمة لا توجد الذاتُ بدونها، ولا يكفي مجرد الاتصاف الذاتي. انتهى من الأصل. وقوله: «لا توجد الذات بدونها» وفيه أن الإمام فخر الدين، وشرحه السيد عيسى الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم: أنه يجوز استغناء الذات عن الصفات، قاله الغنيمي. وقوله: «أنه يجوز إلخ» يُعلم منه أن العالم مغايِرٌ للصانع. ووجد في بعض الهوامش: لو قيل لك هل الباري داخل في العالم أو خارج عنه؟ فإن قيل داخلٌ فيه فذلك كفر، وإن قيل خارجٌ عنه كان الجواب كذلك، وإنما يصِحُّ أن يقال: خارجٌ عنه بذاتِه داخلٌ فيه بصفاتِه. راجعه!، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (الموجودان)** أي بالقوة أو بالفعل.

الآخر بمكانٍ[1] أو زمانٍ أو بوجودٍ وعدم»[2]، فالغيريَّة: كونُ الموجودَين بحيث يُتصوَّرُ وجود أحدهما[3] بدونِ الآخر، أي يمكنُ الانفكاكُ بينهما. والعينيَّة[4]: هي الاتحادُ في المفهوم[5] بِلا تفاوتٍ أصلًا؛ فلا يكونان نقيضَين[6]، بل يُتَصَوَّرُ بينهما[7] واسطةٌ، بأن يكونَ الشيءُ بحيثُ لا يكونُ مفهومُه مفهومَ الآخَرِ، ولا

---

(١) قوله: (عن الآخر بمكان) كالذوات، الجوهرين. قوله: (أو زمان) «أو» تنويعية، الجوهر والعرض.

(٢) قوله: (بوجود أو عدم) يرِد على هذا «العالم مع الصانع متغايران لا يجوز انفكاكهما»، فلو اعتبر الانفكاك في الحيز بحسب الوجود والحيز فيجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز؛ لاستحالة تحيز الصانع. انتهى من الشرح الكبير اهـ(طوخي). قوله: (أو بوجودٍ وعدمٍ) العالم والصانع.

(٣) قوله: (وجود أحدهما) كزيد وبياضه.

(٤) قوله: (والعينية إلخ) وبيان ذلك وإيضاحه: أن الاسم عند الأشعري يراد به الصفة؛ فينقسم انقسامها عنده إلى ما هو نفس المسمى كالواحد والقديم، وإلى ما هو غيره كالخالق والرازق، وإلى ما ليس هو ولا غيره كالحي والعليم والقادر والمريد والمتكلم والبصير والسميع، ومرادهم بما هو نفس المسمى: ما لا يزيد مفهومه على الذات، كالقديم، فإن معناه ذات لا أول لوجودها، فلم يدل القديم على صفة حقيقةٍ قائمةٍ بالذات؛ بل على سلب الأولية عنه، ومرادهم بالغير: ما يمكن انفكاكُه عن الذات، بأن يمكن وجودُ الذات بدونه، كالخلق، فإنه عبارة عن الإيجاد من العدم، وذاته تعالى في الأزل موجودة غير متصفةٍ بالإيجاد بالفعل، ومرادهم بما ليس عينه ولا غيره: أن يكون مفهومُه زائدًا على الذات بصفة حقيقية قائمةٍ بها ولا يمكن انفكاكها عنها، كالعالِمِ، فإن مسماه: الذاتُ التي قام بها العلم؛ فالعلم ليس عين الذات ولا غيرها؛ لعدم انفكاك الذات عنه، فإن العلم قديم بقدمِ الذات. انتهى (شيخنا ع ش). هـ(شيخنا).

(٥) قوله: (الاتحاد في المفهوم) كمفهومي الإنسان والحيوان الناطق.

(٦) قوله: (فلا يكونان) أي العينية والغيرية (شيخنا). أو العين والغير.

(٧) قوله: (بل يتصور بينهما) أي العينية والغيرية. (طوخي).

يُوجَدُ بدونِه، كالجزءِ مع الكلِّ[1]، والصفةِ [٤٩/ أ] مع الذاتِ العَلِيَّةِ وبعضِ صفاتِها مع بعضٍ.

ومن هنا يندفِعُ[2] ما اعتُرِضَ به على الجوابِ الأولِ، مِن أنه[3] ملزومٌ لرفعِ النقيضَين[4]، وفي الحقيقةِ[5] للجمع[6] بينهما، كما أوضحناه[7] بالأصل[8].

الرابع: لفظُ **(غير)** في النظم غيرُ منوَّن لإضافته تقديرًا إلى مثلِ ما أضيفَ إليه **(عينٍ)** المعطوف بـــ**(أو)** التي بمعنى الواو[9] على **(بغير)** الواقع خبرًا لليس[10]،

---

(١) **قوله: (كالجزء مع الكل)** قال المؤلف: الكل لا يوجد بدون جزئه عقلًا، وإن وجد بدونه حسًا.

(٢) **قوله: (ومن هنا يندفع)** وهو إثبات الواسطةِ بين العينية والغيرية، ثم قال: أي من كونهما ليسا نقيضين، ثم قال: أي هذه التوطئة. **قوله: (ومن هنا)** أي من إثبات الواسطة (شيخنا).

(٣) **قوله: (من أنه)** من بيانية.

(٤) **قوله: (لرفع النقيضين)** بالمنطوق في قوله: (ليست بغير أو بعين الذات).

(٥) **قوله: (وفي الحقيقة إلخ)** قال في الشرح الكبير: لأن نفي الغيرية صريحًا مثلًا إثباتٌ للعينية ضمنًا، وإثبات العينية ضمنًا مع نفيها صريحا جمعٌ بين النقيضين، وكذا نفي العينية صريحًا جمعٌ بينهما؛ لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره، وإلا فعينه، ولا يتصور بينهما واسطة، ووجه الاندفاع بتأملِ ما مرَّ منكشفٌ لا سترةَ به، انتهى المراد اهـ (طوخي).

(٦) **قوله: (للجمع)** بالمفهوم.

(٧) **قوله: (أوضحناه)** أي الدفع.

(٨) **قوله: (كما أوضحناه بالأصل)** وبيانه: أن قوله: (ليست بغير) أفاد نفي الغيرية بالمنطوق وإثبات العينية بالمفهوم، وقوله: (ليست بعين) أفاد نفي العينية بالمنطوق وإثبات الغيرية بالمفهوم؛ فيلزم اجتماع النقيضين. والجواب ما أشار إليه بقوله: بل يتصور بينهما واسطة، انتهى.

قرره (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٩) **قوله: (بمعنى الواو)** أبدلها بها لضرورة النظم.

(١٠) **قوله: (الواقعِ خبرًا لليس)**، والباء زائدة في خبرها، انتهى. (شيخنا).

فهو مثل:

«يَا مَنْ [رَأَى] عَارِضًا يُسَرُّ بِهِ   بينَ ذِراعَيْ وَجَبْهَةِ[1] الأَسَدِ»[2]

و(ثم) للاستئناف[3]، مثل: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]. واحترزَ[4] بإضافة الصفاتِ للذاتِ عن «السلبيةِ» كليس بمركَّبٍ، و«الإضافيةِ» كقبلَ العالَم، و«الفِعْلِيّة» كالإحياءِ والإماتةِ عند الأشاعرةِ؛ فإنَّها غيرٌ[5]، وعن «النفسيةِ» كالوجودِ فإنها عينٌ.

---

(١) قوله: (بين ذراعي وجبهة الأسد) منزلتان من منازل القمر. **قوله:** (يرى) في النسخة المقروءة على المؤلف (رأى).

(٢) البيت للفرزدق يصف سحابًا اعترض بين نوء الذراع ونوء الجبهة، وكذلك الذراعان وهي من منازل القمر، ويقولون إن أنواء الأسد- وهي التي أشار إليها -من أحسن الأنواء التي يحمدها العرب ويُسرون بها. والبيت من شواهد سيبويه. انظر شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٨٧. والبيت فيه بلفظ: «أُسَرُّ به» وكلمة [رأى] أثبتناها من النسخة المقروءة على المؤلف كما أشار بالهامش، وفي الأصل: «يرى».

والشاهد: أن الشاعر حذفَ المضافَ إليه الأول؛ وهو في العربية جائز؛ وذلك أنه إذا تتابعت إضافتان، والمضاف إليه هو هو، جاز حذف الأول اختصارًا، والتقديرُ: «بينَ ذراعَيِ الأسدِ وجبهتِهِ» فلمّا حذفَ المضاف إليه الأول جعل الثاني اسمًا ظاهرًا، فيكون «ذراعَي» مضافًا إلى محذوف تقديره «الأسد» (المحقق).

(٣) **قوله: (وثم للاستئناف)** مجيء ثم للاستئناف قليل؛ فلأجل ذلك مثَّل بمثال قرآني. **قوله: (وثم للاستئناف)** أي البياني، جوابا لسؤال أشعر به إثباتُ الصفات الذاتية كما ذكره الشارح، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (واحترز إلخ)** والظاهر أن هذه الأحكام التي علمت من كلام المصنف للصفات منطوقًا ومفهومًا واجبةُ الاعتقاد، ويحرم اعتقادُ خلافِ ذلك، راجعه! (طوخي). **قوله: (واحترز إلخ)** يُفصَّل في المفهوم فلا اعتراض، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (فإنها غير)** والظاهر أنها كذلك مع صفات المعاني، وبعضها مع بعض كذلك، وأما النفسية مع صفات الذات، هل هي كالذات مع صفات الذات، أو لا؟ وينبني على ذلك حكمُها

(باب تعلُّقات صفاتِ المعاني وما لها من أحكام)

«أولاً: بيان تعلقات صفة القدرة وأحكامها»:

(ص): (فَقُــدْرةٌ بِمُمْكِــنٍ تَعَلَّقَــتْ بلاَ تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ[1])(٣٣)

(وَوَحْدَةٌ[2] أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(ش): لمّا طوى ذيلَ مباحثِ الصفاتِ شَرَع في نَشْرِ ما لَها مِنَ التعلُّقات[3]، وما تتّصِفُ به[4] من تعدُّدَاتٍ واتحاداتٍ، وأوردَ الفاءَ الفصيحةَ منبِّهةً على شرطٍ مقدَّرٍ دخلَت في جوابِه، أي: إذا أردتَ معرفةَ تعلُّقَاتِ هذه الصفاتِ التي أحطتَ بها عِلمًا على الوجهِ السابقِ فاعلَمْ أنَّ القدرةَ الأزليةَ يَصِحُّ لها أن تتعلَّقَ[5] بجميعِ

مع بقية الصفات، غير صفات الذات. راجعه، فإني لم أره في كلام أحد!، وانظر كذلك بين الصفات الجامعة كالعظمة والعزة والكبرياء وبين الذات، وبينها وبين غيرها، وبين بعضها مع بعض!. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (فقدرة إلخ)** قال أبو القاسم الجنيد: حقيقة القدرة ما يتقدر بها المراد على حسب قصد الفاعل في الوقوع، ثم جهة الوقوع تختلف إلى خلق وكسب، فقدرة الله تصلح للخلق وقدرة العبد تصلح للكسب، وإن علمه تعالى محيطٌ بجميع الأشياء جملًا وتفصيلا. انتهى من بعض شروح هذا المتن لغير المصنف. انتهى (شيخنا طوخي) . **قوله: (فقدرة)** هي تتعلق بالممكن في حال وجوده تعلقَ إعدامٍ وفي حال عدمه تعلقَ إيجادٍ، ثم قال: وأثرها وجودي دائما.

(٢) **قوله: (ووحدة)** وعند الماتريدية دخلت في صفات الذات.

(٣) **قوله: (التعلقات)** أي والمتعلقات.

(٤) **قوله: (وما تتصف به)** كان الأولى الاقتصار على «اتحادات» (طوخي).

(٥) **قوله: (يصح لها أن تتعلق)** كان الأولى (يجب)، انتهى. (طوخي).

الممكناتِ التي لم تَقُمْ بالواجِبِ واجِبةً[(١)] بوجوبه[(٢)] على ما عرفْتَ آنفًا[(٣)]، وتقدَّمَ أنَّ المرادَ بالممكنِ[(٤)]: ما ليسَ بواجبِ الوجودِ[(٥)] وَلا العدمِ[(٦)]، كليًّا كانَ أو جزئيًّا، جوهرًا كانَ أو جسمًا أو عَرَضًا، تعلَّقَ عِلْمُ الله[(٧)] بعدمِ وقوعِه كإيمانِ أَبَوَي جهلٍ وَلَهَبٍ، أو بوقوعِه[(٨)] كوجودِ العالَمِ.

وقيل: إنَّها لا تتعلَّقُ بما تعلَّقَ علمُه بعدمِ وقوعِه؛ لِاستحالةِ وقوعِه، وهي لا تتعلَّقُ بمستحيلٍ! وَرُدَّ: بلزومِ مثلِ ذلك[(٩)] فيما تعلَّقَ علمُه سبحانه بوقوعِه؛ لوجوبِ وقوعِه، وهي لا تتعلَّقُ بواجِبٍ؛ فيلزم أن لا يكون لها متعلَّقٌ البَتَّةَ؛ لعدمِ خروجِ

---

(١) قوله: (واجبةً) حال.

(٢) قوله: (واجبة بوجوبه) مقصوده مفاداةُ كلام السعد وعدم معارضته.

(٣) قوله: (آنفًا) أي قريبا.

(٤) قوله: (بالممكن) أي من حيث ذاته؛ ليخرج ما لو تعلق به واجبٌ أو مستحيل.

(٥) قوله: (ما ليس بواجب الوجود) وهل هو الإمكان العام عند أهل المنطق؟.

(٦) قوله: (بواجب الوجود) لذاته. (ولا العدم) لذاته.

(٧) قوله: (علم الله) أي وإرادته (ط).

(٨) قوله: (أو بوقوعه) خلافا للكعبي في جانب الوقوع وعدمه.

(٩) قوله: (ورد بلزوم مثل ذلك إلخ) قال السنوسي في شرح الجزائرية: وبيان الملازمة في ذلك، أن الممكن إذا نظر إليه من حيث تعلق العلم والإرادة الأزليين به يكون إما واجبَ الوقوع إن تعلق علمُ الله تعالى وإرادتُه بوقوعه، أو مستحيلَ الوقوع إن تعلق علمُ الله تعالى وإرادتُه بعدم وقوعه، فلو منعت الاستحالة العارضة للممكن لا من ذاته من تعلق القدرة لَمُنِع منه الوجوبُ العارضُ لا من ذاته. قلت: وقد يجاب بالفرق بينهما، بأن الوجوب العرضي للممكن يحققُ وجودَه الحادثَ الموقوفَ على تعلق القدرة وتأثيرِها فيه، بخلاف الاستحالة العرضية، فإنها تحقق استمرارَ عدمِه الأصلي والغِنى عن الفاعل وتعلقَ قدرته به، والله أعلم، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

المُمكناتِ عن القِسْمَين[1]، على أنَّ[2] حجَّةَ الإسلامِ الغزاليّ[3] وفَّقَ بينهما بِحمْلِ الأوَّلِ[4] على النَّظَرِ لِذاتِ المُمكِنِ، والثاني[5] على النظرِ لِما تعلَّقَ به العِلمُ.

وشَمِلَ المُمكِنُ: ما يصدرُ[6] عن الفاعلِ الظاهري[7]؛ إذ هو سبحانه الخالقُ له[8]، وإنْ كسَبَه الفاعلُ[9] كما يأتي في [٤٩/ب] مباحث الأفعال. كما شَمِلَ[10] الأعدامَ

---

(١) قوله: (عن القسمين) وهما القول بالتعلق وعدمه، ثم قال: وهما الواجب والمستحيل.

(٢) قوله: (على أن) «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي.

(٣) قوله: (على أن حجة الإسلام إلخ) «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي، وإنما أتى به على سبيل العلاوة؛ لأنه لا طائل تحته، فهو تحصيل الحاصل؛ لأن العلم يتعلق بالممكن تعلق انكشاف، والقدرة تعلقَ إيجادٍ، ثم قال: كلام الغزالي لا يتضح إلا إذا كان هناك جهتان مختلفتان، للعلم واحدة، وللإرادة واحدة، وهو لا يعقَلُ؛ لأن الإرادة تابعةٌ للعلم في الإيجاد والإعدام، انتهى رحمه الله.

(٤) قوله: (بحمل الأول) وهو القول بالتعلق.

(٥) قوله: (والثاني) وهو القول بعدم التعلق.

(٦) قوله: (ما يصدر) أي وهو الإعدام بكسر الهمزة، والإيجاد.

(٧) قوله: (عن الفاعل الظاهري) أي العادي، ثم قال: أي الفاعل في المباشرة، أي العيان، بخلاف الحقيقي. قوله: (الظاهري) احترز به عن الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (الخالق له) أي لما يصدر.

(٩) قوله: (وإن كسبه الفاعل) أي الظاهري.

(١٠) قوله: (كما شمل إلخ) وذلك كالموت، بناء على كونه عدميًّا، والأعدامُ الأزلية كعدم العالم وكالشريك، انتهى. (طوخي). قوله: (كما شمل إلخ) هذا اعتراض على المتن؛ لأنه قول ضعيف، وأجيب بأنه ذكر هذا القول اتفاقًا لا قصدًا. (مؤلف)، تأمل. قوله: (كما شمل) أي الممكن. (طوخي).

والتروكَ الممكنةَ[1] غيرَ الأزليةِ على نزاعٍ بينّاهُ بالأصل في مبحث حدوثِ العَالَمِ، الأصحّ منه عدمُ تعلُّقِها بها[2].

وخرجَ بالممكنِ: الواجبُ والمستحيلُ[3]، فليسَا مِن متعلَّقاتِها[4]؛ لِأنَّها مِن الصفاتِ المؤثِّرة؛ فما لا يقبلُ التأثُّرَ عنها لا يكونُ من متعلَّقاتِها، ولا عَجْزَ[5] إلَّا فيما يكون متعلَّقًا لها ثم لا تؤثِّرُ فيه، بل لو تعلَّقتْ بهما لَزِمَ انقلابُهما جائزَين[6]،

(١) قوله: (الأعدام) بفتح الهمزة أي الحادثة، كعدم مأكول. (طوخي). قوله: (والتروك) عطف تفسير. (طوخي). قوله: (الممكنة) قيدٌ فيهما. قوله: (غير الأزلية) أما الأزلية فلا تتعلق بها اتفاقًا، ثم قال: وأما هي فهي غير متأثرة اتفاقًا كشريك الباري، ثم قال: وأما هي فلا يشملها اتفاقًا، وقال (شيخنا طوخي): كالموت، بناءً على أنه عدمي، انتهى.

(٢) قوله: (تعلقها بها) أي بالأعدام والتروك المذكورين (شيخنا). قوله: (عدم تعلقها بها) أي لأنها لو تعلقت بها لزم انقلابُه وجوديًّا، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (وخرج بالممكن الواجب) وهو الله عز وجل وصفاته سبحانه وتعالى وتقدس. (شيخنا).

(٤) فقدرته سبحانه لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل؛ لأنها لو تعلقت بالواجب- كواجب الوجود سبحانه أو أحد صفاته - فإما أن توجِده، وهو محالٌ لكونه تحصيلًا للحاصل. أو تعدمه، وهو محالٌ أيضًا لكونه قلبًا للحقائق؛ إذ يجوّز عليها إعدام نفسها، والواجب لو جاز عدمُه لما كان في الأصل واجبًا. ولو تعلقت بالمستحيل — كشريك الباري مثلًا — فإما أن توجده، وهو محالٌ والقائلُ به في غاية الحمقِ إذ يكرُّ على عقيدته بالبطلان حيث جوَّزَ وجودَ شريكٍ له تعالى، وهو قلبٌ للحقائق وهو محالٌ. وإما أن تُعدمه، وهو محالٌ إذ هو تحصيلٌ للحاصل. فتبين أنها لا تتعلق إلا بالممكن الذي يصح عقلًا إيجاده أو إعدامه، وعليه فلا عجز (المحقق).

(٥) قوله: (ولا عجز) جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إذا لم تتعلق بالواجب والمستحيل ربما لزم العجز، فأجاب بما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (لزم انقلابهما جائزين) وانقلاب الحقائق محال.

ولزِمَ صحةُ تعلُّقِها بإعدَامِ محلِّها[1]، وما وقعَ لِابنِ حزمٍ الظاهريِّ فاسدٌ[2] يجبُ اجتنابُه كما بينَّاه بالأصل وذلك[3] لتقديمِ (بممكن) على عامِلِه المفيدِ[4] للحصرِ، فكأنه قال: لا تتعلَّقُ إلا بممكِنٍ، ونَكَّرَ الممكنَ مع إرادةِ التعميمِ للضرورة، على

---

(١) قوله: (بإعدام محلها) وهو فاسد.

(٢) قوله: (وما وقع لابن حزم) فقد قال: القدرة تتعلَّقُ بالمستحيلات. قوله: (وما وقع لابن حزم إلخ) وجدتُ بخطي غيرَ معزوٍّ: وهي معلومة، لكن قول الأستاذ في أثنائها «هذا المبتدع» لا يريد ابنَ حزمٍ؛ لتقدم الأستاذ، فإنه توفي سنة عشرة وأربعِ مِئة وابن حزم سنة ست وخمسين وأربعِ مئة، وإنما أراد بالمبتدع أولَ من سبق إلى هذه المقالة، فانظر من هو. انتهى، لعله للسنوسي. راجعه!، وغرَّهم فيما ذهبوا إليه قصة إدريس عليه السلام مع إبليس لعنه الله تعالى؛ إذ جاءه في صورة إنسان وبيده قشرة بيضة، وكان إدريس خياطًا يقول بين دخلة الإبرة وخرجتها «سبحان الله والحمد لله»، فقال لإدريس: أيقدر ربك أن يجعل الدنيا في هذه القشرة، فقال في جوابه: الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونخس إحدى عينيه بها فصار أعورَ. قال: وهذا وإن لم يعرف من رواية رسول الله ﷺ قد انتشر وظهر ظهورًا لا يُرَدّ، قال: وقد أخذ الأشعري من جواب إدريسَ أجوبةً في مسائلَ كثيرةٍ من هذا الجنس، قال الأستاذ: وإيضاح هذا الجواب أن يقال: إن أراد هذا الخبيثُ بهذا السؤال أن الدنيا حال كونها على عظمها وسعتها تُجعل في القشرة حال كونها على صغرِها وصفتِها فلم يأتِ بمعقول؛ إذ الأجسام الكثيرة يستحيل عليها التداخل، وإن أراد هل يجوز عليه أن يصغِّرَ الدنيا حتى تسعَها القشرةُ أو يكبِّرَ القشرةَ حتى تسعَ الدنيا فهو أمرٌ معقول جائز. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وذلك إلخ) راجع لقوله (وخرج بالممكن إلى آخره)، ثم قال: أي بيانُ خروج الواجب والمستحيل، ثم قال: أي وجه خروج ما تقدم. اهـ.

(٤) قوله: (المفيدِ) نعتٌ (لتقديم)، فهو مجرور.

أن النَّكِرةَ في الإثباتِ قد تعمُّ[1] عمومًا شموليًّا[2]، مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴾ [التكوير: ١٤]، أي كلُّ نفسٍ، على أنَّكَ قد عَلِمْتَ ما يخصِّصُ هذا العمومَ[3] بنوعٍ منه، فالتنوينُ للنوعيةِ، وهو ما لم يَقُم منه بالواجبِ واجبًا[4] بوجوبِه، مع أنه يُغنِي[5] عن أخذِ العمومِ مِن هنا تصريحُه به في قوله: (**بلا تناهِي ما به تعلَّقَت**)، يعنِي أنَّ قدرةَ الله سبحانَه غيرُ متناهيةِ المتعلَّقاتِ، أمَّا بمعنى: أنَّها[6] ليستْ لها طبيعةٌ امتداديةٌ تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ، أو بمعنى أنَّها لا يطرأُ عليها العدمُ؛ فظاهِرٌ[7] لا يحتاجُ إلى التعرُّضِ له. وأمَّا بمعنى: أنها لا تصيرُ بحيثُ يمتنِعُ تعلقُها على معنى تصوُّرِ[8] ممكنٍ مِن الممكناتِ القابلةِ لتأثيرِها ولا يتصوَّرُ تأثيرُها

---

(١) **قوله: (قد تعم)** على بعض المذاهب، وتعم عمومًا بدليًّا اتفاقًا. **قوله: (قد تعم إلخ)** أي عند القرينة، ولعل القرينة لزومُ العجز لها مع عَقدِ المماثلةِ بينَ ما تعلَّقت به وما لم تتعلق، والافتقار إلى الترجيح بلا مرجِّح اهـ (طوخي).

(٢) **قوله: (تعم عمومًا شموليًا مثل إلخ)** ومثل تمرة خيرٌ من جرادة.

(٣) **قوله: (هذا العموم)** أي لو جيء به لكنه غير مراد؛ لأنه لو أتى به كان مناقَشًا فيه اهـ.

(٤) **قوله: (بالواجب «واجبًا») حال.**

(٥) **قوله: (مع أنه يغني إلخ)** فيه أنه لا يلزم من عدم تناهيها فيما تعلقت به أن يكون عامًّا، بل يحتمل أن يكون نوعًا من الممكنات، وذلك النوع لا يتناهى، وقد يجاب بلزوم العموم لما يلزم على عدمه من الترجيح بلا مرجح. (طوخي).

(٦) **قوله: (أما بمعنى أنها)** بفتح الهمزة.

(٧) **قوله: (فظاهر)** أي فهذا ظاهر، إلى آخره (شيخنا). **قوله: (فظاهر)** جواب «أما».

(٨) **قوله: (على معنى تصور إلخ)** هو زائد على الشرح الكبير، فليتأمل معناه. (طوخي).

فيه؛ فلأن ذلك عجزٌ ونقصٌ؛ ولأنَّ كثيرًا مِن المخلوقاتِ أبديٌّ[1] كنعيمِ الجِنان، وذلك بتعاقُبِ جزئياتٍ[2] لانهايةَ لها بحسَب القوةِ والإمكان؛ ولأنَّ المقتضِي للقادريةِ هو الذاتُ، والمصحِّحُ للمقدورِيَّةِ هو الإمكانُ على الراجِح[3]، ولا انقطاعَ لهما. وبهذا استدلُّوا على شمولِ قدرةِ الله تعالى لكلِّ موجودٍ ممكنٍ، بمعنى أَنَّهُ يصحُّ تعلقُها به مع أدلةٍ عقليةٍ[4] أوردناها بالأصل. والأَولى الاستدلالُ بالنصوصِ الدالةِ[5] على شمولِ قدرته تعالى إجمالًا[6] مثل[7]: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وتفصيلًا[8] مثل: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ[٥٠/ أ] وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، لِما بَيَّنَّاه في الأصلِ ممّا يَرِد على

(١) قوله: (أبدي) أي دائم في المستقبل، ثم قال: معناه له بداية وليس له نهاية.

(٢) قوله: (وذلك بتعاقب جزئيات) أي كل شيء ذهب خلفه غيرُه؛ لأن النعيم أعراضٌ وهو لا يبقى.

(٣) قوله: (على الراجح) راجع للإمكان، أي لا الحدوث ولا الشرط ولا المركب منهما، ثم قال: أي لا الحدوث، أو الإمكان بشرط الحدوث، أو الإمكان والحدوث، ثم قال: وتقدم هذا اهـ.

(٤) قوله: (مع أدلة عقلية) كدليلِ التوارد (طوخي).

(٥) قوله: (بالنصوص الدالة على شمول قدرته) أما العقلية فإنها مخدوشة مقدوحة.

(٦) قوله: (إجمالًا) حال.

(٧) قوله: مثل ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وهذا يرِدُ عليه الأعدام والتروك الحادثان، بناءً على أنها تتعلق بهما، وتقدم ما فيه.

(٨) قوله: (تفصيلًا) حال.

استدلالاتِهم[1].

وهذا[2] تصريحٌ منه بالرَّدِّ على طوائفِ الضلالِ القائلينَ بعدمِ شمولِ القدرةِ الأزليةِ لجميعِ الممكناتِ، فمنهم المجوس، قالوا: إنه تعالَى لا يقدِرُ على الشرورِ ولا خلقِ[3] الأجسامِ المؤذيةِ، وإنما القادرُ على ذلك فاعلٌ آخرَ يسمَّى أَهْرَمَن[4]. ومنهم النظَّامُ[5] وأتباعُه[6]، قالوا: إنه تعالى لا يقدِرُ على خلْقِ الجهلِ والكذبِ

---

(١) قوله: (على استدلالاتهم) أي العقلية.

(٢) قوله: (وهذا) أي قوله (بلا تناهي ما به تعلقت)، ثم قال: أي وهي أنها تتعلق بالممكنات.

(٣) قوله: (ولا خلق) أي بناء على أن خلْق الشرِّ شرٌّ، وخلق المؤذي إيذاءٌ، وهم مردودون بأن خلق الشر ليس شرًّا وهكذا.

(٤) قوله: (يسمَّى أهرمن) وهو الشيطان، وقيل هو كسرى، انتهى. (شيخنا). قوله: (أهرمن) وهو لفظ يوناني، وسُئلوا عنه فقيل: هو كسرى، وقيل: الشيطان، وقيل: أنوشروان اهـ. وزاد في الشرح (ك) تعليله بقوله: لئلا يلزم كون الواحد خيِّرًا شرِّيرًا، وردَّه في محلٍّ آخر منه (طوخي).

(٥) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، اتهم بالزندقة، وكان غاية في الذكاء، تابعته فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وقيل إنه عاشر في زمان شبابه قومًا من الثنوية، وقومًا من السمنية، وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع. توفي سنة ٢٣١هـ (سير الأعلام ١٠/ ٥٤١)، (الأعلام ١/ ٤٣) (المحقق).

(٦) قوله: (ومنهم النظام إلخ) والفرق بين هذا وما قبلَه أن من تقدَّم يُسندونها للشيطان، وهؤلاء يسندونها لفاعليها، انتهى. قوله: (ومنهم النظام إلخ) وهل الخالق لها العبد عندهم أو غيره؟ إن كان العبد فلا خصوصية لهذه؛ لأن العبد يخلق أفعاله مطلقًا بإقدار الله تعالى، وإن كان غيرَه فقد وافقوا المجوس، فيلزمهم الكفر، انتهى (شيخنا طوخي).

والظُّلمِ وسائرِ القبائح[1]. ومنهم عبَّادٌ الصيمَرِيّ[2][3] وأتباعه قالوا: إنه تعالى لا يقدِرُ على ما علِمَ أنه لا يَقَعُ، وكذا ما عَلِمَ أنه يقع؛ لِاستحالةِ الأولِ ووجوبِ الثاني[4]. ومنهم الكعبِيُّ وأتباعُه، قالوا: إنه لا يقدِرُ على مِثْلِ مقدورِ العبد[5]. ومنهم الجبَّائِيُّ وأتباعُه قالوا: إنه لا يقدِرُ على نفسِ مقدورِ العبد[6]. وبيانُ فسادِها والردِّ عليها بالأصل.

وقوله: (**وَوَحْدَةً أوجِبْ لَهَا**) أي ومِمَّا يجِبُ للقدرةِ: «**الوَحْدَةُ**»؛ فلا تتعدَّدُ بتعدُّدِ المقدوراتِ، وهذا مِمَّا لا خلافَ فيه عندنا؛ لوجوبِ الفرارِ مِن تعدُّدِ

---

(١) **قوله**: (**وسائر القبائح**) والجواب لا نسلِّم قبحَ شيءٍ من فعله، انتهى (طوخي). **قوله**: (**وسائر القبائح**) وقالوا إنها مخلوقة للعبد.

(٢) **قوله**: (**ومنهم عباد إلخ**) لعل المراد من قوله (لا يقدر على ما علم الله أنه لا يقع) أن القدرة لا تتعلق به ولا صُلوحيًّا، وأجاب في الشرح الكبير بقوله: والجواب أن مثل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافي المقدورية، انتهى. أي لأنه في الأزل؛ لأن القادرية بالنظر لذات الممكن بقطع النظر عما عرَض من الاستحالة؛ ولأن في الوجوب بالاختيار محقق للاختيار، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله**: (**الصيمري وأتباعه**) وتقدم الجواب عن هذا.

(٣) هو أبو سهل، عباد بن سليمان الصيمري البصري من كبار المعتزلة، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، كان يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلابة مناظرة وكان في أيام المأمون وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردّوا عليه ذلك، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام، من آثاره: كتاب «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ»، و«إنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، ولم يعرف تاريخ وفاته. (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١)، (لسان الميزان ٣/ ٢٢٩) (المحقق).

(٤) **قوله**: (**ووجوب الثاني**) هذان الأمران هما المستحيلان المتقدمان في القدرة.

(٥) **قوله**: (**مثل مقدور العبد**) بخلاف غيره كالخلق والإيجاد والإماتة.

(٦) **قوله**: (**على نفس مقدور العبد**) كالزنا والقتل، وما قبله على مثله. **قوله**: (**لا يقدر على نفس**) وما قبله على مثله.

القدماء إِلّا بقدرٍ مّا تدعو الضرورةُ إلى ارتكابه مِمّا قام عليه الدليل[1].

(تنبيهان)، الأول: الأصحُّ أن للقدرة الأزلية تعلُّقَين[2]: (صُلُوحِيًّا) وهو التعلُّقُ الأزليُّ، بمعنَى أنَّها في الأزلِ[3] صالحةٌ لِلإيجاد والإعدامِ على وَفْقِ تعلُّقِ الإرادةِ الأزليَّة بهما فيما لا يزال. و(تعلُّقًا تنجيزيًّا)[4] وهو التعلقُ الحادِثُ المقارِنُ

(١) قوله: (مما قام عليه الدليل) كما في صفاته الذاتية.

(٢) قوله: (الأصح أن للقدرة الأزلية إلخ) وإيضاحه ما في بعض المقدمات: اعلم أن للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلقَين، «معنوي» لا يترتب عليه وجود بالفعل، بل هو تمكن القادر من إيجاده لوقته أو تركه، وهذا التعلق لازمٌ للقدرة قديمٌ بقدمِها، ونسبته إلى الضدَّين على السواء، «وتنجيزي» يترتب عليه وجود المقدور أو عدمه لوقت وجوده أو عدمه، وتوقيت التأثير دليل على إرادة الثاني لا الأول، نعم على طريق الماتريدية القائلين بزيادة صفة التكوين على القدرة ينبغي حذفُ ما يُفيد التوقيتَ وإرادةَ الأول، انتهى المقصود اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (بمعنى أنها في الأزل إلخ) في شرح ابن ذكرى: أن تعلق القدرة بالوقوع متفق عليه، وأما تعلقها بعدم الممكن- أي العدم الطارئ على وجود الممكن -فمختلَفٌ فيه، ومختار المؤلف تعلقُها به، وهو مذهب القاضي، بمعنى أن العدم الحادثَ بقدرته تعالى، والقول بأنها لا تتعلق إلا بالموجود هو مذهب الأشعري وإمام الحرمين، وعلى هذا يقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة، أما في العرضي فلوجوب عدمه في الزمان الثاني لاستحالة بقاء الأعراض، وأما في الجوهر فلأن شرط بقائه امتداده بالأعراض، فإذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه، فالعدم واجب فيهما فلا يفتقر إلى فاعل، انتهى. فعلى هذا الموت مثلا، إن قلنا إنه عدم الحياة لا تتعلق به القدرة، وهو قول الأشعري وإمام الحرمين، وتتعلق به على قول القاضي، وإن قلنا بأنه وجوديٌّ تتعلق به قطعًا، وعلى هذا يظهر الخلاف وأنه محقَّقٌ عند من قال إن الأعراض لا تبقى زمانين ومن قال بالبقاء، خلافًا لمن قال إنه خلف لفظي إذًا. راجع جمع الجوامع، وشرح عقيدة (شيخنا الأجهوري). اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (وتعلقًا تنجيزيا) عطفٌ على (صُلوحيا).

لتعلُّقِ الإرادةِ بالحدوثِ الحالِي[1].

الثاني: الصحيحُ أنَّ البيتَ في الرَّجَزِ مجموعُ المِصْرَاعَين، وعليه فلا إيطاءَ في النَّظْمِ، كما يعرِفُه مَن له أدنى ممارسةٍ بالعَروض، على أنَّ الأولَ في حيِّز الإثبات والثاني في حيِّز النفي.

***

(١) قوله: (لتعلق الإرادة بالحدوث) فالتعلق الثاني حادث والأول قديم.

(بيانُ تعلقات صفة الإرادة وأحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةٌ أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْـمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(ش): لما قرَّرَ أنَّ لِلقدرةِ ثلاثةَ أحكامٍ - عمومِ تعلُّقِها[1] بجميعِ الممكنات، وعدمِ تناهي المتعلَّقاتِ بالمعنَى السابِق[2]، والوَحْدَةِ - ذكرَ هُنا[3] أنَّ الإرادةَ[4] مثلُها في وجوبِ ثبوتِ تلك الأحكامِ الثلاثةِ لها، وهي: الوَحْدَةُ، وعدم تناهِي متعلَّقاتِها، وعموم تعلُّقِها بالممكنات، إلا أنَّ تعلُّقَ القدرةِ بالممكناتِ تعلُّقُ الإيجادِ أو الإعدامِ، وتعلُّقَ الإرادةِ بها تعلُّقُ التخصِيص[5]؛ لِما تقدَّمَ في بيانِ حقيقتِها[6] مِنْ أنَّها تُخَصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما جازَ عليه[7]، والأَوْلى التعويلُ في ثبوتِ [٥٠/ب] عمومِ تعلُّقِها على الأدلةِ السمعيةِ، مثل: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، والنَّكِرةُ في سياقِ الشرطِ للعمومِ،

---

(١) «تعلقهابـ» ليس في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: (بالمعنى السابق) وهو أنها ليس لها طبيعة امتدادية، أو لا تنتهي إلى مراد لا تتعلق به، وهذا أوضح.

(٣) قوله: (ذكر هنا إلخ) جواب لما قال (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى: ظاهر كلام الشارح أن للإرادة تعلقين. وقرر (شيخنا) علي الأنصاري أن لها تعلقًا واحدا صلوحيًّا، قال: وبيانه أنها خصصت زيدًا مثلًا على وجه مخصوص ولم يزد تأثيرُها فيه فيما لا يزال، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (أن الإرادة إلخ) فيه إشارة إلى إعراب المتن، اهـ.

(٥) قوله: (تعلق التخصيص) وهو قصر الشيء على بعض ما يصلحُ له

(٦) قوله: (في بيان حقيقتها) أي الإرادة.

(٧) قوله: (ببعض ما جاز عليه) وأما بالكل فهو محال؛ لاجتماع الضدين، كالطول والقصر، والإرادة لا تتعلق بمحال.

قيل: يلزمُ مِنْ ثبوتِ عمومِ تعلُّقِ الإرادةِ نفيُها للزومِ المحالِ، وبيانه: أن نسبةَ الإرادةِ إلى الفعلِ والترْكِ وإلى جميعِ الأوقاتِ على السواء؛ إذ لو لم يَجُزْ تعلُّقُها بالطرَفِ الآخرِ وفي الوقت الآخرِ لزِمَ نفيُ القدرةِ والاختيار، وإذا كانت على السواءِ فتعلُّقُها بالفعلِ مثلًا دون التركِ وفي هذا الوقت دونَ غيرِه مفتَقِرًا إلى مرجِّحٍ ومخصِّصٍ؛ لامتناعِ وقوعِ الممكنِ بِلا مرجِّحٍ كَمَا ذَكَرْتُمْ، ويلزمُ تَسلسلُ الإراداتِ وهو محالٌ.

وأجيب: بأنَّها تتعلَّقُ بالمرادِ لذاتِها من غيرِ افتقارٍ إلى مرجِّحٍ آخر؛ لأنها صفةٌ شأنُها التخصيصُ والترجيحُ للمساوِي والمرجُوح؛ فليسَ هذا من وجودِ الممكِنِ بلا موجِدٍ وترجيحِه[1] بلا مرجِّحٍ في شيءٍ.

فإن قيل: فمع تعلُّقِ الإرادةِ لا يبقَى التمكُّنُ من التركِ وينتفِي الاختيار.

قيل: قد تقرَّرَ أنَّ الوجوبَ بالاختيارِ محقِّقٌ للاختيار.

فإن قيل: إن الإرادةَ لا تبقَى بعدَ الإيجادِ ضرورةً؛ فيلزم زوالُ القديمِ وهو محالٌ.

وأجيب: بأنّها صفةٌ تتعلَّقُ بالفعل وتتعلَّقُ بالتركِ فتخصِّصُ ما تعلَّقَتْ به وترجِّحُه، وعند وقوعِ المرادِ يزولُ تعلُّقُها بالحادِث[2] مع بقائِها لحالِها وبقاءِ تعلُّقِها الصُّلُوحِيِّ بحاله أيضًا، وبهذا يندفعُ ما يقال: إنها لا تكونُ بدونِ المرادِ فيلزمُ من قدمِها قِدمُ المرادِ؛ فيلزمُ قِدَمُ العالَم، على أنَّ قِدمَ المرادِ لا يوجِبُ قِدَمَ العالَمَ؛ لأنَّ معناهُ أن يُرِيدَ اللهُ تعالى في الأزلِ إيجادَ العالَمِ وإحداثِه في وقتٍ،

---

(١) في (ط): «وترجُّحِه» (المحقق).

(٢) في (ب) و(ط): «الحادث» بحذف الباء (المحقق).

ويُشكِلُ بإيجادِ الزمان، إلّا أن يجعلَ أمرًا مقدّرًا لا تحقُّقَ له في الأعيان. ومِن هنا عُلِم أنَّ للإرادةِ تعلُّقَين: أزليٌّ صُلُوحِي، وحادثٌ تنجيزيٌّ، كما للقدرة سواء.

(تنبيهات)، الأول: التعلُّقَاتُ الثابتةُ للقدرةِ والعِلم والإرادةِ عندنا مترتّبةٌ، فتعلُّقُ القدرةِ تابعٌ لتعلُّقِ الإرادةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ تابعٌ لتعلقِ العلمِ؛ فلا يوجِدُ أو يعدِمُ سبحانه مِن الممكناتِ عندنا إلّا ما أرادَ إيجادَه أو إعدامَه منها، ولا يريدُ منها عندنا إلَّا بعد ما عَلِم، فما عِلِمَ منها أنه يكونُ أرادَه، وما عَلِمَ أنه لا يكونُ لم [٥١/ أ] يُرِدْ كونَه.

وقالت المعتزلةُ: الإرادةُ تابعةٌ لتعلُّقِ[1] الأمرِ لا لِلْعِلمِ، فلا يريدُ عندهم إلَّا مَا أمرَ به مِن الإيمانِ والطاعةِ سواءً وقعَ ذلك أم لا.

فعندنا: إيمانُ أبِي جهلٍ مأمورٌ به غيرُ مرادٍ له تعالى لِعِلْمِه سبحانَه عدمَ وقوعِه، وكفرُ أبي لهبٍ منهيٌّ عنه وهو واقعٌ بإرادةِ الله وقدرتِه.

وعند المعتزلةِ يقولون: إيمانُه مرادٌ لله سبحانَه لِأنَّه مأمورٌ به، وكفرُه غيرُ مرادٍ له لنهيِه سبحانه عنه. فمِن هنا لَزِمهم وقوعُ الخَلَلِ في ملكِه، تعالَى أن يقعَ في ملكِه ما لا يُريد.

الثاني: مع إجماعِ أهلِ السنَّةِ على أن الكائناتِ كلَّها إنما تقعُ بإرادةِ الله تعالى، ولا فرقَ في ذلك بين الكفرِ والإيمانِ، ولا بينَ الطاعةِ والعِصيان، اختلفوا في جوازِ إطلاقِ مثل: «أراد اللهُ كفرَ زيدٍ وزِنَا عمرٍو» ومنعِه طلبًا للأدبِ معه تعالى، والتفرقة بين مقامِ التعليمِ فيجوزُ ذلك [فيه][2]، وغيرُه فيمتنعُ للزومِ الأدبِ،

---

(١) «لتعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) من (ب) و(ط) (المحقق).

واستحسنَ هذا بعضُ المتأخِّرينَ على أقوالٍ. قلت: وينبغي جريانُ هذا الخلافِ في الصفاتِ المؤثِّرةِ كلِّها، وبهذا تعرِفُ أنَّ قولَ مَن قال: أطبقوا على امتناعِ «خالقِ القردةِ والخنازيرِ» غيرُ محرَّرٍ ، بل هو مِن مشمولاتِ الخِلاف كما صرَّحَ به بعضُهم[1]، وإيضاحُ هذا التنبيه بالأصل.

الثالث: (إرادةٌ) مبتدَأٌ تقدَّمَ خبرُه وهو (مثل) عليه، وليس فيه الإخبارُ بالمعرفةِ عن النكرة - أي[2] المضاف إليه مِن[3] اسمِ الإشارةِ الراجعِ[4] إلى القدرة - لأنَّ (مِثْلًا) لا يعرَّفُ بالإضافة لتوغُّلِه في الإبهام، والمقامُ ظاهرٌ في إرادةِ الإرادةِ الأزليةِ، فالوصفُ المسوِّغُ للابتداء مقدَّرٌ.

***

(١) عبارة: «كما صرح به بعضهم» ليست في (ب) (المحقق).

(٢) في (ب) و(ط): «إذ» بدل أي (المحقق).

(٣) في (ب) و(ط): «مثل» بدل من (المحقق).

(٤) في (ب): «راجع» بحذف أل (المحقق).

(بيان تعلقات صفة العلم و أحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةٌ أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي)(٣٤)

(وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَتَّبِعْ)(٣٥)

(ش): هذا معطوفٌ على (إرادة)، يعني أن العلمَ أيضًا مثلُ القدرةِ في ثبوتِ تلك الأحكامِ الثلاثة له، وهي: وجوبُ وَحْدته ، ووجوبُ عدمِ تناهِي متعلَّقاتِه بالمعنى السابق ، ووجوبُ تعلُّقِه بجميعِ الممكناتِ، [ثم استدركَ على هذا بأنَّ تعلُّقَه لا يختَصُّ بالممكنات][1] كما في القدرة والإرادة، بل يتعلَّقُ أيضًا بالواجبات والممتنعات بقوله: **(لكن عمَّ ذي)**، أي الممكنات المشمولة لِـمُمكِنٍ، **(وعم أيضًا واجبًا والممتنِع)**، [٥١/ ب] والحاصلُ: أنه يجِبُ شرعًا أن يُعتَقَدَ أن علمَه تعالى غيرُ متناهٍ مِن حيث تعلُّقُه، إمَّا بمعنى أنه لا ينقطعُ وهو واضحٌ لا يحتاجُ للتنبيه عليه، وإمَّا بمعنى أنه لا يصيرُ بحيث لا يتعلَّقُ بالمعلومِ كما مرَّ ، فإنه يحيطُ[2] بما

---

(١) سقط أثبتناه من (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: **(فإنه يحيط إلخ)** قال الحليمي: فإن قال قائل أليس الله بكل شيء عليم؟ قلنا: نعم، فإن قال: أفيعلم مبلغ حركات أهلِ الجنة وأهلِ النار، قيل: إنه لا مبلغ لها، وإنما يعلم ما له مبلغ، وأما ما لا مبلَغَ له فيستحيل أن يعلم مبلغَه، انتهى. وحاصل هذا: دعوى عدم تفصيلِ ما لا يتناهى، وليس في اعتقاد هذا القدر كفرٌ، والحق أن علمه تعالى يتعلق بما لا يتناهى على التفصيل. ملخص حاشية يس. وذكر الجلال في البدور السافرة ما نصه: قال النسفي في بحر الكلام: سأل قوم، هل يعلم الله تعالى عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلتم: لا، فقد وصفتم الله تعالى بالجهل، وإن قلتم: نعم، لزم أن أهل الجنة والنار يفنَون! والجواب أن نقول: إن الله تعالى يعلمُ أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست بمعدودة ولا تنقطع، انتهى المراد. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

هو غيرُ متناهٍ[1]، كالأعدادِ والأشكالِ ونعيمِ الجِنان، فهو شاملٌ لجميع المتصوَّرَات واجبةً كذاتِه وصفاتِه، ومستحيلةً[2] كشريكٍ له تعالى، وممكنةً كالعالَمَ[3] بأسْره، الجزئياتِ[4] من ذلك والكليّاتِ[5]، وأنَّه واحدٌ لا تعدُّدَ فيه ولا تكثُّرَ[6] وإن تعدَّدَتْ معلوماتُه وتكثَّرَتْ.

أمّا وجوبُ عمومِ[7] تعلقِه سمعًا فلِمِثل[8]: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ[9] عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ[10]﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ[11] وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ[12] وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾

---

(١) قوله: (غير متناه كالأعداد) أي مراتبها.

(٢) قوله: (ومستحيلة) كذلك.

(٣) قوله: (كالعالم) أي قبل وجوده.

(٤) قوله: (الجزئيات) بدل من التصورات. قوله: (الجزئيات والكليات) الفلاسفة سلَّموا الثاني ومنعوا الأول، وسيأتي في التنبيه الثاني.

(٥) قوله: (من ذلك) أي الواجب والممتنع والجائز.

(٦) قوله: (ولا تكثر) عطف تفسير، والمراد بالتكثر ما زاد على الواحد.

(٧) قوله: (أما وجوب عموم) أي دليل ثم قال أي بيان.

(٨) قوله: (فلمثل) أي الدليل السمعي، والمراد المقابل للعقلي.

(٩) قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ المراد بالشيء كما قال سيبويه: ما يُعلم ويُذكر، أي فيشمل الواجب والجائز والمستحيل، وتخصيصه بالموجود أمرٌ عرفي.

(١٠) قوله: (والشهادة) أي الحاضر.

(١١) قوله: ﴿ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ هذا ضرب مثل لأقل قليل.

(١٢) قوله: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ عقَّبه بما هو أخفى منه وهو قوله: ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾. قوله: ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ أي الأعين الخائنة، أي الرامزة.

[غافر: ١٩]، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [التغابن: ٤]، إلى غيرِ ذلك.

وأمَّا وجوبُ ذلك عقلًا: فَلِأَنَّ المقتضِي[١] للعالِـميةِ[٢] هو الذاتُ، إمَّا بواسطةِ المعنى الذي هو العلمُ على ما هو رأيُ الصفاتيةِ[٣] وهو الحقُّ، أو بدونِها على ما هو رأيُ النُّفاةِ[٤]، والمقتضِي للمعلوميةِ إمكانُها[٥]، ونسبةُ الذاتِ إلى الكلِّ على السواء[٦]، فلو اختصَّتْ عالميتُه بالبعضِ دونَ البعضِ لكان[٧] ذلك بمخصِّصٍ وهو محالٌ[٨]؛ لِامتناعِ احتياجِ الواجِبِ في صفاتِه وسائِرِ كمالاتِه إلى التخصيصِ لمنافاتِه[٩] لوجوبِ الوجودِ والغِنَى المطلقِ.

وأمَّا وجوبُ وَحْدتِه[١٠]: فَلِأَنَّ الناسَ جملةً وتفصيلًا انحصروا في فريقَين:

---

(١) قوله: (المقتضي) أي المرجِب لكونه عالمًا.

(٢) قوله: (للعالمية) العالِية كون الشيء عالمًا، والمراد بالشيء الذات.

(٣) قوله: (الصفاتية) أي الذين يثبتون الصفات الذاتية وهم أهل السنة، واتصافها بهذا لذاتها لا لأمر خارج. اهـ.

(٤) قوله: (النفاة) أي الذين ينفون الصفات الذاتية، وهم الفلاسفة والمعتزلة.

(٥) قوله: (إمكانها) أي إمكان كون الشيء معلومًا، ثم قال: أي إمكان المعلومية. قوله: (والمقتضي للمعلومية) أي كون الشيء معلومًا.

(٦) قوله: (إلى الكل على السواء) أي كل المعلومات، أي الواجب والجائز والمستحيل.

(٧) قوله: (دون البعض لكان) أي الاختصاص.

(٨) قوله: (وهو محال) أي المخصص، ثم قال: أي التخصيص.

(٩) قوله: (لمنافاته) أي التخصيص.

(١٠) قوله: (وأما وجوب) أي دليله. قوله: (وحدته) أي العلم.

أحدهما أثبتَ العلمَ القديمَ[(١)] مع وَحْدَتِه، والآخر نفاهُ. ولم يذهبْ إلى تعدُّدِ علومٍ قديمةٍ[(٢)] أحدٌ يُعتمَدُ عليه إلَّا أبو سهلٍ الصُّعلوكِيّ[(٣)] مِن الأشاعِرة، حيث قال: إنَّ لله علومًا لا نهايةَ لها، كما أنَّ متعلَّقاتِها كذلك. وهو محجوجٌ بالإجماعِ[(٤)] قبل ظهورِ خلافِه، ولو يُحمَل كلامُه[(٥)] على تعلُّقَاتِ العِلمِ لم يكُنْ خِلافًا البتةَ.

(تنبيهات)، **الأول**: لا يقال: كيفَ يستقيمُ القولُ بِوَحْدةِ العلمِ مع أنه تعالى عالِمٌ بما كان وبما سيكون وبالكائِن[(٦)]، والعلمُ بما سيكونُ مغايِرٌ للعلم[(٧)] بالكائِن؛

---

(١) **قوله**: (أثبت العلم) وهم أهل السنة.

(٢) **قوله**: (ولم يذهب إلخ) وتقدم أول الكتاب أن العلم الحادث يتعدَّدُ عند الأشعري، والحق عدم تعدده أيضا، انتهى. (طوخي). **قوله**: (من الأشاعرة) دفعٌ لما قال بعضهم في تأليفه: إنه ليس من أهل السنة. **قوله**: (الصُّعلوكي) بضم الصاد المشددة المهملة، وهو من الزهاد.

(٣) الإمام العلامة ذو الفنون أبو سهل، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الحنفي نسبةً لبني حنيفة العجلي الصعلوكي النيسابوري، الفقيه الشافعي من أصحاب الوجوه، المتكلِّم، النحوي، المفسر، اللغوي، الصوفي، شيخ خراسان.قال الحاكم: هو حبرُ زمانه، وبقية أقرانه، ولد سنة ٢٩٦هـ، وتوفي سنة ٣٦٩هـ وكان مقدَّمًا في علم التصوف وصحب الشبلي وغيره، وهو من تلاميذ الإمام أبي الحسن الأشعري. (سير الأعلام ١٦/ ٢٣٥)، (طبقات السبكي ٣/ ١٦٧) (المحقق).

(٤) **قوله**: (وهو محجوج بالإجماع) أي مدفوعٌ به اهـ (كاتبه). أي لأنه متى أُجمع على قول فأكثر لا تجوز الزيادةُ عليه.

(٥) **قوله**: (ولو يحمل إلخ) هذا تجوز قريب، علاقته الارتباط، وهو جواب من المؤلف، قال: ولو كان حيًّا لدعا لي.

(٦) **قوله**: (عالم بما كان) أي الماضي، (وبما سيكون) أي المستقبل، (وبالكائن) أي الحاضر.

(٧) **قوله**: (مغاير للعلم) مغايرة لغوية.

لِأنَّ العِلمَ بما سيكونُ يستلزِمُ عدمَه[1] الآن، والعِلمُ بالكائِن يستلزمُ وجودَه[2]، فلو كان عينَه لزِمَ أن يتعلَّقَ بأحدِهما[3] على [٥٢/أ] خلافِ ما هو عليه! لِأنَّا نقول[4]: إنَّ الباري تعالى في أزلِه يتعلَّقُ علمُه بوجودِ الشيءِ مُضافًا إلى وقتِه المعيَّن، كما يتعلَّقُ به مضافًا إلى محلِّه المعيَّن، فالمُضِيُّ والاستقبالُ والحالُ من عوارِضِ الإخبارِ[5] عن تعلّقِ علمِه تعالى، لا ظروفٌ لِلعِلم؛ إذ ليسَ زمانِيًّا[6] حتى يُوصَفَ بالماضِي والحاضِر والمستقبَل، وإنّما نشأتْ الشبهةُ[7] مِن حيث الإخبارُ عن ذلك التعلُّقِ المخصوصِ[8] بالقولِ اللفظي[9]، فإن تقدَّمَ زمنُ الإخبارِ عنه[10] على زمِن وجودِ ذلك الفعلِ سُمِّيَ الإخبارُ مستقبلًا، وإنْ تأخَّرَ

---

(١) قوله: (عدمه) أي ما سيكون.

(٢) قوله: (يستلزم وجوده) أي الآن.

(٣) قوله: (فلو كان عينه لزم) أي وهو محال.

(٤) قوله: (لأنا نقول أن الباري إلخ) ويوضِّحُه ما قاله بعض الماتريدية وعبارته: أنه تعالى قام بذاته علمٌ في الأزل بأن نوحًا يُرسل، وعلمُه باقٍ من الأزل إلى الأبدِ، فقبل وجودِه عَلِم بذلك العِلمِ أنه سيوجد ويُرسل، وبعد وجوده علِمَ بذلك العلمِ أنه وُجِد وأُرسِل، والتغيُّر يكون في المعلوم لا في العِلم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (من عوارض الإخبار) بكسر الهمزة.

(٦) قوله: (إذ ليس) أي العلم.

(٧) قوله: (الشبهة) وهي ما يظن دليلًا وليس بدليل.

(٨) قوله: (التعلق المخصوص) وهذا تضييق لواسع.

(٩) قوله: (بالقول اللفظي) متعلِّق بالإخبار.

(١٠) «عنه» ليست في (ب).

يسمَّى ماضيًا، وإن قارَنَ يسمَّى حالًا، فالماضي والمستقبلُ والحالُ تسمياتٌ تَعْرِضُ باعتبارِ الإخبارِ عنه ، أمّا تعلُّقُ العلم بوجودِه في الزمانِ المعيَّنِ فشيءٌ واحدٌ كذا قاله[1] بعضُ المتأخرين.

قلت: وهو مبنيٌّ[2] على أنَّ تعلّقَ العلمِ أزليٌّ فقط[3]، وأنه موجودٌ حقيقيٌّ يمتنعُ عليه التبدُّلُ، ليس نسبةً ولا إضافةً بين العالِمِ[4] والمعلوم. وأمَّا إِن قلنا بأنه[5] نسبةٌ وإضافةٌ فلا يمتنعُ عليه التغيُّرُ؛ لأنّه إنّما يمتنعُ على الأزليِّ إذا كان قديمًا. وكذا إن قلنا بأنّ للعلمِ تعلُّقَين أزليٌّ[6] وتنجيزيٌّ، وتكون تلك الإخباراتُ راجعةً للتعلّقِ التنجيزيِّ

---

(١) **قوله: (كذا قاله)** وتقدم هذا.

(٢) **قوله: (وهو مبني إلخ)** أي تنجيزي لا صُلُوحي؛ لأن من يتأتى منه أن يعلم ليس بعالم بالفعل، بخلاف من يتأتى منه أن يفعل فإنه قادر، وبه يعلم ما في كلام الشرح الآتي واختياره أن له تعلقين. وعبارة الدواني في شرح العضدية: وما يقوله الظاهريّون من المتكلمين أن العلم قديمٌ والتعلقَ حادثٌ لا يُسمن ولا يغني من جوع؛ إذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيءُ معلومًا، فهو يفضي إلى كونه تعالى ليس عالمًا بالحوادث في الأزل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا، انتهى. وقال في محل آخر: إن الممكنات كلَّها موجودةٌ في علم الله تعالى على سبيل الإجمال، ومعنى الإجمال: كون العلم واحدًا والمعلومُ متعدِّدًا، وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توهمه بعض المتأخرين. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (تعلقُ العلم أزلي فقط)** وهو قولٌ غيرُ قولِ المحققين.

(٤) **قوله: (ولا إضافة بين العالِم)** بكسر اللام.

(٥) **قوله: (وأما إن قلنا بأنه)** أي تعلق العلم.

(٦) **قوله: (أزليٌّ)** بالرفع على القطع، ويجوز النصب على الإتباع.

فلا إشكالَ أيضًا، على ما صرّحَ به بعضُ المحقِّقينَ[1] كما يُعلَمُ مِن الأصل، وهذا هو الحقُّ في الجواب كما يُعلم ممّا ذكرناه في التنبيهِ الثاني.

الثاني: ردَّ الناظِمُ - حيث جزمَ بتعميمِ تعلّقِ[2] علمِه تعالى - على المخالِفين[3] فيه، فمنهم من قال: يمتنع علمُه تعالى بعلمِه[4]، ومنهم من قال: لا يعلمُ ما لا يتناهَى[5]، ومنهم: مَن لم يجوِّزْ علمه تعالى بذاتِه، ومنهم: من لم يجوِّزْ علمه بغيرِه، ومنهم الفلاسفة، حيث زَعَمُوا في المشهور عنهم: أنه يمتنِعُ علمُه تعالى بالجزئِيَّات مِن حيث كونُها جزئياتٍ زمانيةً[6] يلحقُها التغيُّرُ؛ لأن تغيُّرَ المعلوم[7] يستلزمُ تغيُّرَ العلم، وذلك يستلزمُ[8] تغيُّرَ الذاتِ وهو على الله سبحانه محال. أمَّا

---

(١) قوله: (بعض المحققين) منهم السعد، والقاضي عضد الدين، والسيد، والكستلي على العقائد، والناصر اللقاني على جمع الجوامع، والشيخ عميرة تلميذه، وبعض من كتب على المواقف.

(٢) «تعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) قوله: (على المخالفين) متعلق بردَّ.

(٤) قوله: (يمتنع علمه إلخ) أي وإلا لزم التسلسل، ويجاب بأن العلم من حيث كونه عالمًا غيرُه من حيث كونُه معلومًا، انتهى.

(٥) قوله: (لا يعلم ما لا يتناهى) وإلا يلزم التسلسلُ في الصفة، أي لقيام الدليل على بطلان ما لا يتناهى، ورُدَّ بأن من جملة معلومات الله ما لا يتناهى.

(٦) قوله: (زمانية) أي واقعة في زمن.

(٧) قوله: (لأن تغير إلخ) هذا مبني على مذهبهم الفاسد، من أن النسبة والإضافة نفسُ العلم، ونحن نقول: العلمُ صفةٌ لها نسبةٌ وإضافة.

(٨) قوله: (وذلك يستلزم) وذلك أي العلم؛ لأن تغير الصفات يوجِب تغيرَ الذات.

من حيث إنها غيرُ متعلِّقةٍ بزمانٍ فتعقُّلها[1] إنما هو تعقّلٌ بوجهٍ كليٍّ لا يلحقه التغيّر. وقد ذكرنا أدلة الجميع بردِّها في الأصل.

قال السعدُ: «وربّما استُدِلَّ على علمِه تعالى بالجزئيَّاتِ[2]: بأنَّ الخلوَّ عنه[3] جهلٌ ونقصٌ يتعالى اللهُ عنه، [٥٢/ب] وبأنَّ كلَّ أحدٍ مِن المطيعِ والعاصِي يلجأُ إليه في كشفِ المُلِمَّاتِ ودفْعِ البليَّاتِ، فلولا أنَّه[4] ممّا شهِدَت به فطرةُ جميعِ العُقلاءِ لَمَا كان كذلك[5]، وبأنَّ الجزئياتِ مستندةٌ إلى الله تعالى[6] ابتداءً[7] أو بواسطة[8]، وقد اتفق[9] الحكماءُ على أنه عالمٌ بذاته[10]، والعِلم بالعلةِ يوجِبُ العِلمَ بالمعلول»[11].

---

(١) قوله: (فتعقلها) أي إدراكها، ثم قال: أي تصوُّرها.

(٢) قوله: (بالجزئيات) أي بخصوصها، وإلا فالدليل العام تقدم.

(٣) قوله: (بأن الخلو عنه) أي العلم بالجزئيات.

(٤) قوله: (فلولا أنه) أي تعلق علمه بالجزئيات.

(٥) قوله: (كذلك) أي لجأ إليه أحد فيما ذكر.

(٦) قوله: (مستندة إلى الله) أي عندنا، (أو بواسطة) أي عند الفلاسفة؛ لأن عندهم العقول هي الفاعلة (طوخي).

(٧) قوله: (ابتداء) أي عندنا، أي أهل الإسلام، وقوله (أو بواسطة) وهي العقول العشرة عند الفلاسفة. اهـ.

(٨) قوله: (أو بواسطة) أي على طريق الفلاسفة؛ لأن عندهم العقول هي الفاعلة انتهى (شيخنا خراشي).

(٩) قوله: (وقد اتفق إلخ) هذا إلزام لهم على طريقتهم؛ لأنهم يقولون لا يعلم الجزئيات.

(١٠) قوله: (بذاته) وهي علة في وجود العالم.

(١١) شرح المقاصد ٢/ ٩٣، ٩٤ (المحقق).

وجواب ما قالوه[1]: المنعُ، وسندُه: أنَّ العلمَ[2] إما إضافةٌ[3] أو صفةٌ[4] ذاتُ إضافةٍ ، وتغيّر الإضافةِ[5] لا يوجِبُ تغيّر المضاف ، كالقديم يتّصفُ بأنه قبلَ الحادِث إذا لم يوجَد الحادث ، ومعه إذا وُجِد، وبعده إذا فَنِيَ ، مِن غيرِ تغيُّرٍ في ذات القديم، فعَلَى كونِ العلم إضافةً لا يلزمُ مِن تغيّر المعلومِ إلا تغيّرُ العِلم دونَ تغيُّرِ الذات،

---

(١) **قوله: (ما قالوه)** أي من لحوق التغيير للذات.

(٢) **قوله: (وسنده أن العلم إلخ)** وإيضاحه ما نقله شيخنا الأُجْهوري في شرح عقيدته بقوله: واعلم أن تعلق الصفات عند الأشعري نفسيٌّ لها قديمٌ، ثم منه ما هو تنجيزيٌّ فقط قديمٌ ويتعلق بالحادثِ والقديمِ كتعلق العلم وسائر صفات الإدراك كالسمع والبصر، وتعلقُه بالحادث لا يوجِب حدوثَه، وأما عند الأعاجم كالسعد والعضد والبيضاوي وأصله للفخر فجميعُ تعلُّقِ الصفات حادثٌ؛ لأنه نسبة وإضافة، وقال بعضهم: ينبغي أن يُعلم أن الصفات ثلاثة أقسام، «حقيقيةٌ محضة» كالوجود والحياة، و«حقيقية ذاتُ إضافة»، أي لها تعلقٌ بالغير وإضافةٌ إليه كالعلم والقدرة، و«إضافيةٌ محضة» كالمعية والقبليّة وصفاتِ السلوب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغيُّرُ في القسم الأول مطلقًا، ولا في الثاني نفسِه ويجوز في تعلقِه، وأما الثالث فيجوز التغيرُ فيه مطلقًا، وما ذكره من جواز التغير في تعلُّق العلم فيه نظرٌ؛ لأن تعلقه قديم فقط. انتهى ملخصًا، وفيه أن مثل العلمِ بقيةُ صفات الإدراك، وأن تعلُّقَ غيرِ هذه الصلوحيَّ كذلك، وأن السلوب منها ما هو قديمٌ وهذا لا تغيرَ فيه، ومنها ما هو حادث كالحلم والعفو وهذا واضحٌ فيه التغيرُ لأنه من صفات الأفعال وهي حادثة، ويمكن الجواب عما نُظِر فيه: بأن هذا البعض جرَى على غيرِ ما قال الأشعري كما عُلم. اهـ (طوخي) رحمه الله. قوله في الحاشية السابقة:«كتعلق العلم» لعل الكاف استقصائية (طوخي).

(٣) **قوله: (إما إضافة)** هذا قول على رأي الفلاسفة.

(٤) **قوله: (أو صفة إلخ)** هذا مذهب الصفاتية.

(٥) **قوله: (وتغير الإضافة)** راجع للأول.

لكنَّه[1] إضافةٌ كما عَلِمْتَ لا صفةٌ حقيقيةٌ على هذا القول، وعلى تقدير كونِه[2] صفةً ذاتَ تعلُّقٍ وإضافةٍ - وهو الحقُّ - لا يلزمُ تغيُّرُ العلمِ فضلًا عن الذات؛ لأنَّ التغيُّرَ والتبدُّلَ[3] إنما لَحِقَ التعلُّقاتِ لا نفسَ الصفةِ[4] المتعلِّقة ولا الذات، وهذه[5] إحدى المسائِلِ[6] التي كفَّرَهُم بها أهلُ الإسلام[7].

__الثالث__: منعَ سيِّدي أحمدُ زَرُّوق[8] - نفعَنا اللهُ به - أن يقال: إن علمَه تعالى يتعلّقُ

---

(١) قوله: (لكنه إضافة) أي العلم أي على مذهبهم.

(٢) قوله: (وعلى تقدير كونه) وهو مذهبنا.

(٣) قوله: (لأن التغير والتبدل إلخ) وبيانه أن تعلق علمِ الباري بعدمِ دخولِ زيدٍ يومَ الجمعة وبدخوله يومَ السبت تعلُّقٌ أزليٌّ لا تغيُّرَ فيه أصلًا، وإنما التغيُّرُ فيما تعلقَ به وهو عدم الدخول والدخول، وكذا تعلقُ علمِه بعدم العالم فيما لا يزال؛ إذ تعلقُ علمِه تعالى في الأزل بعدم العالم في الأزل وبوجوده فيما لا يزال وبفنائه بعد ذلك وبوجوده يوم القيامة تعلُّقٌ واحدٌ لا تغيُّرَ فيه أصلًا، وإنما التغيرُ فيما تعلق به، انتهى. (طوخي). قوله: (لأن التغير إلخ) عُلم بهذا ضعفُ الجواب الأول، وقوله (التعلقات) أي الأزلية لا التنجيزية.

(٤) قوله: (لا نفس الصفة) هذا كلام السعد.

(٥) قوله: (وهذه) أي إنكار علمه بالجزئيات.

(٦) وهي ثلاثة نظمها بعضهم فقال:

بثلاثـــةٍ كَفَـــرَ الفلاســـفةُ العِـــدَا ... إذْ أنكرُوهـــا وَهْـــيَ حَقًّـــا مُثْبَتَـــه

عِلْـــمٌ بِجُزْئِـــيٍّ، حـــدوثُ عَـــوالِمٍ ... حَـــشْرٌ لأجـــسادٍ وكانـــتْ مَيِّتَـــه

(المحقق).

(٧) قوله: (أهل الإسلام) أي بعض أهله، والصحيح عند الشافعية أنهم لا يكفَّرون خلافًا للمالكية.

(٨) قوله: (منع سيدي أحمد إلخ) هل يأتي نظيره في بقية الصفات التي لها تعلق، كأن يقال القدرة تتعلق بكل الممكنات إجمالًا أو إجمالًا وتفصيلا، وكذا البقية، وإلا فما الفرق؟ راجعه! (شيخنا =

بالمعلوماتِ إجمالًا؛ لإيهامه أنه لا يتعلَّقُ بها تفصيلًا، كما منعَ أن يقالَ: يتعلَّقُ بها إجمالًا وتفصيلًا للتناقُضِ، وأوجَبَ في التعبير أن يقال: يتعلَّقُ بها تفصيلًا.

الرابع: معنَى تعلّق علمِه تعالى بالمستحيلِ: علمُه تعالى باستحالَتِه، وأنه لو تُصوِّرَ وقوعُه لزِمَه مِن الفسادِ كذا، على ما أشار إليه بعضُ السلف[1] بقوله: «عَلِمَ ما كانَ، وعَلِمَ ما يكونُ، وعلِمَ ما لمْ يَكُنْ أنْ لو كانَ كيفَ [كانَ][2] يكون»[3]، وبهذا تميَّزَ عن عِلمِنا بالمستحيل[4].

***

طوخي)، وكتب أيضًا: وهل الإرادة في الصلوحي كذلك؟ فيه أن التعبير واقعٌ في كلامهم كثيرًا. انتهى رحمه الله.

قوله: (منع سيدي أحمد زروق إلخ) والحق الجواز، فلم يكن فيه تناقض، فلو قال للإيهام لاستقام، ووجهه أنه يوهم أن الله يعلم علمًا إجماليا، بل إنما علمه تفصيلي اهـ (شيخنا خرشي).

(١) قوله: (بعض السلف) أي المتأخرين.

(٢) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) قوله: (علم ما كان) الواجب (وعلم ما يكون) الممكن، (وعلم ما لم يكن) المستحيل.

(٤) قوله: (وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل)؛ لأنا نعلم أن الضدين لا يجتمعان، لكن لا نعلم إذا وقع ما يترتبُ عليه من الفساد، انتهى (شيخنا).

(بيان تعلقات صفة الكلام النفسي وأحكامها)

(ص): (وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ   وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ[1]) (٣٥)

(١) قوله: (ومثل ذا كلامه إلخ) قال القرافي: ويختص الكلامُ بأن له تعلُّقَ الاقتضاء والإباحة وغيرَهما، فهو أكثرُ تعلقًا من العلم؛ فيكون له الشرفُ، انتهى. انتهى، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضا: وله ثلاثُ تعلقات:« تنجيزي قديم» بالنسبة لذاته وصفاته، و«صلاحي قديم» تعلق بالمكلف في الأزل، و«تعلق تنجيزي حادثٌ» عند وجود المكلف. قرره (شيخنا على المغربي الأنصاري). وفي كلام غيره: أن له تعلقين، «صلاحي» و«تنجيزي». وكتب أيضا: ومعنى كون الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم، بمعنى أن كلَّ ما يتعلق به العلم يعبر عنه بالكلام. (شرح سيدي علي الأجهوري). قال السنوسي في شرح الكبرى: وإنما تساوى الكلام والعلم في التعلق لما ذكرَ الأئمةُ أن كل عالمٍ بمعلومه يتكلمُ بمعلومِه. انتهى، وقال في شرح أم البراهين: ثم هو مع وَحْدَته متعلِّقٌ أي دالٌّ أزلًا وأبدًا على جميع معلوماته تعالى التي لا نهاية لها، وهو الذي عبر عنه بالنظم المسمى أيضا بكلام الله حقيقةً لُغويةً؛ لوجود كلامه جل وعزّ فيه بحسَب الدلالة لا بالحلول، ويسمَّيان بالقرآن أيضًا. انتهى، فإن قلت: مدلولُ اللفظِ المعجزِ متعددٌ متكثِّرٌ فكيف يقال إن مدلوله صفةٌ واحدةٌ لا تكثُّرَ فيها؟ قلت: هي صفةٌ واحدةٌ لها تعلقات، واختلف التعبير عنها بحسب ذلك، فهي باعتبار تعلقها بالإخبار عن إرسال نوحٍ يعبر عنها بـ ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، وبالأمر بإقامة الصلاة يعبر عنها بـ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وبالنهي عن الزنا يعبر عنها بـ ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهكذا فهو شيءٌ واحدٌ له تعلقات ويختلف التعبيرُ عنه باختلاف تعلقِه، ولا يقال إن الألفاظ مدلولُها تعلقاتُها؛ لأنه يخالف قولَهم إن هذه الصفةَ وسائرَ صفاتِه محجوبٌ عن العقل كذاته تعالى، وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهدِ عند ردِّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات ليس هو، فإن تعلُّقَ الكلام يكون في الكنه معنويًّا قديمًا وتنجيزيًّا حادثًا، انتهى اهـ رحمه الله. **قوله:** (فلنَتَّبع) بالنون المفتوحة بعدها مثناةٌ من فوق مشددة، وقوله و(مثل) خبر مقدم، و(كلامه) مبتدأ مؤخر، وإنما ترك إعرابه لعلمه من قوله (ومثل ذي إرادة).

(ش): يعنَي أنَّ كلامَ اللهِ تعالى النفسيَّ القديمَ القائمَ[1] بذاته تعالى مثلُ العِلمِ في أحكامه الثلاثة[2]: «وجوب عمومِ تعلّقِه بالواجبِ[3] والممتنعِ والجائزِ» كلياتٍ كانت أو جزئياتٍ، مجرَّداتٍ[4] كانت أو لا، مركباتٍ[5] كانت أو بسائطَ، جواهرَ كانت[6] أو أعراضًا، وجودياتٍ كانت أو عدميَّاتٍ. و«وجوب عدمِ تناهِي متعلَّقاتِه»، و«وجوب وَحْدتِه».

أمَّا وجوبُ عمومِه لمتعلقاته الثلاثةِ ووجوبُ عدمِ تناهِيها بالمعنى السابق[7]: [٥٣/أ] فلصُلُوحِه للجميع، وامتناعِ التخصيصِ في صفاتِه لِما مرَّ[8] في العلم[9].

وأمّا وجوبُ وَحْدَتِه: فهو مذهبُ المحقِّقين مِن أهلِ الحق، وبَيَّنَه إمامُ الحرَمين: بأن ثبوتَ صفةِ الكلامِ إنما هو بالسمْعِ دونَ العقلِ، ولم يَرِدِ السمعُ بالتعدُّدِ، بل انْعَقَدَ الإجماعُ على نفْيِ كلامٍ ثانٍ قديم، ولم يمتنِع[10] التكلُّمُ بالأمرِ

(١) قوله: (القديم) توكيد (القائم) صفة كاشفة لأجل التوكيد. اهـ.
(٢) قوله: (مثل العلم) تصريح بوجه الشبه.
(٣) قوله: (بالواجب إلخ) أي العقلي في الثلاثة (مؤلف) رحمه الله.
(٤) قوله: (مجردات) أي عند من يثبتُها.
(٥) قوله: (مركبات) راجع لقوله: أو لا.
(٦) قوله: (جواهرَ كانت) أي المركبات والبسائط.
(٧) قوله: (بالمعنى السابق) وهو أن يكون ما هو من متعلقاته موجودٌ ولم يتعلق.
(٨) قوله: (لما مر) أي من وجوب مخالفته للحوادث.
(٩) «في العلم» ليست في (ب) (المحقق).
(١٠) قوله: (ولم يمتنع إلخ) هذا جواب سؤال مقدر يرِدُ على عدم تعدد كلامه تعالى، من أنه يكون أمرًا وخبرًا ونهيًا وغيرَها المقتضي ذلك للتعدد، انتهى (شيخنا). قوله أيضًا: (ولم يمتنع إلخ) أي ولم يقم دليل عقليٌّ على منع التكلم بذلك اهـ.

والنهيِ والخبرِ وغيرِها بكلامٍ واحدٍ؛ فَحَكَمْنَا بأنّه واحدٌ أزلًا يتعلّقُ بجميعِ المتعلَّقاتِ كما في سائرِ الصفاتِ[1]، وإن كانت العقولُ قاصرةً عن إدراكِ كنهِ هذا المعنى[2]، وإذا تحقَّقْتَ هذا فالأمرُ كذلك في الذاتِ وجميعِ الصفات.

قال السعدُ: «وهذا أقربُ[3] مِن الاستدلالِ على وَحْدتِه بأنّه لو تعدَّدَ[4] لم ينحَصِرْ في عَدَدٍ[5]؛ لأنَّ نسبةَ الموجِبِ[6] إلى جميعِ الأعدادِ على السواءِ[7]»[8].

فإن قلت: إثباتُ التعلقِ في الأزل للكلامِ القديمِ مِن لازمِه اشتمالُه على أمرٍ ونهيٍ وإخبارٍ واستخبارٍ ونداءٍ وغير ذلك - كما هو مذهبُ أهلِ الحقِّ[9] - فيلزم عليه وجودُ الأمرِ بلا مأمورٍ، والنهيِ بلا منهيٍّ، والإخبارِ بلا مُخْبَرٍ عنه وبلا سامعٍ،

---

(١) قوله: (كما في سائر الصفات) أي فإن كل صفة واحدة.

(٢) قوله: (عن إدراك كنه) أي حقيقة. قوله: (هذا المعنى) وهو الكلام الذي يتعلق بجميع التعلقات وهو واحد.

(٣) قوله: (وهذا أقرب إلخ) وجه القرب أنه مبنيٌّ على أنه فاعل بالاختيار، وهذا مبنيٌّ على أنه موجِب، والمعتمد الأول، وإن قلنا إنه فاعل بالاختيار إلا في صفاته فهو بحثٌ تقدم ليس به -تمَد.

(٤) قوله: (بأنه لو تعدد) استدلال عقلي.

(٥) قوله: (لم ينحصر في عدد) أي لأن مراتب الأعداد لا غاية لها.

(٦) قوله: (نسبة الموجب) أي المقتضي.

(٧) قوله: (على السواء) فتخصيصه بالبعض دون البعض تخصيصٌ بلا مخصص، انتهى (شيخنا).

(٨) شرح المقاصد ٢/ ١٠٦ (المحقق).

(٩) قوله: (كما هو مذهب) أي في كونه ينقسم إلى هذه الأقسام.

والنداءِ والاستخبارِ[1] بلا مخاطَبٍ، وكلُّ ذلك عَبَثٌ لا تَصِحُّ نسبتُه إلى الحكيم!

قلت: هذا سؤالٌ صَعْبٌ مشهورٌ بين القومِ، ولهم عنه أجوبةٌ، منها: ما ذهب إليه عبدُ الله بنُ سعيدٍ القطّان[2][3]: مِن أنَّ كلامَه في الأزلِ ليس بأمرٍ ولا نهيٍ ولا خَبَرٍ ولا غيرِ ذلك، وإنما يصيرُ أحدُ هذه الأقسامِ فيما لا يزالُ. واعترض عليه[4]

---

(١) قوله: (والاستخبار) أي الاستفهام.

(٢) قوله: (عبد الله إلخ) هو الشهير بأبي كُلّاب، بضم الكاف وتشديد اللام، قبل الإمام الأشعري رحمه الله تعالى (شيخنا خرشي). وهو من رأس المحدثين رضي الله عنه. **قوله: (عبد الله بن سعيد القطان)** وهو رأس المحدثين، وهو رأي جميع المعتزلة.

(٣) أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كُلَّابٍ القطان البصري رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، كان إمام أهل السنة في عصره، وإليه مرجعها، وقد وصفه إمام الحرمين في كتابه «الإرشاد» ص: ١١٩: بأنه من أصحابنا. وقال السبكي في «طبقاته»١/ ٩٥، ٢/ ٢٩٩: أحد أئمة المتكلمين وكان من أهل السنة. والشيخ ابن تيمية يمدحه في غير ما موضع في كتابه «منهاج السنة»، وفي مجموعة رسائله ومسائله، ويعده من حذاق المثبتة وأئمتهم، ويرى أنه شارك الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف في الرد على مقالات الجهمية. وحين تكلم الإمام الأشعري في كتابه «المقالات » ١٨٩، ٢٩٩ عن أصحابه، ذكر أنهم يقولون بأكثر مما ذكرناه عن أهل السنة. وانظر (سير الأعلام ١١/ ١٧٤) (المحقق).

(٤) **قوله: (واعترض عليه إلخ)** قال ابن قاسم: إنما يمتنع في الأقسام الحقيقية، وأما الاعتبارية كما هنا فلا. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وأما عند بعضهم بأنها أنواع اعتباريةٌ له يجوز خلوُّه عنها تحدثُ بحسب التعلقات، كما أن تنوعَه إليها على الثاني بحسب التعلقات أيضًا؛ لكونه صفةً واحدة كالعلم وغيره من الصفات، فمن حيث تعلقه في الأزل وفيما لا يزال لشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرًا، ولتركه يسمى نهيًا، وعلى هذا القياس قال القرافي في شرح الأربعين: وللأمر تعلُّقٌ معنوي، وإن شئت قلت عقليٌ وخارجيٌ، والأول قديم، والثاني حادثٌ؛ لأن توجه الأمر على المكلفين حين الفعل إنما هو بعد وجوده بشرائط التكليف، والقديم هو تعلقه =

بأنه يلزمُ عليهِ وجودُ الجنسِ مِن غيرِ وجودِ أحدِ أنواعِه وليس بمعقولٍ[1]، وبأنه يلزمُ عليه تغيّرُ القديمِ[2] وهو محالٌ.

ومنها وهو أشهرُها: أنَّ وجودَ المخاطَبِ في الشاهِدِ[3] إنَّما يلزمُ لِنَفْيِ العَبَثِ في الكلامِ اللفظيِّ الحسيِّ، وأمّا الكلامُ النفسيُّ فيكفِي[4] في انتفاءِ العبثِ عنه وجودُه في العقلِ[5] والعِلمِ[6].

بالمعدوم في الأزل على تقدير الوجود، وقد قال به إمامنا أبو الحسن الأشعري، قال الفهري: أن مَن عَلِم الله تعالى أنه سيوجد مستجمعًا لشرائط التكليف فلا مانع أن يقوم بذاته تعالى طلبٌ لِأن يؤمنَ، وتعلقُ الطلبِ لا يستدعي إلا علمه بأنه يوجد في ذلك الوقت بتلك الصفة، والمعنيُّ بكونه مأمورًا عنده تعلقُ الخطابِ به لكن مشروطٌ مؤاخذتُه بذلك بوجوده بتلك الصفة والتمكنِ من العلمِ بالخطابِ بواسطةِ الرسلِ والوحيِ. شرح (شيخنا الأجهوري لعقيدته)، وقوله نحو كلام الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله**: (**وليس بمعقول**) أي لأن الجنس لا يوجد إلا في ضمن أفراده. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**يلزم عليه تغير القديم**) أي لأنه يقتضي أنه كان قبل ذلك لا خبرَ ولا نهي، وهذا عين التغيّر، انتهى (شيخنا) حفظه الله. **قوله**: (**أيضا يلزم عليه تغير القديم إلخ**) أي لأنه كان غيرَ متنوِّعٍ فصار متنوعًا، اهـ.

(٣) **قوله**: (**في الشاهد**) أي الحاضر المشاهَد.

(٤) **قوله**: (**فيكفي إلخ**) أي فيكفي وجود المأمور في علم الآمر. سم اهـ (طوخي).

(٥) **قوله**: (**في العقل**) أي التعقل بالنسبة لغيره تعالى، فيكفي وجوده العقلي (ش ك)، هـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضًا: تحت قوله (**في العقل**) أي في الحادث، انتهى رحمه الله. **قوله**: (**وجوده في العقل**) فيمن يعقِل.

(٦) **قوله**: (**والعلم**) أي بالنسبة له تعالى؛ لأنه موجود في علمه تعالى (ش ك)، هـ (طوخي). وكتب أيضًا: تحت قوله (**والعلم**) أي بالنسبة لكلام الله تعالى، اهـ. **قوله**: (**والعلم**) فيمن يعلَم.

ومنها: أنَّ السفهَ[(١)] والعَبَثَ إنّما يلزمُ لو خُوطِبَ المعدومُ وأُمِرَ ونُهِيَ في حال عدمِه، وأمَّا لو خوطِبَ وأُمِرَ ونُهِيَ على تقديرِ وجودِه[(٢)] وصيرورتِه أهلًا لتحصيلِه[(٣)]، بِأنْ يكونَ طلبًا لِلفعلِ ممَّن سيكونُ ويُوجَدُ[(٤)] فلا، كما في طلَبِ الرَّجُلِ[(٥)] مِن ولَدِه الذي يُقدَّرُ وجودُه بإخبارِ صادقٍ[(٦)] بعد موتِه[(٧)] بأنْ يكتسِبَ[(٨)] الفضائلَ ويجتنِبَ الرذائلَ، وكما في خطابِ النبي ﷺ بأوامِره ونواهِيه كلَّ مكلَّفٍ[(٩)] [٥٣/ ب] يُوجَد إلى يومِ القيامة.

---

(١) قوله: (ومنها أن السفه إلخ) يعني أن المعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشروط التكليف طلبَ في الأزل ما يَفهمه ويَعقله إذا وُجِد بتلك الشروط، فإذا وُجِد بها تعلق به التنجيزيُّ بذلك الطلب الأزلي من غير تجديدِ طلبٍ آخر. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: تحت قوله (والعبث) انظر العطف اهـ. وكتب أيضًا: أو السفه الخالي عن الحكمة بالكلية، والأزل ليس كذلك، سم اهـ.

قوله: (ومنها أن السفه إلخ) وجه مغايرة هذا للثاني: أن هذا أمر ونهي، أي ونحوُهما في الخارج بشرط الوجود، والثاني أمرٌ ونهي أو نحوهما في العقل والعلم في الوقت الحاضر، انتهى.

(٢) قوله: (وجوده) أي المخاطب.

(٣) قوله: (لتحصيله) أي المأمور به والمنهيُّ عنه.

(٤) قوله: (سيكون ويوجد) عطف تفسير.

(٥) قوله: (كما في طلب الرجل إلخ) نوزِعَ فيه بأن الحاصل عزمٌ لا أمرٌ. سم اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (بإخبار صادق) بإخبار متعلق بيقدر.

(٧) قوله: (بعد موته) متعلق بيوجد، ثم قال: متعلق بقوله (وجوده).

(٨) قوله: (بأن يكتسب) متعلق بطلب.

(٩) قوله: (كل مكلف) بنصب «كل» مفعول المصدر وهو «خطاب».

قال السعدُ: «اعلم أنَّ هذا الجوابَ هو المشهورُ[1] بين الجمهور، وكلامُهم متردِّدٌ في أنَّ معناهُ: أنَّ المعدومَ مأمورٌ في الأزلِ بأنْ يمتثِلَ ويأتِيَ بالفعلِ على تقديرِ الوجودِ. أو المعدومَ[2] ليس بمأمورٍ في الأزلِ، لكن لَمّا استمرَّ الأمرُ الأزليُّ إلى زمانِ وجودِهِ صارَ بعد الوجودِ مأمورًا»[3].

فإن قلت: يلزمُ من ثبوتِ التعلُّقاتِ الأزليةِ للكلامِ الإخبارُ[4] بخلافِ الواقعِ وهو محالٌ[5]، فإنَّ الإخبارَ بطريقِ المُضِيِّ كثيرٌ في القرآن، مثل: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿قَالَ مُوسَىٰ[6] لِقَوۡمِهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ

---

(١) قوله: (هو المشهور) أي والمعتمد.

(٢) قوله: (أو المعدوم إلخ) الاحتمال الأول مبنيٌّ على الوجود العِلمي، والثاني على الخارجي، وهو الراجح؛ لأن الأول متحِدٌ مع الجواب الأول.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ١٠٥ (المحقق).

(٤) قوله: (الإخبار) فاعل يلزم.

(٥) قوله: (فإن قلت يلزم من ثبوت التعلقات الأزلية للكلام الإخبارُ بخلاف الواقع، وهو محال إلخ) قال في المواقف: وإن ما ذكره من أنه تعالى ليس زمانيًّا يُبَسِّط العذر في ورود ما ورد من الكلام الأزلي بصيغة الماضي، ولو في الأمور المستقبلة، أي الواقعة فيها لا يزال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، قال في شرحه: وذلك لأنه إذا لم يكن زمانيًّا لا بحسَب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبةُ كلامِه الأزلي إلى جميع الأزمنةِ على السوية، إلا أن حكمتَه تعالى اقتضت التعبيرَ عن بعض الأمور بصيغة الماضي، وعن بعضها بصيغة المستقبل؛ فسقط ما تمسكت به المعتزلة في حدوث القرآن من أنه لو كان قديمًا لزم الكذب في أمثال ما ذُكِر، فإن الإرسالَ لم يكن واقعًا قبل الأزل، انتهى. ولعل من الحِكَم المذكورة ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمره بتبليغه في وقتٍ يمكن فيه اعتبار معنًى تلك المعاني، انتهى. ابن قاسم على العقائد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾. اهـ (شيخنا).

ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، فإنَّ مطابقةَ هذه الأخبارِ للواقعِ تستدعِي تقدُّمَ وقوعِ[1] متعلّقِ النسبة، ولا يُتصوَّرُ سبقٌ ولا تقدمٌ في الأزل.

قلت: أُجيبَ عنه[2] بأنَّ كلامَه تعالى في الأزلِ لا يتّصِفُ بمُضِيٍّ ولا حالٍ ولا استقبالٍ؛ لِعَدَمِ الزمانِ فيه[3]، وإنّما يتّصِفُ بذلك فيما لا يزالُ بحسَبِ التعلُّقاتِ وحدوثِ الأزمنةِ والأوقاتِ.

قال السعدُ: «وتحقيقُ هذا الجوابِ مع القولِ بأنَّ الأزليَّ[4] مدلولُ اللفظيِّ عَسِرٌ جِدًّا[5]، وكذا القولُ بأنَّ المتّصِفَ بالمُضِيّ وغيرِه إنّما هو اللفظيُّ الحادِثُ دون

---

(١) قوله: (تستدعي تقدم وقوع إلخ) وهو نفس الإرسال، ونفس العصيان، ونفس القول على الإخبار في الأزل. (شيخنا).

(٢) قوله: (قلت أجيب عنه إلخ) ويوضح الجواب الذي قاله الشيخ ما قاله بعض الماتريدية وهو: فإن قيل يقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١] كيف يصح الإخبار في الأزل عن إرسال نوح بلفظ الماضي، ونوحٌ وقومُه لم يوجدوا بعد؟ قلنا: إخبار الله تعالى لا يتنوَّع إلى الماضي والمستقبل، بل نقول قام بذاته تعالى إخبارٌ في الأزل عن إرسال نوحٍ مطلقًا وأنه باقٍ من الأزل إلى الأبد، فقبل الإرسال كانت الصفة الدالةُ عليه (إنا نرسل نوحا) وبعد الإرسال ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ والتغير وقع في المخبَرِ به لا في الإخبار، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (لعدم الزمان) أي لأن الزمان حادث فيه، أي في الأزل.

(٤) قوله: (بأن الأزلي) أي الكلام النفسي.

(٥) قوله: (وتحقيق هذا الجواب مع القول بأن الأزليَّ مدلول اللفظيِّ عَسِرٌ جِدّا) قال نحوه في شرح المواقف، وفي حاشيته لمولانا حسن جلبي: قيل كون كلام الله على هذه الصفة غير معقول، فإن قوله ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مع قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] كيف يتحدان في الأزل لفظًا أو معنًى حتى يتكثّر بالاعتبارات، وأنت خبير بأن هذا إنما يُشكل إذا كان الكلامُ النفسيُّ عينَ المدلول الوضعِي للكلام اللفظي، وأما إذا كان التعبير باللفظيِّ عن النفسيِّ من قبيل

المعنَى القديم » انتهى [1].

وقوله (فَلْنَتَّبع) تَكمِلةٌ [2]، أو إشارةٌ إلى غموضِ المَحَلِّ وصعوبَتِه [3]، أي: ليسَ لنا في هذا المقامِ إلا اتباعُ القومِ، وخصوصًا في إثباتِ التعلُّقاتِ الأزليةِ [4]، وإثباتِ استحالةِ الكذبِ في حقِّه تعالى [5]، فإنَّ بعضَ [6] القومِ تَمسَّكَ عليها بالإجماع [7] وتواتُرِ الإخبارِ بصدقِه تعالى مِن الأنبياءِ الثابتِ صدقُهم بِدلالةِ المعجزاتِ، قلتُ: هو مبنيٌّ على أنَّ دلالةَ المعجزةِ على صدقِ الأنبياءِ [8] عقليةٌ أو

التعبير عن المؤثر بالأثر فلا إشكال، أي لأن الصفة الأزلية لما تعلقت بمتعلَّقاتها حصل فيها معانٍ مخصوصة عبَّر عنها بالألفاظ. سم، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

قوله: (عَسِرٌ جِدًا) لكن قد ينفَكُّ هذا العُسر بأن الدلالة على المُضِيِّ والاستقبال بالنسبة للمتعلَّقات لا بالنسبة للصفة، وإلا فالمعنى مدلولٌ للَّفظ بلا ريب. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): مدلول اللفظي إنما هو التعلقات للأزلي لا نفسُه. وكتب أيضًا على قوله (**وكذا القول إلخ**) ما نصه: ويمكن الجواب بأن يراد اللفظيُّ باعتبار متعلَّقه لا باعتبار الصفة القديمة، اهـ.

قوله: (عسر جدا) وينفكُّ العسرُ بأن هذا من حيث الدلالة على التعلق لا على الصفة اهـ، وأجيب بأن الكلام اللفظي دالٌّ على النفسي باعتبار تعلقات النفسي.

(١) شرح المقاصد ٢/ ١٠٥ (المحقق).

(٢) **قوله: (تكملة)** أي حشو.

(٣) **قوله: (إلى غموض)** ولاشك فيه.

(٤) **قوله: (في إثبات التعلقات)** لأنك عرَفت أن الكلام فيها لا يصفو من كدَر.

(٥) **قوله: (وإثبات استحالة الكذب)** أطبق عليها جميع الفرق.

(٦) **قوله: (فإن بعض)** الفاء تعليلية. **قوله: (تمسك عليها)** أي على استحالة الكذب.

(٧) **قوله: (بالإجماع)** وهو دليل سمعي. **قوله: (بالإجماع)** أي من السنِّي والمعتزلي والفلسفي والملِّي وغيرهم.

(٨) **قوله: (على صدق الأنبياء)** عقلية، وتقدم أن مذهب المحققين أنها عقلية.

عاديةٌ، لا وضعيةٌ؛ وإلا لزمَ الدورُ، كما في الاستدلال بالإجماعِ، وبعضُهم[1] تمسَّكَ عليها بأنَّ الكذبَ نقصٌ باتفاقِ العُقلاءِ، والنقصُ عليه تعالى محالٌ. ومنها أنه[2] أمارةُ العجزِ[3] أو الجهلِ أو العبثِ وكلُّه محالٌ عليه تعالى. ومنه: أنَّه لو اتَّصفَ[4] سبحانه في الأزلِ بالكذبِ في خبرٍ مّا لامتنع صدقُه فيه[5]؛ لأنَّ ما ثبتَ قدمُه امتنع عدمُه[6].

قال إمامُ الحرمَين: لا يُمكِنُ التمسُّكُ في تنزيهِ الربِّ سبحانه عن الكذبِ بكونِه نقصًا؛ لأنَّ الكذبَ[7] عندنا لا يقبُحُ لعينِه فيلزم القولُ بمذهبِ المعتزلةِ القائلينَ بالقبحِ والحُسنِ العقلِيَّيْن. وارتضاهُ صاحبُ التلخيص [٥٤/أ]، ولفظه: «الحكمُ بكونِ الكذب نقصًا إن كان عقليًّا كان قولًا بحسن الأشياء وقُبحها عقلًا، وإن كان

---

(١) قوله: (وبعضهم) بالنصب، ثم وافق على أنه بالرفع، وفيه قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل. (مؤلف) رحمه الله.

(٢) قوله: (محال ومنها أنه) ومنها أي الأدلة على استحالة الكذب.

(٣) قوله: (ومنها أنها أمَارة العجز إلخ) وجهُهُ أنه إن كان لا يقدِرُ أن يتخلص إلا بالكذب فهو عجز، وإن تخلَّص بغيره جهلًا بعاقبة أمرِه فهو جهلٌ، وإن كان لا لمصلحةٍ أصلا فهو عبثٌ، وقوله (أنه أمارة العجز) الحصر ممنوعٌ، بل قد يكون في غيرها، بأن يكون متعمِّدًا مع العلم بعواقب الأمور.

(٤) قوله: (أنه لو اتصف إلخ) يروى بأنه لا يقول بهذا إلا من يوافِقُ أن الكلام صفةٌ أزليةٌ والكذبَ وجودِيٌّ، انتهى. قوله أيضا: (أنه لو اتصف إلخ) أي لأن الصدق والكذب أمران وجوديان، وهما ضدان لا يجتمعان، انتهى.

(٥) قوله: (صدقه فيه) أي الأزل، ثم قال: أي الخبر، ثم قال: وأنت مخيّر.

(٦) قوله: (لأن ما ثبت إلخ) هذا في الأمور الحقيقية، والمدلول عليه اعتباري، تأمل. اهـ.

(٧) قوله: (لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه) بل لِمَا قام به من الإخبار بخلاف الواقع (شيخنا).

سمعيًّا لزمَ الدورُ[1]»[2]، انتهى. وفي الأصل زياداتٌ حسنة[3].

(بيان تعلقات صفتي السمع والبصر وأحكامهما)

(ص): (وَكُلُّ مَوْجُـودٍ أَنِـطْ لِلسَّمْعِ بِـهْ كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيْلَ بِهْ[4])(٣٦)

---

(١) قوله: (لزم الدور) أجاب عنه في ما مر، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) انظر قول إمام الحرمين وصاحب التلخيص في شرح المقاصد ٢/ ١٠٤ (المحقق).

(٣) قوله: (في الأصل زيادات حسنة) قال فيه: فإن قلت يلزم على جعل هذه التعلقات أزليةً أن تكون التكاليف باقية أبدًا حتى في دار الجزاء؛ لأن ما ثبت قدمُه امتنع عدمُه، وأن لا تخص مكالمة موسى عليه الصلاة والسلام بالطور، بل تستمر أزلًا وأبدًا، واللازم باطل إجماعًا. قلت: أجيب بأن الكلام وإن كان أزليًّا إلا أن تعلقاتِه منقسمةٌ إلى أزليةٍ وحادثةٍ، فالحادثةُ لا إشكال فيها، وأما الأزلية فهي اعتبار وأحوالٌ؛ فلا يضر انقطاعها عند حدوث التعلقات الأبدية. انتهى بنوع اختصار. قال: وبهذا يجاب عن إيراد مشهور، وهو أن القديم تستوي نسبته إلى جميع ما يصح تعلقُه به، كما في العلم والقدرة، فيتعلق الأمرُ والنهيُ بكل فعلٍ حتى يكون المأمور منهيًّا وبالعكس، واللازم باطل قطعًا، انتهى. انظر حاشية (شيخنا يس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (وكل موجود إلخ) قال السنوسي في المقدمات: فإن قلت إذا وجب تعلق هذه الإدراكات في حقه تعالى بكل موجودٍ والعلمُ أيضًا قد تعلق به؛ فيلزم تحصيلُ الحاصل، أو اجتماعُ الأمثال إن كان عينُ ما تعلقت به عينَ ما تعلق به العلم، وإما خفاءُ بعض المعلومات عن العِلم إن كان ما تعلقت به تلك الإدراكات لم يتعلق به العلم، وكلا الأمرين مستحيلٌ. قلت: نُختار الأول، وهو أن ما تعلقت به تلك الإدراكات هو عينُ ما تعلَّقَ به العلم، ولا يلزم من ذلك تحصيلُ الحاصل ولا اجتماعُ الأمثال، وذلك لمّا كانت هذه الإدراكات غيرَ متحدةِ الحقيقةِ سواء قلنا إنها أنواعٌ للعلم أم لا فتعلقاتُها كذلك غيرُ متحدةٍ؛ فاجتماع متعلقاتها في متعلَّقٍ واحدٍ ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماعِ الأمثال، بل كل منها له حقيقةٌ من الانكشاف تخصُّه ليس عينَ حقيقةِ سواها، بل كل حقيقة منها عامَّةٌ فيما تصلُح له. انتهى المراد منه، وقال ابن أبي شريف: والتحقيق أن النقل ورَدَ بإثبات صفتَي السمعِ والبصرِ، وإثباتُ صفتين مشبِهَتين لسمعِ وبصرِ الحيوان محالٌ بدليل النقلِ والعقلِ، فذهب بعض العلماء إلى أنهما يرجِعان إلى العلم؛ لأنهما نوعٌ من العلمِ،

(ش): يعني أنْ هذه الصفاتِ الثلاثةِ متَّحدةُ المتعلَّقِ، فتتعلقُ بالموجودِ واجِبًا كان أو ممكِنًا، عينًا كان أو معنًى[1]، كليًّا كان أو جزئيًّا، مجرَّدًا كان أو ماديًّا، مركَّبًا كان أو بسيطًا، ولا يلزمُ[2] مِن اتحادِ المتعلَّقِ اتحادُ الصفة، ألَا ترى إلى العِلم والكلام[3].

وقوله (أَنِط) أي: علِّق[4]، أي: اعتقِد تَعلُّقَ[5] المذكوراتِ بخصوصِ الموجوداتِ.

و(البصر) مبتدأٌ، خبرُه: (كذا)، واسمُ الإشارةِ فيه راجعٌ للسمع، وحَذَفَ[6] حرفَ العطف مِن (إدراكه) للضرورة[7]. وقولُه: (إن قيل به) فيه

= والأولى أن يقال: لمّا ورَد النقل بها آمنّا بها، وبأنها ليستا كصفةِ الخلق، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتِها، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله: (عينًا كان)** أي الممكن.

(٢) **قوله: (ولا يلزم)** جواب عن سؤال مقدر.

(٣) **قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام)** أي فإنها صفتان متغايرتان ومتعلقهما واحدٌ، وهو الواجب والجائز والمستحيل، اهـ. **قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام)** أي فإن تعلقهما واحدٌ كما تقدم، وليسا متحدين في الصفة (شيخنا).

(٤) **قوله: (وقوله أنط أي علِّق)** فسره بعلِّق لأنه فعل أمرٍ من الإناطة وهي التعليق، قال حسان يهجو شخصًا:

وأنتَ زَنيمٌ نِيطَ في آلِ هاشِمٍ ... كَمَا نِيطَ خلفَ الراكبِ القَدَحُ الفَرْدُ

وقال حبيب الطائي:

بلادٌ بها نِيطَتْ عليَّ تَمَائِمي ... وَأَوَّلُ أرضٍ مسَّ جِلدِي تُرَابُها

انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (أي اعتقد تعلق)** أي وجوب تعلق المذكورات (شيخنا).

(٦) **قوله: (وحذَف)** فعل ماض.

(٧) **قوله: (وحذف حرف العطف من إدراكه للضرورة)** وارتكاب مثله للضرورة متفقٌ على جوازه، وإنما اختلفوا في جواز مثله نثرًا، ومذهب الجمهور امتناعه، انتهى من أصله اهـ (شيخنا).

حذفُ مضافٍ، أي: إن قيلَ بثبوتِهِ له تعالى، وهذا مبنيٌّ على تعلُّقِ بصرِه تعالى بسوى المبصَراتِ[١]

عادةً[٢]، وسمعِه بسوى المسموعاتِ[٣] كذلك[٤]، ولم أقِفْ عليه[٥] إلا لبعضِ المتأخرِين[٦]، وفي كلام السعد وغيرِه من المحققين: أن السمعَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ

---

(١) قوله: (المبصرات) هي الأضواء والأشكال والألوان. قوله: (بسوى المبصرات إلخ) عبارة الأصل: وحاصله أنه يجب أن يتعلق سمعُه تعالى بكل موجود كما يجب أن يتعلق بصرُه بجميع الموجودات، وليس سمعه تعالى خاصًا بالأصوات كما في حقنا، بل هو تعالى يسمع كل موجودٍ ذاتًا كان أو صوتًا أو غيرِهما، فهو تعالى يسمع في أزله وفيما لا يزال ذاتَه وجميعَ صفاتِه الوجودية التي قامت به، وكذا أيضًا يسمعُ ذواتِنا بعد وجودنا، ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا وغير ذلك، وحكم رؤيتِه تعالى أن لا تختص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه، كما تخصص بذلك رؤيتنا في الشاهِد، بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكمَ سمعِه، كذا رأيتُ هذا التعميم في تعلقِ صفتي السمع والبصر الأزليين في كلام بعض المتأخرين، ثم قال: والذي في كلام السعد، وذكر ما هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (عادة) راجع للمبصرات.

(٣) قوله: (بسوى) أي بغير. قوله: (المسموعات) والمسموعات هي الأصوات.

(٤) قوله: (المسموعات كذلك) أي عادة.

(٥) قوله: (ولم أقف عليه إلخ) في نقله الآتي عن السعد ما يَرُدُّ هذا التوقف، تأمل! وقد حكى الهدهدي أن تعلق السمعِ بالموجودات مذهبُ الأشعري، والبصر ما فيه خلافٌ بين الأئمة، وبه تعلم ما في الشرح. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: المراد ببعض المتأخرين «السنوسي» وهذا التوقف يندفع بما في شرح أم البراهين للهدهدي، فقد ذكر أن تعلق السمع بالموجودات مذهب الأشعري، وتعلق البصر بالموجودات لا خلاف فيه بينهم اهـ رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (لبعض المتأخرين) أي من المغاربة.

بالمسموعاتِ، وأن البصرَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصرَاتِ وهو محتمِلٌ للعمومِ والخصوصِ[(١)]. نعم، رأيت في كلام شرح المقاصد للسعد نقلًا عن الغزاليِّ والأشعريِّ أنهما قالا: إن موسى - عليه السلام - سمِعَ كلامَ الله الأزليِّ بلا صوتٍ وبلا حرفٍ كما تُرَى ذاتُه في الآخرةِ بلا كمٍّ وكيفٍ، فقال السعد: «وهذا على مذهبُ مَن يجوِّزُ تعلُّقَ الرؤيةِ والسماعِ بكلِّ موجودٍ حتى الذاتِ والصفاتِ، لكنَّ سماعَ غيرَ الصوتِ والحرفِ لا يكونُ إلا بطريقِ خرقِ العادةِ»[(٢)] انتهى.

لكنه[(٣)] في السمعِ والبصرِ الحادِثَين[(٤)]، وقياسُ الغائِبِ على الشاهِدِ[(٥)(٦)] غيرُ

---

(١) قوله: (وهو محتمِل للعموم) أي في حقنا وحقه. قوله: (والخصوص) وهو الظاهر، ثم قال: أي لا بالنظر إلى شيء، والاحتمال الأول معتمَد، انتهى. قوله: (والخصوص) أي بالنسبة له تعالى.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١٠٤ (المحقق).

(٣) قوله: (لكنه) أي تجويز تعلق الرؤية إلخ.

(٤) قوله: (لكنه في السمع) أي كون ذلك بطريق خرق إلخ (شيخنا).

(٥) قوله: (وقياس الغائب على الشاهد) فيه أن الغَيبة يمتنع إطلاقُها على الله تعالى، ووجه المنع أنها تستلزم الاختصاص بحيِّزٍ دون حيِّز وهو محالٌ عليه تعالى، والأين في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] للمخاطَبين لا له، فهو مع كل صاحب أينٍ بلا أين، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وقياس الغائب) جواب سؤال مقدر.

(٦) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي في كتابه عديم النظير في بابه «المدخل إلى دراسة علم الكلام»: وقد شاع استخدام قياس الغائب على الشاهد لدى مختلف المدارس الكلامية؛ فالحشوية القائلون بأن الله جسمٌ معتمدهم أن كل موجودٍ في الشاهد كذلك، والمعتزلة المشهورون بالتنزيه أخذوا به فيما يتعلق بأفعال الله دون صفاته؛ فأوجبوا عليه فعل الصلاح والأصلح طبقًا لقواعد التحسين والتقبيح الإنسانية، ونفوا خلقه للشرور لنفس السبب. والأشاعرة استخدموه في مجال الصفات غير أنهم لا يطردون فيه، فالإمام الأشعري مثلًا في اللمع عند إثبات صفة العلم يستند إلى أن كل عالمٍ فهو ذو علم، لكنه يرفضه في أفعال الله. =

مسموعٍ عندنا، فإن قلت: احمِل كلامَ[1] هذا المتأخِّر على أنّه يَرَى أنَّ هذه الصفاتِ أنواعٌ مِن العِلم لا صفاتٌ تباينُه[2] بالحقيقةِ.

قلت: هو ممكِنٌ، لولا أنَّه خلافُ التحقيقِ، وخلافُ مختارِه هو في المسألة: مِن أنَّها صفاتٌ مبايِنةٌ لصفةِ العِلم بالحقيقة. وقال بعضهم: وغايةُ ما عندي أنَّهما صِفتان ثَبَتَتَا بالسمعِ كما مرّ.

والحقُّ: جوازُ تعلّقِ سمعِنا بغيرِ المسموعات، وكذا بصرنا[3]؛ فيجوزُ ذلك على سمعِه وبصره تعالى بالأَوْلى[4]، والقاعدة: أنَّ ما جازَ اتصافُه به تعالى [٥٤/ب] وجَبَ؛ لأنه تعالى لا يتَّصِفُ بجائزٍ تفادِيًا[5] عن التخصيص في

وبرغم تغلغل هذا الضرب من الاستدلال عند المتكلمين إلا أنه تعرض لكثير من النقد، وأخذ المتكلمون يشعرون بضعفه ويضيقون به ذرعًا ولكنهم لم يرفضوه تمامًا، أما الأشاعرة فقد تراوحوا بين قبوله أحيانًا وإغفاله أحيانًا أخرى، ثم تزايد نقدهم له إلى أن انتهى الأمر إلى الآمدي فرفضه تمامًا متأثّرًا بالغزالي الذي أفاض في نقده في معيار العلم، وكل ذلك لصعوبة تحقق الجامع بين الغائب والشاهد، ومثلهما: الرازي حيث قال: «وصفاته على خلاف حكم الحس» لكنه لم يفصل القول، وكذلك الشهرستاني مما يظهر من عبارته. اهـ باختصار من المدخل ص:١٧٥ وما بعدها(المحقق).

(١) **قوله: (احمل كلام)** احمِل فعل أمر.

(٢) **قوله: (تباينه)** وهو قول في المسألة.

(٣) وهو ما يسمَّى في العلم الحديث بتراسل الحواس(المحقق).

(٤) **قوله: (بالأولى)** فيه نظر؛ لأن القياس لا يدخل ذاته ولا صفاتَه، ثم قال: ودلالة الأولى مساويةٌ لدلالة المطابقة، بل أولى.

(٥) **قوله: (تفاديًا)** أي تباعدًا، وهو علة لقوله (ما جاز اتصافه إلخ).

صفاته، وعدمُ تعلُّقِهما[1] بالمستحيلِ لا يوجِبُ التخصيص؛ لأنَّه ليسَ مِن متعلَّقاتِ غيرِ العِلم والكلام[2]، وفيه ما مرَّ.

***

(١) قوله: (وعدم تعلقهما) أي السمع والبصر، وأما الإدراك فظاهر، وهو جواب سؤال مقدر.

(٢) قوله: (غير العلم والكلام) وفيه ما مر، أي في قوله (لكنه في السمع والبصر الحادثين إلخ).

(بيان مغايرة العلم للصفات الأربعِ حقيقةً ومغايرة الأربع مع بعضها لغةً)

(ص): (وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ) (٣٧)

(ش): اسم الإشارة[(١)] العائدُ على الصفات الأربع قبلَه - وهي الكلامُ والسمعُ والبصرُ والإدراكُ - مبتدأٌ، خبرُه (غير). يعني أن هذه الصفات الأربع مُغايِرةٌ للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعض مغايَرةً لُغوية[(٢)]؛ لأنَّ هذه الصفاتِ إنما ثبتتْ بالسمع، والمدلول لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلولِ للأخرى[(٣)]؛ فوجب حمْلُ ما وردَ[(٤)] على ظاهِره حتى يثبتَ خلافُه، واتحادُ المتعلّق[(٥)] لا يوجِب اتحادَ الحقيقة، على أنَّ لِقائلٍ أن يقول: إن التعلُّقاتِ المضافةِ إليها غيرُ متحدةٍ كما هو الأصل، ولا يلزم الجهلُ والخفاء، غاية الأمر أنَّا عجزْنا[(٦)] عن تحقيقِ تلك

---

(١) **قوله: (اسم الإشارة)** «اسم» مبتدأ، وقوله «مبتدأ» خبره.

(٢) **قوله: (لغوية)** وهو كون هذا مباينًا لهذا وإن كان ملازمًا له، لا العرفية؛ لأنها صحيحة الانفكاك فلا تصح. **قوله: (مغايرة)** بالنصب معمول لمغايرة الأولى، ثم قال: مفعول مطلق، واحترز عن المغايرة الاصطلاحية فإنها لا تصح هنا.

(٣) **قوله: (غير المدلول للأخرى)** أي لغة، وهو المغاير.

(٤) **قوله: (ما ورد)** أي من هذه الصفات.

(٥) **قوله: (واتحاد المتعلق)** جواب سؤال مقدر.

(٦) **قوله: (غاية الأمر أن إلخ)** وفي تفسير الإمام الرازي: لا نعلم كنه صفاته كما لا نعلم كنه ذاته تعالى، وإنما المعلوم أنها ما لا نعلمها ويلزمها آثارٌ، كإتقان الخلق، وذاته تعالى لم تتكمل بها؛ لأن الذات كالمبدأ لها؛ فيلزم استكمال الذات بالممكن بالذات، بل كمال الذات استلزم صفاتٍ. وفي ترجمة العوارف: أن الصوفية أجمعت على أن له صفاتٍ ثابتةً، لا بمعنى أنه يحتاج إليها ويفعل بها، بل بمعنى نفي الضد =

التعلُّقات، والعجزُ واقِعٌ في إدراك حقائقِ الصفاتِ للبشرِ لا محالةً كعجزهم عن إدراك ذاتِه العلية.

وقوله: (كما ثبت) صفةٌ لمحذوف[١]، أي: حكمنا بتغايُرِ[٢] هذه الصفاتِ مع العِلمِ[٣] كالحكم الذي ثبتَ عند أهل الفنِّ بذلك، لا أنه مبتدَعٌ لنا.

(تنبيهان)، الأول: سكتَ عن وَحْدةِ هذه الصفات كالحياة لِلعلم بها[٤] مِن وجوبِها لأخواتها؛ إذ لا فرق. وأما وجوبُ التعلّقِ فهو مستفادٌ من قوله: (أنِط)، كما هو الأصل في صيغة الأمر المصروفِ للاعتقاد إطلاقًا للأمر بالسبب[٥] على الأمرِ بالمسبَّب[٦]؛ لاستحالة صدورِ التعليق للصفات مِنك. كما استفيد عدمُ

وثبوتها قائمة به. وأقول: هذه مسألة نفيسة سكت عنها أهل الأصول أو أوهمت خلافها، ويوضحها: أن الاحتياج إلى الصفة الوجودية في تحقق أثرها، بل لو لم تكن موجودة لكان الأثر على حاله، إلا أن وجوب وجودها أكمل، فاقتضى كمالَ الذات، فاندفع قول الحكيم: الكمال بالذات أعلى من الكمال بما سواه؛ لاستلزامه الاستكمال، وظهر أن مذهب أهل السنة أعلى نقلًا وعقلًا، لكن فيه إيهام تعطيل الصفة، ودفعه: أن مجرد وجودها زائدة وإن سُلِّم فليكن نسبتها للآثار عادية كسائر الأسباب عند الأشعري، فلا إشكال ولا تعطيل، فتدبر. شنواني، (طوخي).

(١) **قوله: (كما ثبت صفة لمحذوف)** أي فلا يكون تكملة وتتمة.

(٢) **قوله: (حكمنا بتغاير)** بجر (حكمنا) ثم قرأه بالفتح.

(٣) **قوله:** (مع العلم) أي حكمنا أن هذه الصفات مغايرة للعلم، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (للعلم بها)** أي الوحدة.

(٥) **قوله: (للأمر بالسبب)** وهو التعلق.

(٦) **قوله:** (على الأمر بالمسبب) وهو الاعتقاد، اهـ (شيخنا)، السبب هو الاعتقاد، والمسبب هو حكمنا بتعلقه، ثم قال: المسبب هو التعليق.

تناهي متعلَّقاتها مِن أداة العموم[1] الداخلة على موجود.

الثاني: ذكر القرطبيُّ[2][3] أن الخوضَ في تعلّقاتِ الصفات واختصاصاتِها مِن تدقيقات علم الكلام[4]، وأن العجزَ عن إدراكه غيرُ مضرٍّ[5] في الاعتقاد، والله أعلم.

***

(١) **قوله**: (من أداة العموم) وهي كل.

(٢) **قوله**: (ذكر القرطبي إلخ) عزاه لقائله؛ لأن في نقله غرابة، انتهى.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله القرطبي: من كبار المفسرين، كان متعبدًا صالحًا، من أهل قرطبة رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ، من كتبه: التفسير المسمى بـ«الجامع لأحكام القرآن» يعرف بتفسير القرطبي، شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. (طبقات المفسرين للأدنروي ١/ ٢٤٧)، (الأعلام ٥/ ٣٢٢) (المحقق).

(٤) **قوله**: (من تدقيقات علم الكلام) قال في الأصل: «تتمة» تلخص مما مر أن الصفت الثبوتية قسمان: غير متعلقة وهي الحياة، ومتعلقة وهي ما عداها، وأن المتعلقة إما أن تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام، أو ببعضها كالقدرة والإرادة بالممكن، والسمع والبصر والإدراك بالواجب والجائز الموجود، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله**: (غير مضر) أي لأنه لم يخبر عن ذلك كتاب ولا سنة.

(بيان أن صفة الحياة لا تعلُّق لها)

(ص): (وَغَيْرُ عِلْمٍ هذِهِ كَمَا ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ)(٣٧)

(ش): يعني أن الحياةَ الأزليَّةَ لا تتعلَّقُ بِشيءٍ[1] لا موجودٍ ولا معدوم[2]، فـ (ثم) للاستئناف، و(تعلقت) منفيٌّ بـ (ما)، و(بِشَي) متعلِّقٌ به. ومثلُ الحياةِ الوجودُ والقِدمُ والبقاءُ عند مَن يعدُّها[3] من الصفات الذاتية، وضابطها[4]: «أنها كلُّ صفةٍ لا تقتضي أمرًا زائدًا على قيامِها بمحلِّها»،كما أن ضابط ما يتعلقُ من الصفات: «أنها كلُّ صفةٍ تقتضي أمرًا زائدًا على القيامِ بمحلِّها»، فإن العلمَ يقتضِي معلومًا، والقدرةُ تقتضِي مقدورًا[5] إلى آخرها.

(تنبيه): (شَيْ) في [٥٥/ أ] النظم بسكون الياءِ محذوفُ الهمزةِ للوزن.

***

---

(١) قوله: (لا تتعلق بشيء) لغة.

(٢) قوله: (ولا معدوم) المعدوم ليس حقيقة الشيء العرفي.

(٣) قوله: (من يعدها) أي الوجود والقدم والبقاء.

(٤) قوله: (وضابطها) أي الصفات التي لا تتعلق على القول بأنها ذاتية.

(٥) في (ج): «تقتضي مقدورًا من جهة التعلق» بزيادة ما تحته خط (المحقق).

(بيان قِدَمِ أسمائه تعالى وصفاتِه الذاتية عند أهل السنة)

(ص): (وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَـهْ[1])(٣٨)

(١) قوله: (وعندنا أسماؤه العظيمة) وهي تسعة وتسعون اسمًا كما في الحديث، فإن قيل: اعتبار السلوب والإضافات يقتضي عدمَ التناهي، فما وجه التخصيص، على أن الحديث الآخر دلَّ على أن لله أسماءَ اختص علمُها به فلم يُطلِع عليها أحدًا من خلقه، وورد أسماءٌ من غيرها؟ والجواب: أن مفهوم العدد لا يفيد أداءً لشرف، ولو قلنا إن الاسم الأعظم غيرُ داخلٍ فيها. فليراجع! عبارة الشرح الكبير، انتهى (طوخي).

قوله: (كذا صفات ذاته قديمة) خرج بذلك صفات الأفعال فإنها حادثة خلافا للحنابلة، وعبارة السيد عيسى: وذهب الحنابلة إلى أن الأفعال أي أفعال الله تعالى قديمة، ولا خفاء في أن ذلك غير معقول، فإن إيجاد زيد مثلا أوجِد بعد أن لم يكن، فما معنى كونه قديمًا! قال الأستاذ: ولعل مرادهم أن هناك صفة أخرى قديمة زائدة على الصفات الثمانية وراء القدرة والإرادة هي أن تلك الصفة الأخرى منشأ للأفعال، فإطلاق القدم على الأفعال باعتبار مَنشئها القائم الزائد على الثمانية، والله أعلم. انتهى من خط ابن قاسم، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» في تفضيل بعض الصفاتَ على بعض مأخوذ من كلام القرافي لخصها شيخنا الأجهوري، فقال: الصفة التي لها تعلق وهي ما عدا الحياة من السبع أفضلُ من جهة التعلق من الصفة التي لا تعلق لها، وهي الحياة، وهي أفضل مما له تعلق من جهة توقفه عليها، كما تقدم التصريح به في العلم وغيره. اهـ كذلك كما يدل عليه التعليل، وما له تعلق بعضه أفضل من بعض من كل وجه، وهو الكلام بالنسبة لما عدا الصفة المؤثرة، والعلم بالنسبة لما عداها أيضًا، والبصر بالنسبة للسمع، وأما بالنسبة للصفة المؤثرة فهي أفضل من العلم والكلام من حيث التأثير، وهما أفضل من حيث عمومُ التعلق، فإن قيل السمع أو البصر متعلقهما أعم من متعلق القدرة والإرادة من هذه الحيثية، قلت: اعلم أن متعلق القدرة والإرادة أعم من متعلق السمع والبصر من وجهٍ لا مطلقًا، فلا يراعى عمومه لو جرى، كذا ينبغي، وهل المراد بالصفة المؤثرة القدرة كما صرح به، أو القدرة والإرادة كما يفيده التعليل؟ وهل الإرادة أفضل من القدرة؛ لأنها تشاركها في التأثير، وهي أعم منها في التعلق بالممكن بوجوده وعدمه، واختصاص القدرة بالأول، أم لا؛ لأن تأثير القدرة الذي هو الإيجاد أعظم من التخصيص الذي هو تعلق الإرادة؟ ثم قال: إن العلم المتعلق بالله تعالى والكلام المتعلق به مستويان في الفضل، كذا ينبغي، وفي كلامه ما يدل عليه، وهما أفضل من =

(ش): يعني أن أسماءَ الله تعالى قديمةٌ عندنا أهلَ الحقِّ[1]، وكذلك عندنا[2] أيضًا صفاتُه الذاتيةُ قديمةٌ، والمراد بأسمائه تعالى[3]: «ما دلَّ على مجرَّدِ ذاتِه تعالى[4] كـ «الله»، أو باعتبارِ الصفةِ كالعالِمِ والقادِرِ»، وقدمها إمّا باعتبار قِدَم[5] ما دلَّت عليه مِن المعاني القائمةِ بذاتِه[6]، وإمَّا باعتبارِ قِدَم ما دلَّت عليه التسميةُ بها[7]،

=

القدرة من كل وجهٍ، كذا ينبغي، وهذا يحصل به التخصيص لما سبق أن الكلام أفضل من العلم، وأن كلا من العلم والإرادة أفضل من القدرة من وجهٍ، فتأمله. اهـ بحروفه. وانظر إلى بقية الصفات كالسلوب والإضافة والأفعال، هل يتفاضل بعضها مع بعض ومع غيرها؟ راجعه! انتهى رحمه الله تعالى. **قوله: (وعندنا أسماؤه)** المراد بالأسماء التسمية، أقول: تأمل!، أي لا الألفاظ لئلا يتكرر مع ما بعده. **قوله: (كذا صفات إلخ)** مفهومه أن غير صفات الذات ليست قديمة، وفيه تفصيلٌ فلا اعتراض عليه عفا عنه، اهـ (طوخي).

(١) **قوله: (عندنا أهل الحق)** الفرق بين أهل السنة وأهل الحق: أن الأول ما قابلَ المعتزلةَ، والثاني ما كان قولُه مطابقًا للواقع ولو معتزليا (مؤلف). **قوله: (عندنا أهلَ)** بالنصب على الاختصاص.

(٢) **قوله: (وكذلك عندنا إلخ)** قال في بدء الأمالي:

صفاتُ الذاتِ والأفعالِ طرّا قديماتٌ مصوناتِ الزوالِ

الصفات على قسمين: صفات ذاتٍ وهي قديمة بالاتفاق، وصفات الأفعال كالخلق ونحوه اختُلِف فيها، فمذهب الحنفية أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثة. قلت: والنزاع عند التحقيق يزول، انتهى شرح ابن جماعة. اهـ (شيخنا). **قوله: (وكذلك)** بيان للمشبَّه بفتح الباء.

(٣) **قوله: (والمراد بأسمائه إلخ)** ولا تنحصر في التسعة والتسعين لأنه مفهوم عدد، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) **قوله: (على مجرد ذاته)** أي لا خصوص الأعلام.

(٥) **قوله: (أما باعتبار قدم إلخ)** هو لا ينافي ما بعده، إلا أن الطريق مختلِف. (طوخي).

(٦) في (ب): «به تعالى»(المحقق).

(٧) **قوله: (وأما باعتبار قدم ما دلت عليه التسمية بها)** وعبر في الشرح الكبير عن هذا المعنى بقوله: ويُحتمَل أن المراد بالأسماء التسميات من حيث اتصافُ ذاتِه تعالى أزلًا قديمةٌ، لا من حيث وضعُ =

وإمَّا باعتبارِ دلالتِها على كلامٍ نفسي[1] عُبِّرَ بها عنه، ولا شك أن أحسنها أوسطُها، خصوصًا والراجِح أنَّ واضعَ اللغة هو اللهُ تعالى[2]؛ لأنَّ الأول يغني عنه[3] قِدمُ الصفات، وكذا الثالث؛ لشمول الصفاتِ للكلام الأزليِّ، فكأنه قال: وعندنا تسميتُه[4] تعالى بالأسماءِ والصفاتِ قديمةٌ ليست مِن وضعِ الخلقِ له؛ بل

=

الألفاظ والعبارات الدالة عليها؛ إذ لا شك في حدوثها، وبه يُعلم ما في قوله هنا (خصوصا إلى آخره)، فكان الأولى أن يقول: (خصوصا فيه التنصيص بالرد على المخالف) كما يعلم من كلامه الآتي، انتهى (طوخي).

(١) **قوله:** (على كلام نفسي) لا دخل له في القدم. (ط).

(٢) **قوله:** (والراجح أن واضع اللغة هو الله تعالى) وهو مذهب الجمهور وعزي للأشعري وبه قال ابن فُورَك، وعلَّمها عباده بالوحي إلى بعض أنبيائه، وإما بخلقِ الأصوات في جسمٍ من الأجسام وأسمعَهم إياها، وإما بخلق علمٍ ضروري في بعضهم بها، وأظهرُ هذه الاحتمالات أولُها، لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى العباد. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف؛ لأن كلًا منها اسمٌ أي علامة على مسماه، وتخصيص الاسم ببعضها عرفٌ طرَأ، ولا شك أن تعليمه تعالى دالٌ بحسب الظاهر على أنه الواضعُ دون البشر، وقال أكثر المعتزلة: إن واضعَها البشرُ، واحدٌ أو جماعة. وأطال في بيانه فليراجع، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(٣) **قوله:** (لأن الأول يغني عنه إلخ) فيه أن الكلام هنا فيما هو أعمُّ من الصفات، وأنه لم ينبه على قِدَمِ الصفات إلا هنا، إلا أن يقال عُلِم من عطفها على الوجود. (طوخي)، وكتب أيضًا: يتأمل كونُ التعبير بجميع أسمائه تعالى يُغني عن الكلام النفسي، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٤) **قوله:** (تسميته) أي اتصافه بها في الأزل، وإن كانت الألفاظ الدالة على ذلك حادثة بوضعه لها ليست من وضع الخلق خصوصًا على الراجح، وهو أن واضعَ اللغة هو الله تعالى، والعبارة فيها شيء، تأمل! (طوخي). قوله: (وعندنا تسميته) وإذا كانت التسمية قديمةً لزم أن المعاني التي بإزائها قديمةٌ أيضًا.

سمَّى بها[1] تعالى ذاتَه أزلًا[2]، وقصدُه بهذا الردُّ على المعتزلة القائلين: إن اللهَ كان أزلًا بلا اسم ولا صفةٍ، فلما أوجد الخلقَ وضعوا له الأسماءَ والصفاتِ، كما نقله عنهم القرطبيُّ[3] والفاكِهانيُّ وغيرُهما، قال السمينُ[4][5]: وهذا القولُ منهم أشدُّ خطأً مِن قولِهم بخلقِ القرآنِ؛ لإشعارِه بالاحتياجِ للغير.

والمرادُ بصفات ذاتِه: السبعُ السابقة. والمراد بقدمِها[6]: عدمُ المسبوقية بالعدم؛

---

(١) قوله: (بل سمى) أي انصف بها.

(٢) قوله: (أزلا) أي ثبت مدلولها في الأزل، وإلا فظاهر العبارة التنافي (طوخي). قوله: (أزلًا) أي في الأزل.

(٣) قوله: (نقله عنهم القرطبي) أي المحدِّث.

(٤) قوله: (السمين) أي شهاب الدين الحلبي.

(٥) أحمد بن يوسف بن محمد وقيل عبد الدائم، العلامة شهاب الدين أبو العباس الحلبي ثم المصري النحوي المقرىء الفقيه الشافعي المعروف بالسمين الحلبي، قرأ النحو على أبي حيان والقراءات على ابن الصائغ، وسمع وولي تصدير إقراء النحو وصنف تصانيف حسنة منها تفسير القرآن مطول، وإعراب القرآن سماه الدر المصون في أربعة أجزاء، وشرح الشاطبية قال فيه ابن الجزري: لم يسبق إلى مثله، توفي سنة ٧٥٦هـ (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ١٩)، (الأعلام ١/ ٢٧٤) (المحقق).

(٦) قوله: (والمراد بقدمها إلخ) وحاصل ما أشار إليه أن السعد وغيره صرحوا بوصف الصفات بالقدم الزماني، بمعنى «عدم المسبوقية بالعدم»، ويلزم من قولهم أن القدم الذاتي أخصُّ من الزماني وصفُ الذات به؛ إذ الخاص في ضمن العام كما لا يخفى، ووصف الصفات به لازمٌ؛ لقول الجمهور: لا قديم بالذات إلا الله، مع التصريح بوصف الصفات بالقدم، وبما عرَفت من معناه علمت أنه لا يلزم من ذلك نسبةُ الزمان إلى الله، ولا يلزم إطلاقُ ما لم يرد على الله؛ لأنّا إنما عمّمنا في اللفظ الوراد وبينّا معناه، انتهى المراد من رسالة للغنيمي. وكتب أيضًا: فائدة من كلام الغنيمي: وأما مسألةُ استغناء الله عن الذات فلا معنى له؛ إذ لا معنى للفظ «الله» إلا الذات، فلا يُعقَل غنًى ولا افتقار، وأما استغناء الذات عن الصفات فقد صرَّح به الإمام فخرُ الدين، وشرحه السيد الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم العبادي وأقره، انتهى. وأما الصفات الإضافية والسلبية فيجوز التغيُّر والتبدُّل في الجملة، كخالقية زيد وعدم خالقيته؛ وذلك لأن =

إذ لو لم تكنْ قديمةً كانت حادثةً فيلزمُ قيامُ الحوادِث بذاتِه تعالى، ويلزم كونُه تعالى كان عارِيًا عنها في الأزل، ويلزمُ افتقارُها إلى مخصِّصٍ وهو ينافي وجوبَ الغِنى المطلَقِ، ويلزمُ أيضًا في أضدادها كالعجز[1] والجبرِ والجهلِ والبكمِ والصَّمَمِ والعَمَى أن تكون[2] قديمةً فيستحيلُ زوالُها[3]؛ إذ ما ثبتَ قِدمُه استحالَ عدمُه، على ما عَرَفْتَ في حدوثِ العالَم، فيستحيلُ وجودُ هذه الصفاتِ وهي شرطٌ في وجودِ العالَمِ وحدوثِه؛ فيلزمُ أن لا يوجدَ منه شيءٌ أبدًا؛ ضرورةَ انتفاءِ المشروطِ[4] بانتفاءِ شرطِهِ، والحِسّ والعَيانُ[5] يُكَذِّبُه، والغرضُ مِن هذا الردُّ على الكرَّامِيةِ[6] المجوِّزين قيامَ الحوادِثِ بذاتِه تعالَى.

(تنبيهات)، الأول: أُورِدَ على قولنا: «بِقِدَمِ صفاتِه» أنه يلزمُ قيامُ المعنى

التبدل فيها إنما هو بتغيير ما أضيف إليه، لا بتغييرٍ في ذاته بذلك، كأن انقلب الشيءُ عن يمينك إلى يسارك وأنت ساكنٌ غيرُ متغير الصفاتِ الحقيقيةِ التي يلزمها الإضافة، إنما يتغير تعلقاتُها دون أنفسها، لا يقال هذا الدليلُ جارٍ في الإضافات والسلوب مع تخلُّفِ المدَّعَى عنه؛ لأنا نقول لا نُسَلِّم جرَيان الدليلِ فيها كلها، فإن مثل إيجاد العالم وخالقية زيد ليس من صفاتِ الكمالِ حتى يكون الخلوُّ عنها في الأزل نقصًا، بل قد يُدّعى أن الخلوَّ عنها في الأزل كمالٌ يظهر استئثارُه تعالى به بالقدم الزماني، كما استأثر بالقدم الذاتي، على أنه يمكن أن يقال: وجودُ العالم في الأزل ممتنعٌ؛ فلا يكون عدمَ إيجاده في الأزل نقصًا كما ليس عدمُ شمولِ القدرة للمتنعات نقصًا، وما يقال «إن أزليةَ الإمكان تستلزمُ إمكان الأزل» ليس بشيء، وأما السلوب فكما كان مثلُ سلب الجسمية ولوازمها عنه تعالى فجرَيان الدليل فيها لا يضرُّ؛ لأن المدعى غير متخلِّفٍ لامتناع الخلو عنها، انتهى شرح البسملة للشنواني. (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (كالعجز) ضد القدرة، ثم قال: مقابل القدرة.

(٢) قوله: (أن تكون) معمول يلزم.

(٣) قوله: (فيستحيل زوالها) أي الأضداد.

(٤) قوله: (انتفاء المشروط) وهو العالم. قوله: (بانتفاء شرطه) وهو الصفات.

(٥) قوله: (والعَيان) بفتح العين.

(٦) قوله: (على الكرامية) أي لا المعتزلة.

بالمعنى؛ لِأَنَّ القديمَ يكونُ باقيًا بالضرورة، وعندنا بقاءُ الشيءِ صفةٌ زائدةٌ عليه قائمةٌ به، وقيامُ المعنى بالمعنى باطِلٌ.

[٥٥/ب] وأجيبَ: بأنها باقيةٌ[(١)] ببقاءٍ هو بقاءُ الذات، فإنه بقاءٌ للذاتِ وللصفات وللبقاء؛ لأنها ليست[(٢)] غيرَ الذات بخلافِ بقاءِ الجوهر فإنه لا يكون بقاءَ لأعراضِه[(٣)] لكونها مغايِرةً له، والبقاءُ القائم بالشيءِ لا يكون بقاءً لما هو غيرُه، وهذا جوابُ الأشعرِي وبينّا ما فيه مع بقية الأجوبة بالأصل.

وعندي: أن الإيرادَ من أصلِه مبنيٌّ على أن البقاء صفةٌ وجودية، وقدَّمْنا أن الحقَّ أنه صفةٌ سلبيةٌ، وعليه فلا يتوجه الإيراد، وقدَّمْنا معنَى الغيريةِ والعينيةِ عند قوله: (ليست بغيرِ[(٤)] أو بعينِ الذات).

الثاني: لا تَكْرَارَ بين هذا[(٥)] وبين قوله: (وأنَّه لِما ينالُ العدمُ مخالِفٌ)؛ لأنَّ هذا دلَّ على المقصود نصًّا[(٦)] وتفصيلًا وذاك ضِمنًا[(٧)] وإجمالًا، وكذا لا تكرارَ أيضًا لهذا مع حكمه بوجوبِها[(٨)] له تعالى فيما مرَّ[(٩)] لِعين هذا أيضًا.

الثالث: قدمُها صادقٌ بالقول بأنها ممكنةٌ[(١٠)] في ذاتها، قديمةٌ بقدم الواجب،

---

(١) قوله: (وأجيب بأنها باقية) إن قلنا أن البقاء صفة ذاتية.

(٢) قوله: (لأنها ليست) أي الصفات.

(٣) قوله: (بقاء لأعراضه لكونها) أي الأعراض.

(٤) قوله: (ليست بغير) من غير تنوين.

(٥) قوله: (بين هذا) أي قوله: (كذا صفات ذاته)، وقال المؤلف: هو تكرار إلا أنه تكرارٌ ليس محظورًا.

(٦) قوله: (دل على المقصود نصًّا) أي لا لزومًا.

(٧) قوله: (وذاك ضمنًا) أي التزامًا.

(٨) قوله: (بوجوبها) أي لأن الواجب يستلزم القدم.

(٩) قوله: (فيما مر) أي في قوله (وقدرة إرادة إلخ).

(١٠) قوله: (بأنها ممكنة) وتقدم هذا عن السعد، إلا أن الشارح تعقَّبه في مما مر بقوله: (وهو جيدٌ جدًّا لو لا ما يوهمه إطلاق الإمكان من توهم الحدوث)، انتهى (شيخنا).

واجبةٌ بوجوبه كما مر تفصيلُه، وإن كان المتبادر[1] أنها قديمةٌ بذاتها.

الرابع: قوله (**أسماؤه**) مبتدأٌ، خبرُه «قديمةٌ»، والتشبيه بعده باعتباره[2]، وقوله (**عندنا**) لغوٌ متعلّق بقديمة، والتقديم للحصر[3] أو لضرورة الوزن.

***

(١) **قوله: (وإن كان المتبادر)** أي وهو الظاهر.

(٢) **قوله**: (بعده) أي بعد (قديمة)، والبعدية من حيث الرتبة، أو بعد (أسماؤه)، انتهى. **قوله: (باعتباره أي)** باعتبار القدم انتهى. (شيخنا). **قوله: (باعتباره)** أي الخبر.

(٣) **قوله**: (**للحصر**) أي ليست قديمةً إلا عندنا. **قوله أيضًا**: (**للحصر**) أي إنْ راعَيْنا ما عندنا من قدم الصفات، وقوله (أو لضرورة الوزن) أي إن راعينا كلام المعتزلة القائلين بقدم الصفات على تقدير فرضها وثبوتها، لكنهم لا يقولون بثبوتها. **قوله: (للحصر)** أو للاختصاص.

(بيان توقيف إطلاق أسماء الله وصفاته على إذنٍ من الشارع)

(ص): (وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّهْ كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ)(٣٩)

(ش): اِعلم أنَّ علماءَ الإسلامِ اتفقوا على جوازِ[1] إطلاقِ الأسماءِ والصفاتِ على البارِي تعالى إذا وَرَد بها الإذنُ مِن الشارعِ، وعلى امتناعِه إذا وردَ المنعُ عنه.

واختلفوا - حيث لا إذنَ ولا منعَ - في جوازِ إطلاقِ ما كان تعالى متّصِفًا بمعناه[2] ولم يكنْ مِن الأسماءِ الأعلامِ الموضوعةِ[3] من سائرِ[4] اللغاتِ؛ إذ ليس جوازُ إطلاقِها عليه تعالى[5] محلَّ نزاعٍ لأحد، ولم يكن إطلاقُه[6] موهمًا نقصًا بل كان مشعِرًا بالمدح[7] كما يأتي:

---

(١) قوله: (اتفقوا على جواز) ونُقِل عن فتاوى شيخ الإسلام زكريا أنه سئل عمن قال: أنا لا أسوِّغ أنها توقيفية، مستدلًا بحديث «أسألك بكل اسم هو لك، سميتَ به نفسَك» الحديث، بأنه ليس في الحديث ما يدلُّ على ذلك بشيء من الدلالات المعروفة، انتهى. (شيخنا طوخي) عن النبتيتي.

(٢) قوله: (جواز إطلاق ما كان) أي لفظ، لأن الإطلاقات من خواص الألفاظ.

(٣) قوله: (الموضوعة) أي المستعملة في سائرها.

(٤) في (ب): «في سائر» بدل «من» (المحقق).

(٥) قوله: (إطلاقها عليه) أي الأسماء الأعلام إلخ.

(٦) قوله: (ولم يكن إطلاقه) أي ذلك اللفظ.

(٧) قوله: (بل كان مشعرًا إلخ) إنما أضرب لأن عدم إيهامه النقصَ ليس كافيًا؛ لأن هناك واسطة، انتهى. قوله: (بل كان مشعرًا) أي اللفظ الذي نطلقه.

فمنَعَه جمهورُ أهلِ الحقِّ مطلقًا[1]، ....

(١) قوله: (فمنعه جمهور إلخ) وعبارةُ الشنواني في شرح البسملة: وذهب الشيخ ومتابعوه إلى أنه لابدّ من التوقيف، وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما لا يوهم باطلًا؛ا لعظم الخطر في ذلك؛ فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلَغِ إدراكنا، بل لابد من الاستناد إلى إذن الشرع، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» سئل الشيخ الغنيمي عن مصادِر هذه الصفات وأفعالِها، قال: مثلًا (سَمِع) بكسر الميم، ومضارعه (يسمَع) بفتح الميم، والمصدر (السمع) كما ورد به القرآن الكريم، والبصر فعله (أبصر) على باب أفعل، كما ورد به القرآن، وقياس مصدره الإبصار، وكذا الكلام في القدرة وبقية الصفات من بيان أفعالها ومصادرها القياسية والسماعية، وهل أحدٌ صرح بأنها منقولةٌ عند استعمالها في الله أو في غيره؟ قال: والصفات المستعملةُ في الذات العلية منها ما هو على صيغة الصفة المشبهة، ومنها ما هو على صيغة اسم الفاعل، وهل جميع المشتقات تُستعمَل في جانب الله، أو ذلك ينبني على أن أسماء الله توقيفية أو لا، وما الحكمة في أن بعضها من المزيد وبعضَها من المجرد، وما الأفضل فالأفضل منها؟ قال وأظنه منقولًا ولا يغفُلون عنه، قال وخصوصًا في شرح أسماء الله تعالى الحسنى والتفاسير، انتهى المراد ملخصًا. وكتب أيضًا: «فائدة» وفي كلام أبي القاسم القشيري: أن إطلاق اللقب والعلَم على أسمائه تعالى توقيفيٌّ، وكتب على قوله اللقب راجعه. وعبارة الشنواني في الشرح المذكور: وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما عُلم اتصافُه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية؛ لأن إجراء الصفة إخبارٌ بثبوتِ مدلولِها فتجوزُ عند ثبوت المدلول إلا لمانعٍ، بخلاف التسمية تصرفٌ في المسمّى، فلا ولاية عليه إلا للأب والمالك ومن يجري مُجراهما، وهو تعالى منزهٌ عمن يتصرف فيه. هذا كلام الغزالي، قال الجلال الدواني: ويُشكِل بلفظ «خُداي» و«تَنْكِري» وأمثاله مما في سائر اللغات مع شيوعها من غير نكير، اللهم إلا أن يقال لفظ «خداي» معناه أي الوجود الذاتي، وحينئذٍ يكون مرادفًا لواجب الوجود كما ذكره الإمام الرازي في بعض تصانيفه، ويقال بمثل ذلك في أسمائه بحسَب سائر اللغات إن أمكن، وإطلاقُ «واجب الوجود» و«صانع العالم» وأمثالها فالظاهر أنه بطريق الوصف لا بطريق التسمية، انتهى. وفيه أن الصانع ورَد، وواجب الوجود دلَّ عليه الإجماع، كما ذكره الشارح في هذا الباب، وإلا كان على جهة المشاكَلة والمقابلة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (أهل الحق مطلقا) أي أسماء أو صفات.

...وجوَّزَه المعتزلةُ مطلقًا[1]، ومال إليه مِنّا القاضي أبوبكر، وتوقَّفَ إمامُ الحَرَمَيْن[2]، وفصَّلَ الغزاليُّ فجوَّزَ إطلاقَ الصفةِ[3]، وهي: ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذات، ومَنَعَ إطلاقَ الاسمِ، وهو: ما يدلُّ على نفسِ الذات.

واختار في النظم مذهبَ الجمهور بقوله: (واختِيرَ إلى آخره)، يعني أنَّ المختارَ عِندَ جمهورِ أهلِ السنَّةِ: احتياجُ جوازِ إطلاقِ الأسماءِ عليه تعالى - والمراد بها هنا مقابِلُ الصفةِ بقرينةِ النصِّ عليها[4] - إلى التوقيفِ والتعليمِ[5] مِن الشارعِ، بأن يُسْمَعَ مِن [٥٦/ أ] لسانِه بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ، أو يأذنَ في استعمالِه كذلك، فما لم يُسمَعْ منه ولم يأذَنْ فيه فعلى المنعِ والتحريمِ[6]. احتجوا[7] على ذلك بأنَّه لا يجوزُ[8] أن يسمَّى النبيُّ ﷺ.........................

---

(١) قوله: (وجوزه المعتزلة مطلقًا) أي في غير الأعلام.

(٢) قوله: (وتوقف إمام الحرمين) وفصل بعضهم فقال: إن أشعر بمدح جاز وإلا فلا. اهـ.

(٣) قوله: (فجوز إطلاق الصفة) أي كالعالم والقادر، (شيخنا).

(٤) قوله: (بقرينة النص عليها) أي الصفة لئلا يتكرر.

(٥) قوله: (إلى التوقيف) متعلق باحتياج. قوله: (والتعليم من الشارع) ولا يطلق الشارع على الله تعالى، (ط). قوله: (التوقيف والتعليم) عطف تفسير. قوله: (من الشارع) متعلق بالتعليم.

(٦) قوله: (المنع والتحريم) عطف تفسير.

(٧) قوله: (احتجوا) أي الجمهور.

(٨) قوله: (احتجوا على ذلك بأنه لا يجوز إلخ) وهذا يفيد أن أسماءه ﷺ لا خلافَ في أنها توقيفيةٌ؛ إذ لو كان فيها الخلافُ الجاري في أسمائه تعالى لما تأتّى الردُّ بها فإن الردَّ إنما يكون بما يقول به المخالِف، انتهى (شيخنا ع ش). وعبارة العلامة الشوبري في حاشية المواهب الثاني في الفصل الأول: قوله في ذكر أسمائه الشريفة في خصائص السيرة الشامية «وبأن أسماءه توقيفية» جزم به =

...بما ليس مِن أسمائِه[1]، بل لو سُمِّيَ واحدٌ من أفراد الناس بما لم يسمِّهِ به أبواه لما ارتضاه؛ فالباري تعالى وتقدَّسَ أَوْلَى.

وتمسَّكَ المعتزلةُ بأنَّ أهلَ كلِّ لغةٍ يُسمّونه باسمٍ مختصٍّ[2] بلغتهم، كقولهم: «خُدَايْ» و«تَنْكِرِي»[3]، وشاع ذلك مِن غيرِ نكيرٍ فكان إجماعًا، ورُدَّ بأنه لو ثبتَ هناك إجماعٌ لكان كافيًا في الإذنِ الشرعيِّ، قاله السعد.

وهذا[4] معنَى ما يُقال: إنه لا خلافَ فيما يرادِفُ الأسماءَ الواردةَ في الشرعِ. واعترَضَهم أيضًا[5] إمامُ الحرَمَين بأنه بطريقِ القياس، والقياسُ إنما هو حجةٌ في

أبو الفتح الطائي في أربعينه، انتهى. وفي السيرة هنا «تنبيه» نقل الغزالي الاتفاقَ وأقرَّه الحافظُ في الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمِّه به أبوه ولا سمَّى به نفسَه، انتهى. وهذا صريح في أن الخلافَ في أسماء الله تعالى لا يجري مثلُه هنا، والفرق لائحٌ، انتهى بحروفه. قال (شيخنا ع ش): والفرق أنه ﷺ نهى عن وصفه بما فيه غلوٌّ فقال: «**لا تُطروني إلخ**» فإذا اختُرِع له اسمٌ لا يُؤمَنُ من أن يسمَّى باسمٍ يشتملُ على مبالغةٍ في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نُهي عنه، وأما وصفُه تعالى بأي صفةٍ من صفات الكمال لا تُعَدّ مبالغةً ولا غلوًّا، بل هي وإن جلّت دون ما هو موصوف به؛ فلا محظورَ في إطلاق شيءٍ مما يدل على الكمال عليه سبحانه وتعالى، انتهى من لفظه فسح الله في مدته آمين. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(١) **قوله: (بما ليس من أسمائه)** أي باتفاق (ط).

(٢) **قوله: (باسمٍ مختص)** وانظر وجه تقييد المعاني التي ذكرها الشارح. اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (خداي)** فارسي. **قوله: (وتَنْكِرِي)** رومي.

(٤) **قوله: (وهذا)** أي ما تمسكوا به.

(٥) **قوله: (واعترضهم أيضًا إلخ)** الضمير يصِح رجوعُه لأهل السنة، ويصح رجوعه للمعتزلة، والقياس لازمٌ لدليل المعتزلة؛ لأنه قياسٌ في اللغة وهو ممتنع بخلاف القياس عليها، ثم قال: هو

العمليّات والأسماءُ والصفاتُ مِن بابِ العِلميّات. وأجيب[١]: بأن التسميةَ والإطلاقَ[٢] مِن بابِ العمليّاتِ وأفعالِ اللسانِ[٣] المعروضةِ للحِلِّ والتحريم، وهما مما يدخلُه القياس.

وأشار بقوله: **(كذا الصفات)**[٤] - يعني أنّ إطلاقَ الصفاتِ عليه تعالى

راجع لأهل السنة فقط، تأمل! اهـ.

(١) **قوله: (وأجيب إلخ)** وقد يقال إن الإطلاق والتسمية متضمِّنة للاعتقاد لا تنفك عنه، انتهى. (طوخي).

(٢) **قوله: (والإطلاق)** وسيأتي عنه خلافه (طوخي). **قوله: (بأن التسمية والإطلاق)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (العمليات وأفعال اللسان)** عطف تفسير.

(٤) **قوله: (وأشار بقوله إلخ)** وفي البحر عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كتاب الحدود: لا حجة في قولهم لله تعالى «يا دليل المتحيِّرين»؛ لأن ذلك ليس من قول النبي ﷺ ولا أحدٍ من الصحابة، وإنما هو من قول أصحاب العكاكيز. وحكى غيرُه في جواز إطلاق «الدليل» على الله تعالى وجهين مفرَّعَين على الخلاف في أن أسماء الله تعالى تَثبُتُ قياسًا أو لا، لكن صحَّ عن الإمام أحمد أنه علَّمَ رجلًا أن يدعوَ فيقول: «يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين». انتهى. ومما لم يرد لفظ «العاطي»؛ ولأن معناه الآخذ، وإن نقل عن فتاوى الرملي الجواز. (طوخي)، وكتب أيضًا: ومن ذلك لفظ «الشارع» إذا استُعمِل في الله تعالى، فإنه لم يرد كما قال ابن القاسم في شرح الورقات الكبير، وأجاب عن عبارة المصنِّف بأنه يجوز أن يراد بالشارع معنًى شاملٌ للباري ولرسوله ﷺ، أو بأن إطلاق الشارع عليه تعالى على القول المجوِّز لما لم يوهِم نقصًا، انتهى بمعناه. وظاهر جوابه الأول: أنه يجوز إطلاقُ ما لم يرِد عليه تعالى، وعلى الرسول إذا ورد إطلاقه على الرسول ﷺ، وانظر أيضًا هل ورد إطلاق الشارع على النبي ﷺ؛ لأن أسماؤه ﷺ توقيفيةٌ كما مر، راجع سيرة الشامي. «فائدة»: ومنع الطرطوشي إطلاق «القديم» على الله تعالى؛ لأنه صفةٌ لشيء حقير فُقِد كالعرجون القديم، انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: «فائدة» السرُّ في ورود

"والمراد بها ما دلّ على معنًى زائدٍ على الذات كما مرَّ آنفًا" مثلُ إطلاقِ الأسماءِ في احتياجِه في الجوازِ إلى الإذنِ الشرعِيّ عند الجمهور لِما مرّ - إلى الردِّ[1] على الغزاليِّ حيث جوَّزَ إطلاقَها عليه مِن غيرِ إذنٍ محتجًّا بإباحة الصدقِ واستحبابِه، والصفةُ[2] لتضمّنِها النسبةَ الخبريةَ راجعةٌ إليه[3] بخلاف الاسم، ولأنه إنما هو للأبوين ومَن يجرِي مُجْرَاهما[4] بخلافِها[5]؛ إذ لا يتوقّف إلا على تحقّقِ مدلولِها.

وأجيب[6]: بأنّ ذلكَ حيث لا مانعَ مِن استعمالِ اللفظِ الدالِّ على تلك النسبة[7].

وقوله: (**فاحفظ السمعية**)[8] الفاءُ فيه داخلةٌ على جواب شرطٍ مقدَّر، أي:

بعض أسمائه تعالى بصيغة الفاعل والفعيل، وبعضها بالصفة المشبهة، فلعلَّه والله سبحانه وتعالى أعلم لاختلاف المقام باقتضاءِ المبالغة تارةً والإطلاقِ أخرى، انتهى غنيمي رحمه الله تعالى.

(١) **قوله**: (**إلى الرد**) الجار والمجرور متعلق بأشار، كما هو ظاهر، انتهى. (شيخنا).

(٢) **قوله**: (**والصفة**) مبتدأ خبره «راجعة».

(٣) **قوله**: (**راجعة إليه**) أي إلى الصدق (شيخنا).

(٤) **قوله**: (**ومن يجري مُجْراهما**) أي كالسيد. (شيخنا).

(٥) **قوله**: (**بخلافها**) أي الصفة (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**وأجيب**) أي عن الغزالي (شيخنا).

(٧) **قوله**: (**الدال على تلك النسبة**) أي وهنا المانع موجود، وهو عدم الإذن منه تعالى ومن نبيه ﷺ، انتهى. (شيخنا).

(٨) **قوله**: (**فاحفظ إلخ**) كالنتيجة لما قبله، اهـ.

إذا عَرَفْتَ توقّفَ أسمائِه وصفاتِه تعالى مِن حيث إطلاقُها عليه تعالى على الإذنِ[1] الشرعيِّ فامتَنِعْ مِن إطلاقِ ما لم يثبُتْ بسماعٍ إطلاقُه عليه تعالى منها، واحفظ السمعيةَ منها ولا تتجاوزْها، سواء أَوْهَمَتْ كالصبورِ[2] والشكورِ والحليمِ والرحيمِ، أَوْ لم تُوهِمْ كالعالم والقادر، وهي ما وَرَدَ بها[3] كتابٌ أو سنةٌ صحيحةٌ أو حسنةٌ أو إجماعٌ؛ لأنه غيرُ خارجٍ عنهما[4]، بخلاف السنةِ الضعيفةِ والقياسِ أيضًا إنْ قلنا إن المسألةَ من العِلميَّاتِ، أمَّا إنْ قلنا إنها مِن العمليّاتِ[5] فالسنةُ الضعيفةُ كالحسنةِ [٥٦/ب] إلا الواهية جِدًّا، والقياس كالإجماع. وأطلقَ بعضُهم المنعَ في القياس، وهو الظاهرُ؛ لاحتمالِ إيهامِ أحدِ المترادِفَين دون الآخر، كالخالق وخالِق القردة[6] والخنازير، والعالم والعارِفِ[7]، والجوَّاد والسخِيّ،

(١) قوله: (على الإذن) متعلق بتوقف.

(٢) قوله: (كالصبور) لأنه لمن يتجلَّد على الشيء، وهو محال عليه سبحانه، اهـ (شيخنا). قوله: (والشكور) فيه إيهام مدح الغير. قوله: (والحليم باللام) من الحلم وهو العقل.

(٣) قوله: (وهي ما ورد بها) أي السمعية، وتقدم أنه اعتمد هذا.

(٤) قوله: (عنهما) أي الكتاب والسنة، اهـ.

(٥) قوله: (أما إن قلنا إنها من العمليات) وهو المعتمد الذي تقدم.

(٦) قوله: (وخالق القردة) أي لا يقاس خالقُ القردة على الخالق، وقوله (والعالم والعارف) أي لا يقاس العارف على العالم، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (والعارف) وهذا خرج أيضًا بقوله أولًا: (ولم يكن إطلاقُه موهِمًا)، ومثل العارف: «العاقل» و«الفَطِن» و«الذكي»؛ لما فيه من إيهام المستحيل عليه تعالى، لشهرة استعماله مع خصوصيةٍ تمتنع في حق الباري تعالى، فإن المعرفة تُشعِر بسَبْق العدم، والعقل بما يعقِل العالِمَ ويحبِسُه ويمنعه، والفطن والذكي بسرعة إدراك ما غاب، وكذا جميعُ الألفاظ الدالة على الإدراك، =

والحليم والعاقِل.

(تنبيه): مِن الثابت بالإجماع: «الصانعُ[1]، والموجودُ، والواجِبُ، والقديمُ»،

حتى قالوا: إن الدراية تُشعر بضرب من الحيلة، وهو إعمال الفكر والرَّوِيّة، وكل ما كان في إطلاقه إيهام فإنه لا يجوز بدون الإذن اتفاقًا، انتهى من الأصل.

قوله أيضًا: (والعارف) أي لا يقاس العارِف على العالِم؛ لأن المعرفة تستدعي سبقَ جهلٍ، وكذا السخي لا يقاس على الجواد، والعاقل لا يقاس على الحليم. ثم ما اشتُهر من أنه "يقال في حق الباري جل وعلا عالمٌ ولا يقال عارفٌ لاستلزام المعرفة سبقَ الجهل" [ردَّهُ] ابنُ إمام الكاملية بورود إطلاق المعرفة في حق الباري جلَّ وعلا في لسان الصحابة ومَن بعدهم، وجوّز أيضًا أن يطلق عليه تعالى معرفة، ولا يضر الاستدعاء المذكور لما عُلم وتقرر في حق الباري جل وعلا من استحالة ما ذُكر عليه تعالى، إلا أنه قد يُتوقَّف فيه من جهة أن اللفظ الموهِمَ يمتنع إطلاقه على الله تعالى، وإن كان المتبادر منه مستحيلًا في حقه تعالى، اللهم إلا أن يُقال إن هذا محمولٌ على ما لم يرِد كذلك، أما إذا ورد فيجوز إطلاقُه عليه، ويكون من قبيل المتشابه، فليحرر. انتهى (شيخنا).

(١) **قوله: (من الثابت الصانع إلخ)** «فائدة» قال في التحفة: مرَّ أوائلَ الأَيْمان أَنَّ مَا يُذْكَرُ فِيهَا مِنْ «الطَّالِبِ الْغَالِبِ الْمُدْرِكِ الْمُهْلِكِ» مُعْتَرَضٌ بِأَنَّهُ لَا تَوْقِيفَ فِيهَا، وَأَسْمَاءُ اللهِ تعالى لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا إِلَّا بِتَوْقِيفٍ، وَأَنَّ هَذَا لَا يَتَأَتَّى إِلَّا عَلَى كَلَامِ الْبَاقِلَّانِيِّ والغَزَالِيِّ الْمُشْتَرِطَيْنِ انْتِفَاءَ الإِشْعَارِ بِالنَّقْصِ دُونَ التَّوْقِيفِ، وَالْجَوَابُ بِأَنَّ هَذَا مِنْ قَبِيلِ اسْمِ الْمُفَاعَلَةِ الَّذِي غَلَبَ فِيهِ مَعْنَى الْفِعْلِ دُونَ الصِّفَةِ فَالْتَحَقَ بِالْأَفْعَالِ الَّتِي لَا تَتَوَقَّفُ إِضَافَتُهَا عَلَى تَوْقِيفٍ، وَإِنَّ تَوَسُّعَ النَّاسُ فِيهَا غَيْرُ صَحِيحٍ، أَمَّا أَوَّلًا: فَهِيَ لَيْسَتْ مِنْ ذَلِكَ الْقَبِيلِ لَفْظًا وَهُوَ وَاضِحٌ، وَلَا مَعْنًى، وَكَوْنُهَا تَقْتَضِي تَعَلُّقًا تُؤَثِّرُ فِيهِ لَا يَخْتَصُّ بِهَا، بَلْ أَكْثَرُ الْأَسْمَاءِ التَّوْقِيفِيَّةِ كَذَلِكَ، وَأَمَّا ثَانِيًا: فَمَن الَّذِي صَرَّحَ عَلَى طَرِيقِ الْأَشْعَرِيِّ بِأَنَّ الْأَسْمَاءَ والصِّفَاتِ الَّتِي مِنْ بَابِ الْمُفَاعَلَةِ لَا تَقْتَضِي تَوْقِيفًا، بَل الفِعْلُ لَا بُدَّ فِيهِ مِن التَّوْقِيفِ، لَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الاِسْمِ وَالصِّفَةِ أَنَّ هَذَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ وُرُودِ لَفْظِهِمَا بِعَيْنِهِ، وَلَا يَجُوزُ اشْتِقَاقُهُمَا مِنْ فِعْلٍ أَوْ مَصْدَرٍ وَرَدَ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ، بِخِلَافِ الْفِعْلِ لَا يُشْتَرَطُ وُرُودُ لَفْظِهِ، بَلْ يَكْفِي وُرُودُ مَعْنَاهُ أَوْ مُرَادِفِهِ، بَلْ عَدَمُ إِشْعَارِهِ بِالنَّقْصِ وَإِنْ لَمْ يَرِد، وَهَذَا وَإِنْ لم أرَ من صرح به كذلك، لكنه ظاهرٌ من فحوى عبارة الأصوليين، انتهى من التحفة. اهـ (شيخنا طوخي).

قيل: «والعِلّة»[1]، وقيل: «الصانعُ والقديمُ[2] مسموعان كالحنَّان[3] والمنَّان»، ومِن الثابت بالقياس: المرادِفات لما أذنَ في استعماله مِن لغةٍ أو لغات.

قال السعدُ: «فإن قيل: قد وجدْنا من الأوصافِ ما يمتنعُ إطلاقُه مع ورودِ الشرعِ به، كالماكِر والمستهزِئ والمُنزِل[4] والمُنْشِئ والحارِث والزارع والرامي! قلنا: لا يكفِي في صحة الاجتراء على الإطلاق مجرَّدُ وقوعِها في الكتاب والسنة[5]

(١) قوله: (قيل والعلة إلخ) أتى به بصيغة التضعيف لأن أهل السنة لا يُطلقون هذا، وإنما يطلقه المعتزلة والفلاسفة، وقوله (والعلة) أي أنه أطلق هذا اللفظ عليه تعالى، وأما قوله عليه السلام: «اللهم أنت صانع كلِّ مصنوع وصنعته» فضعيف.

(٢) في (ج): «والعلة» بدل القديم (المحقق).

(٣) قوله: (كالحنان) هو كما قال عليٌّ رضي الله تعالى عنه: الذي يُقبِل على من أعرض عنه، (والمنان) هو الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، قاله الكافِيَجِي عن علي. وقيل معنى المنان: المنعِم، (طوخي)، والحاصل: أن أسماءه سبحانه وتعالى توقيفيةٌ بمعنى أنه لا يجوز إطلاقُ شيءٍ من الألفاظ مشتقةً كانت أو لا، وإن ورد فعلُها ومصدرُها عليه سبحانه وتعالى، إلا إن ورد لا على وجه المقابلَة بذلك الإطلاق كتابٌ أو سنةٌ ولو آحادًا، ومثلهما الإجماع، فيقتصَرُ على ما ورد، فإن ورد مقيَّدًا بإضافة أو نحوِها لم يَجُز ذكرُه إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيدًا تارة وغيرُ مقيدٍ أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرّفًا بـ ال جاز ذكرُه منكّرًا أو بالعكس كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، وفي المقاصد: أن محلَّ النزاع فيما اتصف الباري سبحانه وتعالى بمعناه ولم يرِد إذنٌ ولا منعٌ به ولا بمرادفه وكان مشعرًا بالجلال من غير وهم إخلالٍ. انتهى، وقضيتُه أن الإذن في أحدِ المترادفَين إذنٌ في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيءٍ، والوجه أن محلَّه إذا قُطِع بترادفهما وكان الآخر مشعِرًا بالجلال من غير وهمِ إخلالٍ، فليتأمَّل. انتهى ابن قاسم في شرح خطبة الغاية، اهـ (شيخنا).
قوله: (كالحنان والمنان) حديثُهما ضعيف، وورد السلطان والديّان، اهـ.

(٤) قوله: (والمنزِل) كما في قوله تعالى: ﴿رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون: ٢٩] إلخ. (شيخنا).

(٥) قوله: (والسنة) أي الصحيحة، وإلَّا فهو مردود، (ك) هـ (طوخي). وقال في تقريره: ينبغي

بحسَب اقتضاءِ المقامِ وانسياقِ الكلام، بل يجبُ أن لا يخلوَ عن نوعِ تعظيمٍ ورعايةِ أدبٍ»[1] انتهى.

ويوافقه قولُ بعض المحققين[2]: أنه يمتنعُ إطلاقُ غيرِ المضاف إذا كان مرادِفًا للمضافِ المسموعِ قياسًا عليه، كما يمتنعُ إطلاقُ ما وردَ على وجهِ المشاكَلَة[3]

=

إلحاق السنة الحسنة بالصحيحة، اهـ.

(١) شرح المقاصد ٢/ ١٧١ (المحقق).

(٢) قوله: (ويوافقه قول بعض المحققين) وعبارة الشنواني: فإن ورد مقيَّدًا بإضافةٍ أو نحوها لم يجز ذكرُه إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيَّدًا تارةً وغيرُ مقيدٍ أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرفًا جاز ذكره منكّرا وبالعكس، قال: كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، ثم ذكر كلامَ صاحب المقاصد، ثم قال: قال شيخنا: وقضيته أن الإذن في أحد المترادفَين إذنٌ في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيء، والوجه أن محلَّه إذا قُطع بترادفهما وكان الآخر مشعِرًا بالجلال من غير وهم إخلالٍ، فليتأمل، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: قال القاضي أبو بكر من أصحابنا: كل لفظٍ دلَّ على معنًى ثابتٍ لله تعالى جاز إطلاقُه عليه تعالى بلا توقيفٍ إذا لم يكن إطلاقُه موهِمًا لما لا يليق بكبريائه، فمِن ثمَّ لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علمٌ يسبقه غفلة، ولفظ الفقيه؛ لأن الفقه فهم غرضِ المتكلم من كلامه، وذلك مشعِرٌ بسابقة الجهل، ولا لفظ العاقل؛ لأن العقل مانع عن الإقدام عما لا ينبغي، ولا لفظ الفطِن؛ لأن الفطانة إدراك ما يراد عرضه على السامع، فتكون متبوعة الجهل، ولا لفظ الطبيب؛ لأن الطب يراد به علمٌ مأخوذ من التجارب، إلى غير ذلك من الأسماء التي فيها نوع إيهام لا يسوغ في حقه تعالى، وقد يقال لابد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصِحَّ الإطلاقُ بلا توقيف، انتهى شرح البسملة للشنواني. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (على وجه المشاكلة) كقوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] اهـ.

والمجازِ، وأنه لا يكفِي ورودُ الفعلِ[1] والمصدرِ في صحةِ إطلاقِ الوصف، وأنَّ الاختلافَ بالتعريف بـ«ال» والتنكير لا يضرُّ كما بسطناه بتعليقِ [الفرائد][2].

***

(١) قوله: (وأنه لا يكفي ورود الفعل إلخ) كشرع في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾؛لأنه لا يطلق على الله شارعٌ، ومثله المصدر كصنْع ونحوه، اهـ (شيخنا).

(٢) من (ب)، وكتب الفهارس. وفي الأصل: «الفوائد» بالواو. وهي حاشيته رحمه الله على شرح العقائد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٢٧٢) علم كلام، في: ٢٣٧ لوحة (المحقق).

(بيان أن مسلك أهل السنة في النصوص الموهمة هو التفويضُ أو التأويل)

(ص): (وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا[١])(٤٠)

(ش): تقدَّمَ أنه سبحانه وَجَبَتْ عقلًا وسمعًا[٢] مخالفتُه للحوادث، فمتَى وَرَدَ في الكِتابِ أو السنةِ ظاهرٌ يُوهِمُ خلافَ ما وجبَ له تعالى أو جازَ في حقِّه - بِأَن يدلَّ على المعنى المستحيلِ عليه تعالى - وَجَبَ علينا شرعًا تنزيهُه تعالى عمَّا دلَّ[٣] عليه ذلك الظاهرُ[٤] اتفاقًا مِن أهلِ الحقِّ وغيرِهم، خلا المجسِّمةِ والمشبِّهةِ، متمسكِينَ في إثبات الجِسميةِ له تعالى بتلك الظواهرِ الواجبةِ التأويل لِقَبولِها إيّاه؛ إذ القاطِعُ[٥] المخالِفُ للقواعِدِ العقليةِ الذي لا يقبلُه[٦] يستحيلُ[٧] ورودُه إجماعًا[٨]، وبالتأويل تبطلُ شبهةُ هؤلاءِ الخبثاءِ النقليَّةُ، كما بيَّنَّا بالأصل بطلانَ

(١) قوله: (التشبيها) «فائدة» قال العلامة الغنيمي: ثم انظر المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، هل هو في محل الخلاف أو الواضع له الله تعالى قطعًا، وهل هو حقيقةٌ أو مجازٌ يصدُق عليه تعريف أحدِهما، فإنه مما خطر لي؟ انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: فيه أنهم قالوا الموهِم ولو ورد لا يجوزُ في غير ما ورد فيه، اهـ. قوله: (وكل نصٍ أوهم) أي وليس المقصود منه التشبيه.

(٢) قوله: (وجبت عقلًا وسمعًا) منصوبان على نزع الخافض.

(٣) قوله: (عما دل) أي معنى.

(٤) قوله: (ذلك الظاهر) أي أو الشبه (ط).

(٥) قوله: (إذ القاطع) أي النص.

(٦) قوله: (الذي لا يقبله) أي الذي لا يقبل التأويل. (شيخنا). قوله: (لا يقبله) أي التأويل.

(٧) قوله: (يستحيل) أي في باب التشبيه.

(٨) لأنَّ القطعيات لا تتعارض(المحقق).

شبهتِهم العقلية.

وإنما اختلفوا: هل يُؤوَّل ذلك الظاهرُ تأويلًا تفصيليًّا، أو يؤوّل تأويلًا إجماليًّا؟! مع الاتفاقِ على الإيمانِ بأنه مِن عِندِ الله جاءَ به رسولُه ﷺ. فذهبَ إلى الأوّل: «الخَلَفُ»[1] ويُعَبَّرُ عنهم بالمُؤوِّلة، وإليه أشار [٥٧/ أ] بقوله: (**أَوِّلْهُ**) دفعًا لمطاعِنِ الجاهِلِين[2] وجَذبًا بعَضُدِ القاصِرِين[3]، وسُلُوكًا للطريق الأحكمِ[4] والسبيلِ الأعلمِ. وذهب إلى الثاني: «السَّلَفُ»، ويعبَّرُ عنهم بالمفوِّضَة[5]، وإليه أشار بقوله: (**أو فوِّض ورُمْ**) أي اقصد (**تنزيهًا**) له تعالى عمّا لا يليقُ به، فينزِّهونه سبحانه عمّا يُوهِمُه ذلك الظاهرُ مِن المعنى المُحَال، ويُفَوِّضُونَ عِلمَ حقيقتِه[6] على التفصيلِ[7] إليه تعالى إيثارًا للطريق الأسلم[8].

---

(١) **قوله**: (**الخلف**) المراد الجمهور منهم، ومثله يقال في السلف (طوخي).

(٢) **قوله**: (**دفعًا لمطاعن**) بيانٌ للتأويل، وإشارة لجهل المجسمة والمشبهة.

(٣) **قوله** (**بِعَضُد**) والعَضُد ما بين الكَتِف والمِرْفق.

(٤) **قوله**: (**وسلوكا للطريق**) أي التي لا خلل فيها لا ظاهرًا ولا باطنًا.

(٥) **قوله**: (**بالمفوضة**) والواقفة.

(٦) **قوله**: (**ويفوضون علم حقيقته**) أي المعنى.

(٧) **قوله**: (**على التفصيل**) انظر ما معنى تأويله الإجمالي، اهـ (كاتبه).

(٨) **قوله**: (**إيثارا للطريق الأسلم**) «خاتمة»: اشتهر بين القوم اشتهارَ المَثَل السائر أن طريق السلف أَسْلَمُ وأن طريق الخلَف أَعْلَمُ. قال بعض المحققين في قولهم «أعلم» مجازٌ مرسل؛ إذ هو من إطلاق اسم المسبَّب مرادًا به السبب؛ لأن المعنى الحقيقي للأعلم هو الأزيدُ علمًا والأحوجية سببٌ مقتضٍ لأن يصير الأحوجُ أعلم، وفي إسناده إلى التأويل الذي هو مذهب الخلَف مجازٌ في الإسناد؛ إذ هو من إسناد ما للمسبَّب إلى السبب، فإن الأحوج إلى مزيد علمٍ هو من يُؤوِّل لا التأويل، والتأويل سببُ الأحوجية، وربما أبدل بعضهم «أعلم» بـ «أحكم» يعني أكثر إحكامًا- بكسر الهمزة أي إتقانًا - بالنسبة إلى دفع الشُّبه عن العقيدة، ولا يظهر أرجحية أحد العبارتين على الأخرى، انتهى من الأصل.

فظهرَ بما قرَّرناه اتفاقُ الفريقَين على تنزيهِه تعالى عن المعنى المُحال الذي دلَّ عليه ذلك الظاهِرُ، وعلى تأويلِه وإخراجِه عن ظاهِره[1] المُحال، وعلى الإيمانِ بأنه مِن عنْدِ الله جاءَ به رسولُ الله، وإنما اختلفوا[2] في تعيينِ مَحْمِلٍ له مُعَيَّنٍ صحيحٍ وعدم تعيينِه، بناءً على أنَّ الوقفَ على قوله[3]: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ[4] فِي ٱلْعِلْمِ﴾ أو على قوله[5]: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

فمِن الظواهِر في الجهة[6]: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ[7]﴾ [الملك: ١٦]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]،

انتهى (شيخنا)، وإنما كان أسلم لأنه لا يحوج إلى مخالفة الظاهر، انتهى.

(١) **قوله: (وإخراجه عن ظاهره)** عطف تفسير.

(٢) **قوله (وإنما اختلفوا)** أي السلف والخلف، وقوله (مَحمِلٌ) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية، أي شيء يحمل عليه الكلام، انتهى.

(٣) **قوله: (على قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾)** أي فيؤوّل إجمالًا.

(٤) **قوله (والراسخون في العلم)** وهذه على طريقة الخلف، انتهى (شيخنا).

(٥) **قوله: (أو على قوله إلا الله)** وهذه على طريقة السلف، التي هي أسلم (شيخنا).

(٦) **قوله: (في الجهة أي)** والعلوّ أيضًا.

(٧) **قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾** أي في السماء أمرُه وسلطانُه، فالخلافُ بين المتقدمين والمتأخرين في أنَّا نُعَيِّنُ هذا التأويل ونصرِفُ الظاهرَ إليه «وهو مذهب الخلف»، أو نؤوِّل إجمالًا ولا نعيِّنُ شيئًا بل نفوِّض علمَ ذلك بعينه إلى الله «وهو مذهب السلف»، وفَصَّلَ بعضُهم: وهو تعيينُ التأويل إن قَرُب من الظاهر وشهدت له قواعد اللغة العربية بالقبول، وإلا فالتفويض، والأحاديث والآيات ظاهرها يوهِم التناقض فوجبَ المصيرُ إليه صونًا عن الإيهام، ففي الحديث «**لو دليتم حبلًا لوقع على الله**»، والحاصل: أنه يجب تنزيهُه تعالى عن كل نقصٍ صريحًا أو استلزامًا، وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال، انتهى. ابن حجر في الزواجر. قال الذهبيُّ: والحدُّ الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين رأسُ القرن الثالث، وهو الثلاث مئة، وقوله أولًا «وفصَّل بعضهم إلخ» سيأتي التصريحُ به في كلام الشارح نقلًا عن ابن دقيق العيد، انتهى. (شيخنا).

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ومنها في الجسمية: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديثُ الصحيحين والسنن: «ينزِلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدنيا»، ومنها في الصورة حديثُ الصحيح (١): «إنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورَتِه» (٢)، ومنها في الجوارِح: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وحديث مسلم: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ (٣)» (٤).

---

(١) قوله (حديث الصحيح) أي البخاري، وحيث أطلق الصحيح فلا ينصرف إلا له، انتهى.

(٢) قوله: (إن الله خلق آدم على صورته) اختُلِف فيما يرجِعُ إليه ضميرُ الصورة على رواية البخاري، فقيل: آدمُ خلقه الله تعالى على هذه الصفة التي استمر عليها إلى أن هبط وإلى أن مات، دفعًا لتوهُّم من يظنُّ أنه لمّا كان في الجنة كان على صفة أخرى وأنه تنقل في الأطوار كما تنقل ولده، وتمسك قائلُه بأن في بعض طرقه «على صورة الرحمن» والمراد بالصورة الصفة، والمعنى: أن الله طبعَه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر، وإن كانت صفاتُ الله أزليةً قديمةً وصفاتُ آدم متجددة حادثة. واختار النووي الأول، قال: وكانت صورتُه في الجنة هي صورتُه في الأرض لم تتغير، انتهى من الشرح الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (بين إصبعين إلخ) عبارة ابن حجر في الزواجر: «بين إصبعين» أَيْ بَيْنَ مَظْهَرَيْ إِرَادَتِهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، فَهُوَ يَصْرِفُهَا أَسْرَعَ مِنْ مَرِّ الرِّيحِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي الْقَبُولِ وَالرَّدِّ وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ، وإذا أراد أن يُقلِّبَ قلْبَ عبدِه قلْبَه بالزيغ والهداية بخلقه وإرادته، وَبَيَانُهُ: أَنَّ الْقَلْبَ صَالِحٌ لِلْمَيْلِ إِلَى الْخَيْرِ، وَإِلَى الشَّرِّ، وَإِلَى الْإِيمَانِ، وَإِلَى الْكُفْرِ، وَمُحَالٌ أَنْ يَمِيلَ إِلَى أَحَدِهِا مِن غيرِ دَاعِيَةٍ، بَلْ لَا بُدَّ فِي مَيْلِهِ لِذَلِكَ مِنْ حُدُوثِ دَاعِيَةٍ، وَإِرَادَةٍ يُحْدِثُهَا اللهُ تَعَالَى، فَإِنْ كَانَ دَاعِيَةَ الْكُفْرِ فَهِيَ الْخِذْلَانُ وَالْإِزَاغَةُ وَالصَّدُّ وَالْخَتْمُ وَالطَّبْعُ وَالرَّيْنُ وَالْقَسْوَةُ وَالْوَقْرُ وَالْكِنَانُ وَغَيْرُهَا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَ دَاعِيَةَ الْإِيمَانِ فَهِيَ التَّوْفِيقُ وَالْإِرْشَادُ وَالْهِدَايَةُ وَالتَّسْدِيدُ وَالتَّثْبِيتُ وَالْعِصْمَةُ وَغَيْرُهَا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ. ثم إن المراد بالإِصْبَعَيْنِ في الحديث السابق وفيما روي «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ إذَا شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ» هما الداعيتان المذكورتان، انتهى. (شيخنا).

(٤) أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما - باب: «تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء» ٨/ ٥١، رقم: ٦٩٢١. وفيه عبارة «كقلب واحد» آخر الحديث وليست وسطه(المحقق).

فأوَّلُوا[1] الفوقيّةَ: بالتعالي في العظمة دونَ المكان. والكينونَةَ في السماءِ: بكمالِ حُكمِه وسلطانِه. والاستواءَ: بالاستيلَاء. والعروجَ: بالرُّقِيِّ لِمَحِلِّ عبادتِهِم[2] إيّاه. والإتيانَ: بإتيانِ رسولِ عذابِه أو رحمتِه وثوابِه. وكذا النزول. وحديثُ البخاريِّ جاء مِن طريق مسلمٍ بلفظٍ غنيٍّ عن التأويلِ؛ فإجماله مِن تصرُّفِ الرواة، ولفظه: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ**[3] **فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ**[4] **فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[5]؛ فالضمير لِلْأخِ أو لِوجْهِهِ، أو المراد بالصورة الصِّفَةِ[6]. والوجهَ: بالذات، أو بالوجودِ. والعينَ: بالحفظ والكَلَأَةِ[7]. واليد بالقدرةِ، وكذا الإِصبَع.

وبه تعرِفُ[8] أنَّ معنَى كونِ طريقِ الخلف أَعْلَم: أنه أحوجُ إلى مزيدِ علمٍ[9].

(تنبيهات)، [٥٧/ب] الأول: المراد بـ (أوهمَ التشبيهَا): أوقعَ في الوَهْم

---

(١) قوله: (فأوّلوا) أي الخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لمحل عبادتهم) أي لا لمحل معبودهم.

(٣) قوله: (أخاه) المراد بالأخوة أُخُوّة الدين.

(٤) قوله: (فليجتنب الوجه) إنها خصَّه لأنه أجمعُ للصفات التي هي السمع والبصر والكلام ونحوها، والضربُ عليه مكروه عند المؤلف رحمه الله.

(٥) أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة ﷺ، باب: «النهي عن ضرب الوجه» ٨/ ٣٢، رقم: ٦٨٢١ (المحقق).

(٦) قوله: (أوالمراد بالصورة الصفة) أي صفة الله من قدرة وإرادة وعلم إلخ، وإن لم تكن كصفات الله تعالى، انتهى (شيخنا خِرْشي).

(٧) قوله: (والكلأة) هي عطف تفسير على الحفظ، اهـ. (شيخنا).

(٨) قوله: (وبه تعرف) أي بهذا التأويل.

(٩) قوله: (إلى مزيد علم) وليس المراد أن أهله أعلم، اهـ.ثم قال: أي لا أنهم أعلم من السلف.

صحةُ القولِ به، أو أَوْهَمَ المشابهةَ؛ إطلاقًا للمصدر على الحاصل به. والتأويلُ: «إخراجُ اللفظِ عن ظاهرِه لدليلٍ ولو مرجوحًا[1]»، أمّا إخراجه عنه لغيرِ دليلٍ فلَعِبٌ وعَبَث. و(أو) - في كلامه - لتنويعِ الخلاف[2]، وبِحَمْل التأويلِ على التفصيليِّ صحَّت مقابلتُه لقوله: (أو فوِّض)؛ إذ معناه أيضًا مع التأويل، لكن إجمالًا.

***

(١) قوله: (ولو مرجوحًا) وهو التأويل الفاسد.

(٢) قوله: (لتنويع الخلاف) أي لا للشك ولا للتخيير.

[بيان الحامل
على تأويل النصوص المتشابهة عن ظواهرها]

الثاني: اِعْلَمْ أنَّ الحامِلَ على التأويل إجمالًا وتفصيلًا هو أنَّ المتشابِهَ لا يُعارِضُ المُحكَمَ؛ فيُحْمَلَ[1] على ما يوافِقُ المحكمَ الذي هو أصلُ الكِتاب الذي يرجِعُ إليه متشابِهُه، وأيضًا فالأدلة النقليةُ الظنيةُ القابلةُ للتأويلِ لا تعارِضُ القواطِعَ العقليةَ التي لا تقبلُه، فتُرَدُّ النقليَّةُ إلى ما يوافِقُ العقليةَ؛ لأنَّ العقليةَ أصلٌ للنقلية؛ لِتوقّف النقليةِ على ما يتوقّفُ على العقلِ[2]: مِن معرفةِ وجوبِ وجودِ البارِي سبحانه، وكونِه فاعلًا مختارًا، مرسِلًا للرسل، منزلًا للكتب، ومعرفةِ المعجزة. فلو رجَحَ النقليُّ بأن صدَقَ، لزِم تكذيبُ العقليِّ الذي تصديقُه أصلُ تصديقِ النقليّ، وذلك يستلزمُ تكذيبَ النقليِّ الذي هو فرعُه؛ فيؤدي تصديقُ النقليِّ إلى تكذيبِه وهو تناقُضٌ[3].

---

(١) قوله: (فيحمل) أي المتشابه، وإنما كان المحكَمُ أصلًا لقوله تعالى ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، انتهى.

(٢) وبيان ذلك: أنه لا يمكن الاستدلال بالشرع ما لم يثبت وجودُ الله وكمالاته وأفعاله- التي منها إرسال الرسل وتأييدهم بالمعجزات – التي هي أمهات العقائد أوّلًا، وثبوتها يكون بالعقل، فإذا ما ثبت صدقُ الرسول أمكن أن نأخذ عنه ما أتى به مما بقي من أمور العقيدة وهي السمعيات وغيرها، وإلا لزم الدور. انظر كتاب المدخل لشيخنا ص:١٦٥ وما بعدها(المحقق).

(٣) بيّن الشيخ لزومَ التناقض من حيث منهجُ الاستدلال العَقَدِيّ، أمّا من حيث ذاتُ الاعتقاد: فمن يحمل النصوص المتشابهة على ظاهرها ويثبت معناها الظاهر حقيقةً لله تعالى- كالمشبهة والمجسمة ومتمسلفة هذا العصر -يلزمه الرجوعُ على عقيدته بالبطلان مِن وجوهٍ:

منها: أنه يُوقِع التناقض والتعارض في كلام الله تعالى، والقطعياتُ لا تتعارض، وإذا تعارضت لزم

منه الشك في مصداقيتها؛ كيف وهو ما نستدل به على تحريف النصارى واليهود كتبَهم. فمثلا القائل بأن الله في السماء بذاته يعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٧٤]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ۝﴾ [النساء: ١٢٦]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝﴾ [فاطر: ٤١]، وحديث: «أقربُ ما يكون العبدُ من ربِّه وهو ساجد»، «وأن السموات على إصبع» وهكذا، فلو حُمِل الجميع على الظاهر تناقضت الآيات وتعارضت، وحاشاه في كلامه تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝﴾ [النساء: ٨٢].

ومنها: أنه يلزمه القول بعقيدة الحلول والاتحاد وتجسد الإله كاعتقاد النصارى في عيسى؛ إذ هم من يقول بحلول الإله جسدَ عيسى أو تجسد الإله، وقد كفروا بصريح القرآن لهذا القول وغيره، ولا معنى للحلول هنا إلا حلول الخالق في المخلوق، وهو ما جرّ النصارى إلى القول بألوهية المُحَلِّ فيه، بل للنصارى أن يقولوا: إن المُحَلَّ فيه عندهم هو عيسى، والمُحَلّ فيه عندكم السماء، وعيسى أفضل من السماء بقولكم؛ فاعتقادهم أفضل، وعليه يلزم قدم السماء واحتياجه تعالى إلى المكان الذي هو مخلوقٌ له حاشاه! إلى غير ذلك من الإلزامات والإيرادات المهلكة لهذا الاعتقاد. وبهذا يظهر خطورة هذا الموقف من آيات الله. أقول: وما أُتي هؤلاء إلا مِن جهتين: «الأولى»: جهلهم بأساليب اللغة العربية حيث منعوا المجاز في القرآن. «الثانية»: عدمِ معرفتِهم بمبادِئ العقلِ الأولى التي هي معرفة الواجب والجائز والمستحيل؛ فألغوا عقولهم، وهو إغفالٌ لكثير من الآيات التي تأمر بالتدبّر والتبصر والنظر العقلي وتخاطب أولي الألباب. وما أرى هؤلاء إلا بمعزِلٍ عن وَعْيِ ذلك كله.

ولا مخرج حينئذٍ إلا بمسلكي أهل السنة: (الأول): التفويض، وهو تركُ معناها والمرادِ منها إلى الله

الثالث: فُهِمَ من تقديمِه طريقَ الخلف أرجحيتَه، وهو اختيار العِزِّ بنِ عبدالسلام[1]، حيث قال في بعض فتاويه:..........................

جملةً وتفصيلًا والإيمانُ بأنها من عند الله مع اعتقاد تنزيهِهِ سبحانه عن المعنى الحسيِّ، وهو معنى قول السلف: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف» أي لا تقفوا عندها ولا تكيِّفوها، فالنبي ﷺ لم يشترط على من يدخل الإسلام الإيمانَ بها، بل سكت الصحابةُ عنها ولم تُثَرْ في زمانه ﷺ مثلُ هذه الأمور؛ فالجهل بتفصيلها لايقدح، أما حديث الجارية فمضطربٌ كما قال جهابذة الحديث فلا يصلح الاستدلال به أمام هذه الجبال من الأدلة العقلية والنقلية، وما سُمِعَ مِن السلف في مثل هذه الآيات غير هذه الكلمة: «أمروها إلخ»، ولم يقولوا: نثبت المعنى الظاهر بلا كيفٍ كما يقولون، بل يروى عن آحادهم التأويل في بعض الآيات والأحاديث، وما قالوا ذلك إلا لاستحالة الظاهر، لا أنهم أرادوا إثباتَ ظاهرها لله، وإلا لما قالوا أَمِرُّوها إلخ المشعِرِ بخطورة الوقوف عند ظاهرها ولو بجريان معناها على الخاطر، ولذا قال الإمام مالك رضي الله عنه لمن سأله عن استواء العرش: «والسؤال عنه بدعة». (الثاني): تأويلها بمعنًى تقبله لغة العرب ويحتمله السياق ولا يستحيل في حقه تعالى، وذلك بإرجاع المتشابه إلى المحكم الذي هو أم الكتاب كقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وعدم اتباع المتشابه كما علّمَنا ربُّنا في أول آل عمران. فإن أَبَوا هذا وذاك فقد حكموا على أنفسهم بالحمق والجنون، وعليه سقط معهم الكلام.

والمصرِّحُ بالجسمية من غير تسترٍ بالبلكفة يكفّر كما قال مشايخنا فيما يأتي، ومن صرّح بالجسمية أو بشيءٍ منها مع تسترٍ بالبلكفة- أي قولهم بلا كيفٍ -يبدّعون، مع أن قولهم «بلا كيف» لا ينفي إرادتَهم المعنى الحقيقي الحسي، إلا أنها شبهة كشفت عن إرادتهم التنزيهَ مع الجهل باللزوم فأوجب عدم تكفيرهم والله أعلم(المحقق).

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي، شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء إمام عصره القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها العارف بمقاصدها، ولد سنة ٥٧٧هـ، تفقه على فخر الدين ابن عساكر وقرأ الأصول على سيف الدين الآمدي وسمع الحديث من كثيرين، لقبه تلميذه ابن

..."طريقُ التأويلِ بشرطِها[1] أقربُ إلى الحقِّ". وإليه ميلُ إمامِ الحرمَين[2] في الإرشاد، وإنْ صرَّحَ في الرسالةِ النِّظاميةِ[3] المتأخِّرَةِ عنه باختيارِ طريقِ السلفِ. وتوسَّطَ أبو الفتحِ ابنُ دقيقِ العيد[4][5]، فقال: "إن كان التأويلُ - يعني التفصيلي[6] - قريبًا على ما يقتضيه لسانُ العرب لم ننكرْه، وإن كان بعيدًا توقَّفْنا عنه[7] وآمنَّا بمعناه على الوجهِ الذي أُريد منه مع التنزيهِ عن ظاهره المُحال، ومثَّل الأول بقوله: ﴿يَـٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ[8]﴾ [الزمر: ٥٦]، قال: فيُحمَلُ

دقيق العيد بسلطان العلماء، ومن تصانيفه: القواعد الكبرى، ومجاز القرآن، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ انظر (طبقات السبكي ٨/ ٢٠٩) (المحقق).

(١) قوله: (بشرطها) وهو أن يكون هذا الظاهر محالًا، وأن يكون هناك معنًى معينٌ يصح الحملُ عليه لا تستحيل إرادته، اهـ.

(٢) في (ج): "ميل كلام إمام الحرمين" (المحقق).

(٣) قوله: (في الرسالة النظامية) أَلَّفَها حين ولي المدرسة النظامية ببغداد في آخر عمره رحمه الله.

(٤) قوله: (وتوسط أبو الفتح إلخ) ولا يؤخذ من المتن.

(٥) الشيخ الإمام شيخ الإسلام محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري أبو الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد، وَلَد الشيخ الإمام القدوة مجد الدين ابن دقيق العيد، الإمام الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة مجدد المئة الثامنة، ولد سنة ٦٢٥هـ ونشأ بقوص وتفقه على والده وكان مالكي المذهب، ثم تفقه على شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام فحقَّقَ المذهبَيْن، وله شرح عمدة الأحكام، و كتاب الإلمام في الحديث وغيره، توفي سنة ٧٠٢هـ (طبقات السبكي ٩/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) قوله: (يعني التفصيلي) أي وأما الإجمالي فلابد منه.

(٧) قوله: (توقفْنا عنه) ضمَّن "توقَّف" معنى "أعرض".

(٨) قوله: (في جنب الله) ويطلق الجنب على الحماية والجاه.

الجَنْبُ على حقِّ الله وما يجبُ له، أو قريبٌ من هذا المعنى ولا يُتوقّف فيه، وكذلك كون القلوب بين إصْبَعَين من أصابعِ الرحمن[1]، يُحمل على أن إرادةَ[2] القلب واعتقاداتِه مصرّفةٌ بقدرة الله تعالى وما يُوقعُه في القلوب»[3].

وسكت عن تمثيل الثاني، ويمكن تمثيله بقوله ﷺ[4]: «كان [٥٨/أ] ربُّك في عَمًى»[5]؛ ....

---

(١) قوله: (وكذلك كون القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن) «تتمة»: الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول ﷺ يكثر أن يدعوَ «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فقالت: يا رسول الله هذا الدعاءُ تدعو به كثيرًا، فقال: «**يا عائشة إنه ليس من عبدٍ إلا وقلبُه بين إصبعين من أصابع الرحمن، فإذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاغه**»، ومعنى ذلك: أنه ليس من عبد إلا وقلبُه بين مشيئتين من مشيئات الرحمن، فإذا شاء أن يثبته ثبّته وإذا شاء أن يضله أضله، لاسيِّما عند الموت، انتهى. (شيخنا).

(٢) في (ب): «إرادات» بالجمع(المحقق).

(٣) انظر كلام ابن دقيق العيد في فتح الباري ١٣/ ٣٨٢، وهو نص عقيدته التي شرحها ابن أبي شريف وأسماها «عنوان العطاء والفتح في شرح عقيدة ابن دقيق العيد أبي الفتح». ولفظه: «تقول في الصفات المشكلة: إنها حقٌّ وصدقٌ على المعنى الذي أراده الله، ومن تأوّلَها نظرْنا فإن كان تأويله قريبًا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدًا توقّفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهرًا مفهومًا مِن تخاطُبِ العرب حملناه عليه» ومثل لذلك بآياتٍ كثيرة منها: «قوله ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] معناه لأجل الله وقس على ذلك» وعقب الحافظ بقوله: «وهو تفصيل بالغٌ قلَّ من تيقظ له»(المحقق).

(٤) **قوله: (بقوله ﷺ)** وارد من رواية أبي رزين لقيط العقيلي.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن عن أبي رزين، وحسنه ٥/ ٢٨٨، رقم: ٣١٠٩. ولفظه: عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء» قال أحمد بن منيع، قال يزيد بن هارون: العماء أي ليس معه شيء(المحقق).

...إذ تأويلُه[1] بكونه كان غيرَ معلومٍ للخلق فخلقهم ونصب آياتِه الدالةَ عليه وأرسلَ رسلَه الداعِين إليه بعيدٌ[2].

وتوسَّطَ الكمالُ ابنُ الهُمام[3][4] بما حاصلُه: أنه إن دَعَتْ حاجةٌ إلي التأويل التفصيليِّ بأن كان تركُه يُوقِعُ خَلَلًا في فَهْم العوام أُوِّلَ، وإن لم تدعُ حاجةٌ إليه تُرِكَ. ويوافقُه[5] نقلُ سيدي أحمد زَرُّوق عن أبي حامد[6] أنه قال: «لا خلافَ في وجوبِ التأويلِ عند تعيُّنِ شبهةٍ لا تُرفعُ إلا به».

<u>الرابع</u>: قال العِزُّ بنُ عبدِالسلام[7]: ....

(١) قوله: (تأويله) مبتدأ خبره قوله (بعيد).

(٢) قوله: (بعيد) عن أبي رَزِين لقيط بن عامر العقيلي، قال، قلت: يا رسولَ اللهَ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ:« كَانَ فِي عَمًى مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ » أخرجه الترمذي وقال حديث حسن، وأخرجه الإمام أحمد أيضًا. والعمى السحاب الرقيق الأبيض الممدودُ. من رسالة السيد عيسى. (طوخي).

(٣) قوله: (وتوسط) أي في المسايرة، وهو قريب إلى السلامة.

(٤) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم السكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، الحنفي الإمام المدقق الأصولي الفقيه المحدث المفرط في الذكاء، ولد سنة ٧٩٠هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ شهد له بتقدمه وفضله شيوخه وأقرانه أمثال البساطي وابن حجر وابن جماعة، له: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة. (الضوء اللامع ٨/ ١٧٢)، (الأعلام ٦/ ٢٥٥) (المحقق).

(٥) قوله: (ويوافقه نقل إلخ) أشار إلى ردِّ ما قاله بعضهم أن ابن الهمام مخالِفٌ لما عليه الناس، وزعم بأنه لم يقف على نقل يوافقه، انتهى.

(٦) قوله: (عن أبي حامد) أي الإسفراييني.

(٧) قوله: (قال العز بن عبد السلام إلخ) وأما المجسِّمة، أي القائلون أن الله تعالى جسمٌ بلا كيفٍ لا يكفَّرون، وأما المصرِّحون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تستُّرٍ بالبلكفة فهم يكفَّرون كما =

...مُعتقِدُ الجِهَةِ[(١)] لا يكفر[(٢)]، ....

=

صرح به الرافعي في التقريب «شرح الدواني» اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (معتقد الجهة لا يكفر)** أما المجسِّم صريحًا يكفُرُ، وهو الذي يتَّجِه ترجيحُه من تناقضٍ وقع في الروضة والمجموع، لكن محله فيمن اعتقدَ أنه تعالى كالأجسام، وعليه حمل إطلاق الروضة وغيرها، بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس كفرًا، وجمع في الإيعاب أنه إن صرَّح بلازمه كان كفرًا وإن لم يصرِّح فلا، لأن الأصحَّ أن لازمَ المذهب ليس بمذهب، انتهى ملخصًا من حاشية شيخنا الشوبري على التحرير. انتهى (طوخي).

(٢) **قوله: (معتقد الجهة لا يكفر)** وإن لزمها الجسمية؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، كما قالوه في نفي أبي بكر ونفي صحبته، فمن نفى الثانية كفرَ لمنابذته للقرآن دون الأولى وإن لزم منها الثانية، ومحلُّ عدم التكفير ما لم يلتزِم ذلك، أما إذا التزم وناضلَ عليه فإنه يكفر، وظاهر هذا كفرُ المجسِّمة، وذهب إليه جماعاتٌ كثيرة، لكن الذي اعتمده النورُ الزيادي في باب الرِّدَّة أن المجسِّمة ليست كفّارًا، وعليه فلا تُكفَّرُ الجِهوِيَّة وإن التزموا ذلك، فليحرر. وعبارة ابن حجر في شرح المنهاج ما نصه: فمن نفى الصانعَ، أَوْ اعْتَقَدَ حُدُوثَهُ، أَوْ قِدَمَ الْعَالَمِ، أَوْ نَفَى مَا هُوَ ثَابِتٌ لِلْقَدِيمِ إجْمَاعًا كَأَصْلِ الْعِلْمِ مُطْلَقًا أَوْ بِالْجُزْئِيَاتِ، أَوْ أَثْبَتَ لَهُ مَا هُوَ مَنْفِيٌّ عَنْهُ إجْمَاعًا كَاللَّوْنِ أَوْ الِاتِّصَالِ بِالْعَالَمِ أَوْ الِانْفِصَالِ عَنْهُ، فَمُدَّعِي الْجِسْمِيَّةِ أَوْ الْجِهَةِ إنْ زَعَمَ وَاحِدًا مِنْ هَذِهِ كَفَرَ وَإِلَّا فَلَا؛ لِأَنَّ الْأَصَحَّ أَنَّ لَازِمَ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبٍ، وَنُوزِعَ فِيهِ بِمَا لَا يُجْدِي. ثم قال: وَيَنْبَغِي لِلْمُفْتِي أَنْ يَحْتَاطَ فِي التَّكْفِيرِ مَا أَمْكَنَهُ لِعَظِيمِ خَطَرِهِ وَغَلَبَةِ عَدَمِ قَصْدِهِ سِيَّمَا مِنْ الْعَوَامّ، وَمَا زَالَ أَئِمَّتُنَا عَلَى ذَلِكَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، بِخِلَافِ أَئِمَّةِ الْحَنَفِيَّةِ فَإِنَّهُمْ تَوَسَّعُوا بِالْحُكْمِ بِمُكَفِّرَاتٍ كَثِيرَةٍ مَعَ قَبُولِهَا التَّأْوِيلَ بَلْ مَعَ تَبَادُرِهِ مِنْهَا. وأطال في بيان ذلك نقلًا عن الزركشي، ثم قال: وَقَدْ أَفْتَى أَبُو زُرْعَةَ مِنْ مُحَقِّقِي الْمُتَأَخِّرِينَ فِيمَنْ قِيلَ لَهُ: زُرْنِي فِي اللهِ، فَقَالَ هَجَرْتُك لِأَلْفِ اللهِ، بِأَنَّهُ لَا يَكْفُرُ إنْ أَرَادَ لِأَلْفِ سَبَبٍ أَوْ هِجْرَةٍ للهِ تَعَالَى، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ظَاهِر اللفظ حَقْنًا لِلدَّمِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، لَا سِيَّمَا إنْ لَمْ يُعْرَفْ قَائِلُهُ بِعَقِيدَةٍ سَيِّئَةٍ، لَكِنْ يُؤَدَّبُ عَلَى إطْلَاقِهِ لِبَشَاعَةِ ظَاهِرِهِ، انتهى ابن حجر في باب الرِّدة. ثم القول بأن «لازمَ المذهب ليس بمذهبٍ» ظاهره من غير تفصيل، وذكر ابن حجر في فتاويه الحديثية تفصيلًا، وعبارته بعد كلام طويل ما نصُّه: وأما ثانيًا فلَئِن سلَّمنا له ذلك وأنهم لم يدعوه إلا أنه لازمٌ لقولهم، ولازم المذهب مذهبٌ بالنسبة لإقامة الدليل على إبطاله اتفاقًا، وإنما الخلاف

=

...وقيَّده النووي[1] بكونه من العامة، وابنُ أبي جمرة[2][3] بِعُسْرِ فهمِهم نفيَهَا[4].

***

في أنه هل يُحكم بأن القائل باللزوم قائلٌ به أو لا، فلما لزم من تسميتهم نحوَ الأصنام المنحوتة المتخَذةِ من الأرض آلهةً لزمهم أنها تَقْدِرُ على جميع الممكنات؛ إذ من لوازم الإله الاقتدارُ على ذلك، فنسب الله تعالى إليهم ذلك،وإن لم يُصرِّحوا به فقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢١]، أي ينشرون الموتى دون غيرهم، كما أفاده الضمير الموهِم لاختصاص الانتشار بهم، انتهى بحروفه. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) **قوله:** (وقيده النووي إلخ) والعاميُّ هنا هو الذي لا يعرف أدلةَ استحالةِ الجهة، اهـ.

(٢) **قوله:** (وابن أبي جمرة إلخ) مالكي المذهب، ومذهبه أوسع من مذهب الإمام النووي رحمهما الله سبحانه وتعالى.

(٣) الإمام القدوة عبد الله بن سعد بن أبي جمرة، أبو محمد الأزدي الأندلسي المغربي المالكي المحدث الصوفي. أخذ عنه صاحب المدخل ونقل عنه كثيراً في كتابه، كان عالمًا عابدًا خيّرًا شهير الذكر، جمع منتخبًا له من البخاري وشرحه، وهو من بيت كبير بالمغرب شهير الذكر، من تصانيفه: «جمع النهاية» اختصر به صحيح البخاري، ويعرف بـ«مختصر ابن أبي جمرة»، وشرحه «بهجة النفوس»، و «المرائي الحسان» وتوفي سنة ٦٩٥هـ [تاريخ الإسلام للذهبي ٥٢/ ٢٨٥، وتبصير المنتبه ١/ ٤٥٧، والأعلام ٤/ ٢٢١] (المحقق).

(٤) **قوله:** (بعسر فهمهم نفيها) أي بعسر نفي دليل الجهة، انتهى. (شيخنا).

(بيان أن كلام الله تعالى قديمٌ عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة)

(ص): (وَنَــزِّهِ الْقُــرْآنَ أَيْ كَلاَمَــهُ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَــهُ)(٤١)

(فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُـدُوثِ دَلَّا اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا)(٤٢)

(ش): اِعلم أنه لّما وقعَ النزاعُ بيننا[١] وبين المعتزلة في قِدَمِ كلامِ الله تعالى[٢] وحدوثِه؛ فقلنا بقدمِه وقالوا بحدوثِه - وكان الخلافُ في الحقيقة بيننا وبينهم راجعًا إلى إثبات الكلامِ النفسيِّ ونفيِه؛ وإلا فنحن لا نقولُ بقِدمِ اللفظِيِّ الحادِثِ، وهم لا يقولون بحدوثِ النفسيِّ القديم لو سلَّموه؛ لأنهم وافقونا على امتناعِ قيامِ الحوادثِ بذاته تعالى. وأراد التصريحَ بالردِّ عليهم، ولم يكتفِ[٣] باندراجِ الحكمِ بقِدَمِ كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفتِه تعالى للحوادثِ ولا تحتَ الحكمِ بقِدمِ صفاتِه الذاتيةِ تقويةً[٤] للحكمِ بقدمِه، ومبالغةً في الردِّ على المخالِفِ في محلِّ الخلافِ، ولِيترتّبَ عليه وجوبُ تأويلِ ما أوهمَ حدوثَه - تَنَزَّلَ للتصريحِ[٥] بقِدَمِه، فقال: (ونزِّهِ) أي: ويجبُ عليك أيها المكلّف أن تعتقدَ تنزُّهَ

---

(١) قوله: (لما وقع النزاع بيننا) قاله ابن حجر.

(٢) قوله: (في قدم كلام) متعلق بالنزاع.

(٣) قوله: (ولم يكتف) الواو واو الحال.

(٤) قوله: (تقوية) معمول لقوله (ولم يكتف).

(٥) قوله: (تنزل للتصريح إلخ) جواب لّما.

القرآنِ[1] - بمعنى الكلامِ النفسيِّ القائمِ بذاته تعالى - عن الحدوثِ[2]؛ فليس مخلوقًا ولا قائمًا بمخلوقٍ، بل هو صفةُ ذاتِه العليَّةِ، خلافًا للمعتزلة القائلين بخلقِ الكلامِ[3]، متمسكينَ[4] بأنه عُلِمَ بالضرورة حتى للعوام والصبيانِ والبُلْهِ ومَن لا يتأتّى منه النظرُ أنَّ القرآنَ هو هذا الكلامُ المؤلَّفُ المنتظمُ من الحروفِ المسموعةِ المفتَتَحُ بالتحميدِ المختَتَمُ بالاستعاذةِ[5]، وعليه انعقدَ إجماعُ السلفِ

(١) قوله: (القرآن) والقرآن وكلام الله تعالى إن يكونا مترادفَين فهما متساويان في الصدق، انتهى غنيمي في كتبه، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (عن الحدوث) متعلق بتنزه.

(٣) قوله: (القائلين بخلق الكلام) قال في الشرح الكبير: وجملة مَن خالَف في قدم الكلام: المعتزلةُ والجهميَّة والنجَّارية والخوارج والمُرْجِئة، قالوا: القرآن محدَث مخلوق، إلا محمد بن شجاع البلخي فإنه قال: محدَثٌ لا مخلوق؛ لإيهام مخلوقٍ الكذبَ، بخلاف محدَث، ثم قال النظام: بأن القرآن جِسمٌ من الأجسام المحدَثة، والباقون منهم من قال: إنه عرض من الأعراض والأصوات، ومنهم من قال: إنه ليس بجسم ولا عرض، ومنهم من قال: إنه حركة من الحركات، اللهم إنّا نبرأُ إليك من مذاهب هؤلاء الحمقى، انتهى المراد ملخصًا. وانظر تفصيلَها فيه، وذهب الإمامُ أحمد بن حنبل إلى الامتناع من ذلك؛ لأنه امتُحِن على أن يقول بخلق القرآن فأبى، فقيل له: قل لفظي بالقرآن مخلوق، فقال: لا، ولا أقول ذلك ولا يسمع مني التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن، مع ما في ذكر اللفظ من معنى المجِّ والطرح. فاتقى رحمه الله تعالى أن يوهِمَ المبتدعة بخلق القرآن ويتوصلون بذلك إلى غرضهم، فامتنع من كل إطلاقٍ يؤدي إلى ذلك حسمًا للذريعة، وصبرًا على ما أوذي به في الله، ثم حدثت فرقةٌ. انظر الشرح الكبير، وقد ذكره الشارح فيما يأتي، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب: وأما مالكٌ فلم يُسمع عنه في ذلك شيء، وانظر الشافعي وأبا حنيفة.

(٤) قوله: (متمسكين) أي مستدلين.

(٥) قوله: (بالتحميد) أي الفاتحة (ط). قوله: (المختتم بالاستعاذة) أي بسورة الاستعاذة، وهي ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: ١]، (شيخنا). قوله: (بالاستعاذة) أي المعوِّذة، (ط).

والخلفِ، ولا شكَّ في حدوثِه، وبأنَّ ما اشتَهَرَ[1] كونُه من خواصِّهِ كالإعجاز والبلاغةِ والفصاحةِ وكونه عربيًّا إلى [٥٨/ب] غيرِ ذلك إنما يصدُقُ على هذا المؤلَّفِ[2] الحادثِ لا على المعنى القديم.

وقد أشارَ في النظمِ للجوابِ عن جملةِ هذا التمسُّكِ بقوله: (**فكلُّ نَصٍّ إلى آخره**)[3] يعني: أنَّ كلَّ ظاهرٍ[4] مِن الكتابِ والسنةِ وردَ دالًّا على حدوثِ كلامِ الله تعالى فإنه عندنا محمولٌ على أنَّ المتصفَ بذلك[5] إنما هو اللَّفظُ[6] الدالُّ على الكلام النفسيِّ[7]، لا على المعنى النفسيِّ القديمِ القائمِ بذاتِه تعالى؛ إذ لا نزاعَ في إطلاقِ لفظَي «القرآنِ» و«كلامِ الله» - إمّا بطريقِ الاشتراكِ وهو الأرجح[8]، أو

(١) **قوله:** (**وبأن ما اشتهر**) عطف على قوله (بأنه علم).

(٢) **قوله:** (**على هذا المؤلف**) متعلق بإطلاق.

(٣) **قوله:** (**فكل نص إلخ**) أراد بالنص ظاهر الكتاب والسنة، لا النص القاطع الذي لا يحتمل التأويل، لما تقدم أن الكتاب ليس فيه ما لا يقبل التأويل؛ لئلا يلزم عليه مخالفةُ القواطع، انتهى. وسيأتي التصريح به في كلام الشارح (شيخنا).

(٤) **قوله:** (**إن كل ظاهر إلخ**) أشار إلى أن المراد بالنص الظاهر، وتقدم بالهامش ما فيه.

(٥) **قوله:** (**المتصف بذلك**) أي الحادث، ثم قال: أي الحدوث.

(٦) في (ب) و(ط): «اللفظي».

(٧) **قوله:** (**الدال على الكلام النفسي**) أي بواسطة دلالته على متعلقات الكلام النفسي؛ لأن مدلول اللفظي هو متعلقات النفسي (طوخي).

(٨) **قوله:** (**إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح**) أي وهو مذهب المحققين، واختاره في النظم بدليل قوله (أي كلامه)؛ لأنه لو كان من باب الحقيقة والمجاز لم يحتج للتقييد؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إلى الحقيقة. قال فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله في أصول الفقه: وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرتُ أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستةَ أشهر، فاتفق رأيي ورأيُه على أن مَن

المجازِ[1] والحقيقةِ - على هذا المؤلَّفِ الحادثِ، كما هو المتعارَفُ عند العامَّةِ[2] والقُرَّاءِ والأصوليين، وإليه ترجِعُ الخواصُّ التي هِي مِن صفاتِ الحروفِ[3] وعوارِضِ الألفاظِ، وكلامُ الله تعالى بهذا المعنَى: ذِكرٌ، ومحدَثٌ، وعربيٌّ، ومنزَّلٌ على النبيِّ ﷺ، ومتْلُوٌّ، ومُرَتَّبٌ، وفصيحٌ، وبليغٌ، ومعجِزٌ، ومشتمِلٌ على مقاطِعَ ومبادِئَ[4] وأجزاءَ وغيرِ ذلك؛ فإنهم عرَّفوا[5] القرآن بأنه: «اللفظُ المنزَّلُ على محمّدٍ ﷺ للإعجازِ بسورةٍ منه، المتعبَّدُ بتلاوته[6]، ....

قال بخلق القرآن فهو كافر، وصحَّ هذا القول عن محمد. قوله: (وهو الأرجح) إنما كان هذا أرجح لأنه لو كان بطريق المجاز والحقيقة مثل «زيد ليس بحمار» في مقابلة من قال: «هو كذلك»، وسيأتي التصريح به في كلامه رحمه الله تعالى (شيخنا).

(١) قوله: (أو المجاز) هو مرجوحٌ؛ لأنه لو كان ذلك لصحَّ نفيه مع أنه لا يصح؛ لأن الضابط في المجاز صحةُ نفيه، بخلاف الحقيقة، وسيأتي في التنبيه الرابع.

(٢) قوله: (عند العامة) المراد بهم مقابل المتكلمين (انتهى).

(٣) قوله: (التي هي من صفات الحروف) كالفصاحة والبلاغة والترتيب والتقطيع.

(٤) قوله: (على مقاطع ومبادي) أي انتهاء الآيات وابتدائها، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (فإنهم عرفوا إلخ) وبعضهم عرّفه بأنه: سورٌ وآيات مجموعة على ترتيب خاص، (ش ك)، اهـ (طوخي). قوله: (فإنهم عرفوا إلخ) أي القراء والأصوليين، والفاء للتعليل.

(٦) قوله: (المتعبَّد بتلاوته) أي ما ثبت واستمر، لا ما حدث، أي حتى يتم الإخراج الآتي في كلامه رحمه الله. قوله: (للإعجاز بسورة إلخ) والسورة: «هي الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات» وهذا تفسير السورة القرآنية، وإلا فالسورة بدليل أن سائر كتب الله مسورة كما نبه عليه شيخ الإسلام في حواشي البيضاوي. من الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وكما يسمى قرآنا يسمى فرقانا لفرقه بين الحق والباطل، وكذا ذِكرًا لأن الله ذكره، أو لأنه ذكرٌ وشرف لمن آمن به. من الشرح الكبير، انتهى.

...المحتَجُّ بأبعاضِه»[1]، على مَا صرَّح به أئمةُ الأصولِ والفقهاء.

فخرج بقيد «التنزيل على محمدٍ»: الأحاديثُ غيرُ القدسيةِ على بحثٍ فيها، والحقُّ أنَّ النازِلَ فيها المعنى دونَ اللفظ، والتوراةُ والإنجيلُ[2] والزبورُ وسائرُ الكتبِ[3] السماوية سوى القرآن.

وبقيد «الإعجاز» - أي إظهار صدقِ النبيِّ في دعواه الرسالةَ، مجازًا عن إظهار[4] عجزِ المرسَلِ إليهم عن معارضته -: الأحاديثُ الربانيةُ، ويقالَ لها أيضًا القدسيةُ، كحديث: «أنا عندَ ظنِّ عبدِي بِي»، والاقتصارُ[5] على الإعجاز[6] مع أنَّ القرآنَ أُنزِلَ لغيرِه[7] أيضًا؛ لأنه المُحتاجُ إليه في التمييز. وصدقُ السورةِ بأقصرِه كالكوثر صحيحٌ؛ إذ هو أقلُّ ما وقعَ به الإعجازُ، ومثلها فيه[8] قدرُها

---

(١) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع للسبكي بحاشية العطار ١/ ٢٩٠، ط: دار الكتب العلمية(المحقق).

(٢) **قوله: (والتوراة والإنجيل إلخ)** هذا خرج بقوله (المنزل على محمد)؛ لأن ما ذكره منزّل على غيره، انتهى (شيخنا).

(٣) **قوله: (وسائر الكتب)** أي باقي الكتب.

(٤) **قوله: (مجازًا عن إظهار إلخ)** إنما قال مجازًا لأن الإعجاز حقيقة: «تصيير الشخص- أي غير المنزَّل عليه -عاجزًا»، والمراد منه تصديق النبي فتكون من إطلاق المسبَّب على السبب؛ لأنه تسبب عن عجزهم صدقه، اهـ.

(٥) **قوله: (والاقتصار)** جواب سؤال.

(٦) **قوله: (والاقتصار على الإعجاز إلخ)** أي عن بقية الكتب فإنه لا إعجاز فيها.

(٧) **قوله: (أنزل لغيره)** كالتشريع والبيان.

(٨) **قوله: (ومثلها فيه)** أي الإعجاز.

من غيرِها[1]، بخلاف ما دونَها على الأرجح، وفائدةُ التصريحِ به دفعُ توهُّمِ أنَّ الإعجازَ لم يقعْ إلا بجميعِه [أو] [2] بما له بالٌ[3] من الأجزاء.

وبقيد «التعبُّد بالتلاوةِ»: ما نُسِخت تلاوتُه، مثل: «الشيخُ والشيخةُ[4] إذا زَنَيا فارجموهما البتةَ».

فإن قيل: القرآنُ عَلَمٌ شخصيٌّ على الكتاب العزيز، والتعاريفُ لا تدخلُ الأشخاص، وإنما تدخلُ ما فيه كثرةٌ[5] لتضبطَه من جهةِ كثرتِه! **قلنا**: لا شكَّ أن التعاريفَ الحقيقيةَ لا تدخلُ الأشخاص، [٥٩/أ] وإنما عرَّفوه تعريفًا لفظيًّا - مع تشخُّصِه بما ذُكِرَ مِن أوصافِه - ليتميَّزَ مع ضبطِ كثرتِه عمَّا لا يسمَّى باسمِه مِن كلامِ الله تعالى.

وهاهنا (تنبيهات)، الأول: القرآن وزنُه: (فُعْلَان) بمعنى مفعول[6]، مِن

---

(١) **قوله**: (قدرها من غيرها) هل وإن لم يكن ثلاث آيات كآية الدين أو بعضها؟ راجعه، اهـ. (طوخي)، وقد أفاد مولانا السيد أسعد عن التلويح: أن الآية الواحدة التي اشتملت على حكم من الأحكام يقع بها الإعجازُ أيضًا، حفظه الله. **قوله**: (**قدرها من غيرها**) يصدق بآية طويلة كآية الدين، قال أبو إسحاق الإسفراييني: كل آية تكون للإعجاز قصيرةً أو طويلة كآية الدين، خلافًا لمن خصه بالثاني.

(٢) من (ب) و(ط) وهو الأصح، وفي الأصل: «وبما»(المحقق).

(٣) **قوله**: (وبما له بال) أي وَقْعٌ، انتهى (شيخنا). وكثرةٌ (طوخي).

(٤) **قوله**: (**الشيخ والشيخة إلخ**) قال عمر رضي الله عنه: قرأناها أياما كثيرة.

(٥) **قوله**: (**ما فيه كثرة**) وهي الماهيات، انتهى. (شيخنا).

(٦) **قوله**: (**بمعنى مفعول**) أي مشتق.

قرأتُ الشيءَ قُرْآنًا جمعتُه[1]، أو مِن قرأتُ الكتاب قراءةً وقرآنًا تلوتُه؛ لأنه مجموعٌ ومتلوٌّ[2]. و(أي) بفتح الهمزة وسكون الياء: حرف تفسيرٍ عند البصرِي، وتاليها عطفُ بيانٍ بالأجلَى على الأخفَى[3]، وليس لهم عطفُ بيانٍ بواسطةِ حرفٍ إلا هذا، ويوافِقُ ما قبلَها في التعريف والتنكيرِ، وحرفُ عطفٍ عند الكوفيين مُشَرِّكٌ لفظًا ومعنًى[4].

وإنما فُسِّرَ القرآنُ بأنه كلامُه تعالى[5] وإن أُطلِقَ كلٌّ منهما على اللفظِ والمعنى

---

(١) **قوله: (قرآنًا جمعته)** أي وبينته، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، اهـ (طوخي). وله مصدر وهو قَرْءًا، وإنما تركه لشهرته وأتى بالمصدر الغريب.

(٢) **قوله: (لأنه مجموع)** راجع للأول. **قوله: (ومتلو)** راجع للثاني.

(٣) **قوله: (بالأجلى على الأخفى)** هذا ظاهر في اللفظي، ولعله في القديم باعتبار دلالة هذا عليه، راجعه. (طوخي).

(٤) **قوله: (مشرِّك لفظا ومعنًى)** زاد في الأصل بعد هذا: فعلى الصحيح، أي وهو كلام البصريين القائلين بأنه عطفُ بيان بواسطة حرف، كأنه قال: ونزه كلامه الأزلي إلى آخره، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) **قوله: (وإنما فسر القرآن بأنه كلامه تعالى إلخ)** وعبارة الشيخ أبي بكر في شرح البسملة: وعقَّب القرآنَ بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من أنه يقال: القرآنُ كلام الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ولا يقال: القرآنُ غيرُ مخلوق؛ لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلَّفَ من الأصوات والحروف قديمٌ، كما ذهبت الحنابلةُ جهلًا أو عنادًا، لما تقدم من أن القرآن في معنى المقروء على ألسنة العباد أشهرُ وكلامُ الله بالعكس، وأقام غيرَ المخلوق مقامَ غيرِ الحادث تنبيهًا على اتحادهما وقصدًا إلى جري الكلام على وَفق الحديث، حيث قال عليه الصلاة والسلام «القرآنُ كلام الله غير مخلوق»، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وتنصيصًا على محل الخلاف فيما بين الفريقين، وهو أن القرآن مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق؛ ولهذا تُترجم المسألة بمسألة خلق القرآن، انتهى. وقال الذهبي: إن حديث «القرآن كلام الله غير مخلوق» موضوعٌ. راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

القديمِ؛ لأنه لما اشتهرَ كلامُه في المعنى القديمِ والقرآنُ في اللفظِ الحادثِ - خصوصًا عند الفقهاء والقرَّاءِ والأصولِيين[1] - خَشِيَ أن يسبقَ إلى أفهامِ القاصِرين قِدَمُ اللفظِ الحادثِ كما ذهبَ إليه رِعاعٌ[2] من السِّفْلَةِ[3] نَسَبُوا[4] أنفسَهم الحنابلة.

وعبَّر بالحدوثِ لضرورةِ النظمِ، أو للتصريحِ بالردِّ على محمدِ بنِ شجاع البلخِي[5]

---

(١) **قوله**: (والأصوليين) أي والعوام. (ط).

(٢) **قوله**: (رعاع) أي أخساء.

(٣) والأشهر فيها «السَّفِلَة» على وزن كَلِمَة، وقد تسكن الفاء في لغة كما في (كِلْمَة) أيضًا، وهم الأرذال(المحقق).

(٤) **قوله**: (نسبوا) ضمنه سموا، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله**: (نسبوا) ضمنه معنى سمَّوا فعداه بنفسه، (ط). **قوله**: (نسبوا أنفسهم إلخ) ولا يلتبس عليك مقالتَهم هذه الشنيعةَ بمقالة العَضُد، وبيانه: أن كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتَّبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفته الأزلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها، وهذه الصفة قديمةٌ وتلك الكلمات المرتبة أيضًا بحسب وجودها العلمي أزليةٌ، بل الكلمات والكلام مطلقًا كسائر الممكناتِ أزليةً بحسب وجودها العلمي، وليس كلام الله تعالى إلا ما رتَّبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة، والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العِلمي حتى يلزم حدوثُها، وإنما التعاقُب بينها في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي، وهذا الوجه سالمٌ عما يلزمُ المذاهبَ المنقولةَ، إلى آخر ما أطال به الشيخ أبو بكر في شرح البسملة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته، من أصحاب الحسن بن زياد، ولد سنة ١٨١هـ، وهو الذي شرح فقه أبي حنيفة واحتج له وقواه بالحديث، وكان فيه ميل إلى المعتزلة، له كتاب (تصحيح الآثار) فقه، و (النوادر) و (المضاربة) و (الرد على المشبهة) وغير ذلك، توفي سنة ٢٦٦هـ (تاريخ بغداد٥/ ٣٥٠)، =

مِن المعتزلةِ القائِلِ بأنَّ كلامَ اللهِ تعالى مُحْدَثٌ وليس بمخلوقٍ؛ زَعْمًا مِنه[١] أنَّ قولنا «مخلوق» يُوهِمُ أنه كَذِبٌ يتعالى اللهُ عنه، وحالُه في هذا[٢] كمَنْ هربَ مِن المطرِ ووقفَ تحت المِيذاب؛ إذ الحدوثُ أيضًا يُوهِمُ الوجودَ[٣] بعد العدم مع تبادُرِ المعنى النفسِي، وإن كانت العبارةُ[٤] المشهورةُ بين الفِرَقِ إنما هي «القرآنُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق»؛ ولذا تُتَرجمُ هذه المسألةُ بينهم بمسألة «خلق القرآن»[٥].

وقوله: (واحْذَر[٦] انتقامَه) تكملةٌ[٧]، والمرادُ بالنصِّ: «الظاهر الدلالة على معناه»، لا ما لا يحتمِلُ غيرَ المُراد. وقوله: (للحدوثِ) اللامُ فيه بمعنى على[٨] متعلقةٌ بـ(دَلَّا)، وألفُه للإطلاق. وجملةُ: (احمِلِ إلى آخره) خبرُ المبتدإ، وهو (كلُّ

(الأعلام ٦/ ١٥٧) (المحقق).

(١) **قوله:** (زعمًا منه إلخ) أي فتحاشى عن لفظٍ يوهم المخلوقية وأتى بلفظٍ صريح فيها، انتهى.

(٢) **قوله:** (في هذا) أي في الفرار من قوله «مخلوق» إلى قوله «محدث».

(٣) **قوله:** (يوهم الوجود إلخ) أي يدل عليه فتسمَّح للمشاكلة (ط).

(٤) **قوله:** (وإن كانت العبارة إلخ) راجع لقوله (وعبّر)، والواو واو الحال.

(٥) **قوله:** (بمسألة خلق القرآن) وإنما تُرجم في المتن بالحدوث دون الخلق لزيادة الفائدة.

(٦) **قوله:** (واحذر) إن خالفت هذا الأمر الواجب وقلت بحدوثه، (انتقامه) أي انتقام الله منك وعقابه لك إما في الدارين أو في أحدهما، اهـ (شيخنا).

(٧) **قوله:** (تكملة) أو المعنى: احذر أن تخالفَ الحقَّ فتتعرض بسبب ذلك لانتقامه تعالى، وفيه تعريضٌ بمن خالف في ذلك، اهـ (طوخي).

(٨) **قوله:** (اللام فيه بمعنى على) أو إن دلَّ ضُمِّن بمعنى أوصل أو نحوه. (طوخي).

نصٍّ)، والعائدُ محذوفٌ، التقديرُ: «احمِلْهُ». ولا إيطاءَ[1] لاختلافِ متعلَّقِ «دلّ»، أمَّا الأول فقد عرفتَه[2]، وأمَّا الثاني فمتعلَّقُه على المعنى النفسيِّ القديمِ بقرينةِ أنّه المنزَّهُ، فتعيَّنَ حملُ معروضِ الحدوثِ على اللفظِ الدالِّ عليه.

الثاني: معنى كونِه تعالى متكلِّمًا عندنا[3]: اتصافُ ذاتِه المقدسةِ بصفةِ الكلامِ القديمِ الأزليِّ. ومعنى كونِه متكلِّمًا عند المعتزلة[4] مع نفيهم الكلامَ النفسيَّ [٥٩/ب] واعترافِهم بوجوب تنزّهِه عن قيامِ الحوادثِ بذاته: أنه أوجدَ الأصواتَ[5] والحروفَ في محلِّها[6]، أو أوجد أشكالَ الكتابةِ[7] في اللوحِ المحفوظِ وإن لم تُقْرَأْ[8]، على اختلافٍ بينهم.

ويردُّه أنَّ المتحرِّكَ هو مَن قامت به الحركةُ لا مَن أوجدَها، وإلَّا لصحَّ لغةً أن يوصَفَ

(١) قوله: (ولا إيطاء) على تسليم أن كلَّ مِصراعٍ بيتٌ، وأما على المنع فلا إيطاء قطعًا.

(٢) قوله: (فقد عرفته) أي وهو أن اللام في (للحدوث) بمعنى على.

(٣) قوله: (عندنا) أي أهل السنة.

(٤) قوله: (عند المعتزلة إلخ) ولهم قاعدتان: الأولى أنه لا تقوم الحوادث بذاته، والثانية أنه لا كلام إلا ما كان بحرف وصوت، وإذا كان كذلك أشكل كونُ الكلام صفةً ذاتية لله تعالى، والجواب ما في الشرح.

(٥) قوله: (أوجد الأصوات) أي على رأي أبي هاشم، انتهى. (شيخنا طوخي) قال: وجد بهامش، رحمه الله.

(٦) قوله: (في محلها) وهو الهواء، وقيل مع ملَك، انتهى (شيخنا). قوله: (في محلها) أي على رأي أبي هاشم، وقوله: (أو أوجد إلخ) أي على رأي أبي علي، وكلاهما من المعتزلة.

(٧) قوله: (أو أوجد أشكال الكتابة) أي على رأي أبي علي الجبائي، وجد بهامش، اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (وإن لم تقرأ) أي وإن لم يكن هناك قارئ، وقوله (على اختلاف إلخ) راجع لقوله (في محلها أو أوجد إلخ). قوله أيضا: (وإن لم تقرأ إلخ) الجواب عن سؤال تقديره: لا يتصور مقروء بلا قارئٍ ولا متلو بلا تالٍ. وحاصل الجواب منعُه، بل يتصور بتقدير وجود القارئ والتالي.

الباري تعالى بالأعراضِ المخلوقةِ له[1] وهو ممتنِعٌ إجماعًا كما قاله السعدُ وغيرُه.

الثالث: أكملُ الموجوداتِ من حيث الوجودُ[2] ما كانت له الوجوداتُ الأربعةُ[3]؛ ولذا جاء القرآنُ مشتمِلًا عليها، وهي: «الوجودُ في الأَعيان»[4] وهو وجودٌ حقيقيٌّ[5] اتفاقًا، و«الوجود في الأذهان»[6] وهو وجودٌ حقيقيٌّ عند الحكماء[7] مجازيٌّ عندنا، و«الوجودُ في العبارة»[8]، و«الوجودُ في الكتابة» وهما مجازيَّانِ اتفاقًا؛ فالكتابةُ تدلُّ على العبارةِ، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان. فحيث يوصفُ القرآنُ بما هو من لوازمِ القديم - مثل قولنا: «القرآن غيرُ مخلوقٍ» - فالمراد حقيقتُه الموجودةُ في الخارجِ والأعيانِ[9] القائمةِ بذاتِه

---

(١) قوله: (بالأعراض المخلوقة له) كالزنا ونحوه.

(٢) قوله: (من حيث الوجود) أي لا مطلقًا، ثم قال: ولا يلزم أن يكون أكمل مطلقًا، انتهى.

(٣) جمعها الشيخ عمر الفارسكوري في نظمه لجمع الجوامع للسيوطي في اللغة بقوله:

«مراتبُ الوجود أربعٌ فقط حقيقةٌ تصوّرٌ لفظٌ فخطّ»

(المحقق).

(٤) قوله: (في الأعيان) ليس المراد بالأعيان جمعَ عينٍ بمعنى الباصرة، بل المراد بها الحقائق الموجودة في الخارج، معانيَ كانت أو جواهر. قوله: (في الأعيان) أي في الخارج.

(٥) قوله: (وجود حقيقي) وهو القائم بذاته بقطْعِ النظر عن فرْضِ الفارض واعتبار المعتَبِر.

(٦) قوله: (في الأذهان) أي العقل.

(٧) قوله: (وهو وجود حقيقي عند الحكماء) لأنهم يقولون: الذهن منبت المغارس، لأن الموجود عندهم كالشجرة منبتها في الذهن، وأغصانها في الخارج، وأيضا الموجود الذهني سابق على الموجود في الأعيان، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) قوله: (في العبارة) أي اللفظ.

(٩) قوله: (والأعيان) عطف تفسير.

تعالى، وحيثُ يوصَفُ بما هو مِن أوصافِ المخلوقاتِ وعوارِضِ المحدَثاتِ يُراد به الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ كما في: قرأت نصف القرآن، أو المخيّلةُ[1] كما في: حفظت القرآن، أو الأشكال المنقوشة كما في: يحرمُ على المحدِثِ مسُّ القرآن. ولَمَّا كان دليلُ الأحكامِ الشرعيةِ[2] هو اللفظَ[3] دونَ المعنى القديمِ عرَّفَه[4] أئمةُ الأصولِ بـ: «المكتوب في المصاحِفِ المنقول بالتواترِ»، وجعلوه اسمًا للنظم من حيث دلالتُه على المعنى لا لمجرَّدِ المعنَى[5] كما سبق، قاله السعد.

الرابع: اختلفَ العلماءُ، فمنهم مَن جعلَ كلامَ الله حقيقةً في المعنى القديم مجازًا في النظم المؤلَّفِ الحادِثِ، ومنهم من جعلَه مشترَكًا[6] بينهما لا ينصرِفُ لأحدِهما بخصوصِه إلَّا بقرينةٍ أو غلبةِ استعمالٍ[7].

واعتُرِضَ على الأول[8] بأنه[9] ....

---

(١) قوله: (أوالمُخَيّلة) عطفٌ على المنطوقة المسموعة، ثم قال: عطفٌ على المسموعة.

(٢) قوله: (ولما كان دليل إلخ) جواب سؤال تقديره: قد عُلم مما تقرر أن للقرآن عدةَ معاني، فما وجه التخصيص في التعريف؟ انتهى.

(٣) قوله: (هو اللفظَ) بالنصب؛ لأن «هو» ضمير فصل، وإلا خلت الجملة عن رابط.

(٤) قوله: (عرفه إلخ) جواب (لمّا)، وهذا تعريفٌ غيرُ المتقدم، وهو بمعناه، قال: وله ألف تعريف كلها بمعنًى، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (لا لمجرد المعنى) أي للمعنى المجرد، وهو المعنى القائم بذاته.

(٦) قوله: (مشتركًا) أي فيطلق عليهما إطلاقًا حقيقيًّا؛ لأن الاشتراك من قبيل الحقيقة، وهو الصحيح.

(٧) قوله: (أو غلبة استعمال) أي وإلا أبقي على حاله، اهـ.

(٨) قوله: (واعترض على الأول) أي القائل بالحقيقة والمجاز.

(٩) قوله: (بأنه) أي كلام الله (لو كان مجازًا).

...لو كان مجازًا في اللفظ[1] لصحَّ نفيُه عنه، كأن يقال: ليس اللفظُ المنزَّلُ على محمدٍ ﷺ للإعجازِ المفصَّلُ إلى السورِ والآياتِ كلامَ الله، بناءً[2] على القاعدةِ المشهورةِ[3] من أنَّ كلَّ معنًى مجازيٍّ يصحُّ نفيُه، كقولك للرجل البليد: «ليس بحمارٍ» ردًّا لمن قال فيه إنه حمارٌ، والإجماعُ على خلافِه؛ فإن مَن نفَى القرآنيةَ عن حرفٍ واحدٍ مجمَعٍ على كونه مِنه[4] كَفَرَ بلا خلافٍ. فالحقُّ [٦٠/أ] كما قاله السعدُ وغيرُه مِن المحققين: هو الثاني، وهو أنه «مشتركٌ بين الكلامِ النفسيِّ القديمِ - ومعنَى الإضافةِ كونه صفةً له سبحانه - وبين اللفظِ الحادثِ المؤلَّفِ مِن السور والآيات - ومعنى الإضافة أنه مخلوقٌ له تعالى تولَّى تأليفَه بذاتِه ليسَ مِن تأليفاتِ المخلوقِين؛ فلا يصِحُّ النفيُ أصلًا، ولا يكون الإعجاز والتحدّي إلا في كلامِ الله تعالى، وما وقع في عبارة بعضِ المشايخِ[5] مِن أنه

(١) قوله: (في اللفظ) أي في استعماله في اللفظ.

(٢) قوله: (بناء على القاعدة) أي بجعل هذا بناء، أو ببناء.

(٣) وبيانها أن المعنى الحقيقيِّ لا يصح نفيه ولا يكذَّب قائله، بخلاف المجاز، فيصح نفيه وتكذيبُ قائلِه استنادًا للحقيقة، فمثلًا يصِحُّ أن تقول لمن قال في شأن جَدِّك مثلاً «حضر أبوك»: هذا ليس أبي، وإن كان القائل يريد المجازَ منه حيث يطلق مجازًا على الأجداد كما أتى به القرآن، بخلاف ما لو قال هذا في الأب المباشر؛ لأن إطلاق «الأب» عليه حقيقةٌ فيه (المحقق).

(٤) قوله: (على كونه منه) أي القرآن، ومنه المعوِّذتان، خلافًا لمن وهم كما نص عليه السيوطي والرملي وغيرهما، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (وما وقع في عبارة بعض المشايخ إلخ) سئل ابن حجر الهيتمي عن شخصٍ قال: «ليس القرآن الموجود في مصاحف المسلمين كلامَ الله، وليست الألفاظ الموجودة فيها هي التي جاء بها جبريل عن الله، وإنما هذه الألفاظ ألفاظ النبي ﷺ، وإنما كلامُ الله تعالى الأحاديثُ القدسية فقط» فما حكم الله في هذه القائل؟ فأجاب بما ملخصه: قد أجمع أهلُ السنة وغيرُهم على أنه لا يصِحّ نفي كلام الله تعالى عن

مجازٌ فليس معناه أنه غيرُ موضوعٍ للنظم المؤلَّف، بل معناه[1]: أنَّ الكلامَ في التحقيق وبالذاتِ اسمٌ للمعنى القائمِ بالذات، وتسميةُ اللفظِ به[2] ووضعُه لذلك[3] إنما هو باعتبار دلالتِه[4] على المعنَى[5] كما قدَّمناه؛ فلا نزاعَ لهم في الوضْع والتسميةِ»[6]، كذا في شرح العقائد[7].

وفي شرح المقاصد: «المشهورُ في كلامِ القومِ والأصحابِ: أنْ ليس إطلاقُ

= ذلك اللفظ، كيف والإعجاز والتحدي المشتمل هو عليهما إنما يكون في كلام الله تعالى دون كلام غيره، فنفيُ ذلك القائل عنه كلامَ الله تعالى جهلٌ قبيحٌ وخطأٌ صريحٌ فليؤدب على ذلك إن لم يرجع. وما وقع في كلام بعضهم أن تسمية هذا النظم كلام مجازٌ مؤوَّلٌ، فإنه ليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلَّف، بل إنما الكلام في التحقيق وبالذات اسمٌ للمعنى القديم القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعُه لذلك اللفظي وضعًا اشتراكيًّا إنما هو باعتبار دلالته على المعنى القديم؛ فلا نزاعَ لهم في الوضع والتسمية، وفرقه بين القرآن والأحاديث القدسية تحكُّمٌ صِرفٌ يُنْبئ عن عدم تحصيله وفساد تصوُّرِه، كما سيتضح في بسطِ ما للعلماء في ذلك، انتهى المقصود منه ملخصًا، اهـ (طوخي). **قوله:** (المشايخ) المراد بهم ما وراء النهر، وحيث أطلق السعد لفظَ المشايخ فالمراد بهم ما ذُكِرَ، كالسَّرَخْسِي والبزدوي وأكابر أهل السنة والمحققين.

(١) **قوله: (بل معناه إلخ)** أي فالمراد بالمجاز المجازُ اللغوي وهو التوسع، انتهى.

(٢) **قوله: (اللفظ به)** أي الكلام.

(٣) **قوله: (ووضعه لذلك)** أي النظم.

(٤) **قوله: (باعتبار دلالته)** أي اللفظ.

(٥) **قوله: (على المعنى)** أي القائم بذاته.

(٦) انظر شرح العقائد للسعد ص: ٨٤، ٨٥ (المحقق).

(٧) **قوله: (كذا في شرح العقائد)** فيه بعض تسامح، انتهى. وإنما أتى بكلام شرح المقاصد؛ لأن كلام شرح العقائد يوهِم أن مجرّد دلالته على المعنى كافٍ في جواز إطلاقه عليه، بل لابد من هذا مع كونه تعالى تولى تخليقه بنفسه، اهـ.

كلامِ الله تعالى على هذا المنتظِم مِن الحروف المسموعةِ إلَّا بمعنى أنه دالٌّ على كلامِه القديم[1]، حتى لو كان مخترِعُ[2] هذه الألفاظ غيرَ الله تعالى لكان هذا الإطلاقُ[3] بحالِه[4]، لكنّ المرضِيَّ عندنا[5] أنَّ له اختصاصًا آخرَ بالله تعالى، وهو أنَّه اخترَعَه: بأن أوجدَ أولًا الأشكالَ في اللَّوحِ المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، أو الأصواتَ في لسانِ المَلَك[6]؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩-٢١] الآيةَ[7]، أو لسانِ النبيِّ ﷺ لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، والمنزَّلُ على القلبِ هو المعنى دونَ اللفظِ. ثم اختلفوا[8]؛ فقيل: هو اسمٌ لهذا المؤلَّفِ

---

(١) قوله: (دال على كلامه القديم) أي متعلقات الكلام القديم، فهو دالٌّ عليه بواسطة دلالته على متعلقاته.

(٢) قوله: (حتى لو كان مخترِعُ إلخ) هي فائدةٌ زائدةٌ على ما في شرح العقائد، ويكون هذا إطلاقا ثالثًا، ويعرَّف بأنه «اللفظُ الدال على المعنى النفسي»، ولا ينافي هذا ما في شرح العقائد؛ لأن هذا ناظر فيه لمن تولى تأليفه بخلاف ذاك. (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (هذا الإطلاق) أي حقيقة.

(٤) قوله: (بحاله) بأن يقال كلام الله.

(٥) قوله: (لكن المرضي عندنا إلخ) هو قوله في شرح العقائد: ليس من تأليفات المخلوقين، انتهى. وهذه الاحتمالات الثلاثة في كلامه كلها لأهل السنة، تأمل، اهـ.

(٦) قوله: (في لسان الملك) وهل هو جبريل أو غيره؟ فيه نزاع، والراجح الأول.

(٧) قوله: (الآيةَ) بالنصب، أي اقرأ الآية.

(٨) قوله: (ثم اختلفوا إلخ) واختُلِف في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إنه عبارةٌ عن إظهار القراءة، =

المخصوصِ القائمِ بأوَّلِ لسانٍ اخترَعَه اللهُ فيهِ، حتى إنَّ ما يقرؤهُ كلُّ أحدٍ بكسبِه

=

ومنهم من قال: ألهم كلامَه تعالى جبريلَ وهو في السماء وعلَّمه قرآنه، ثم جبريلُ عليه السلام أداه في الأرض، وفي كيفية التأدية طريقان: أحدهما: أنه ﷺ انخلَع من صورة البشرية إلى صورة الملَكية وأخذه من جبريل، وثانيهما: أن الملَك انخلع من الملكية إلى البشرية حتى أخذه الرسول، والأول أصعبُ الحالَين، والمراد بالانخلاع الظهورُ في تلك الصورة لا مفارقةُ الطبع بالمرة كما هو ظاهر، وكيفية تلقُّفِ جبريلَ له إمَّا بأن تلقَّفَه تلقُّفًا رُوحانيًّا ومعناه «الإلهام»، أو يحفظه من اللوح المحفوظ. وفي النازل ثلاثة أقوال: اللفظ والمعنى يحفظه من اللوح المحفوظ. أو المعنى خاصة، وأنه ﷺ عُلِّم تلك المعاني وعبَّر عنها بلغة العرب، وعليه ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] الآية. أو أن جبريل أُلقِي عليه المعنى، وأنه عبَّر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرؤونه بالعربية ثم نزل به كذلك بعد ذلك. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: أنه لم ينزل وحيٌ إلا بالعربية، ثم ترجَم كلُّ نبيٍ لقومه. فإن قيل: المكتوب في المصحف هو الصورة والأشكال لا اللفظ ولا المعنى، قلنا: بل اللفظ، لأن الكتابة تصويرُ اللفظ، نعم المثبَت في المصحف هو الصورة والأشكال، ولا يُشكل نسخ المعنى؛ لأن المعنى انقطاع التعلق التنجيزي، وهو حادث، انتهى من الشرح الكبير. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب: قوله في كيفية التأدية إلخ، هذه طريقة الحكماء وهي ضعيفة، والمعتمد عدم اشتراط المناسبة بين القابل والفاعل، خلافًا لهم في ذلك، انتهى رحمه الله تعالى آمين. وكتب: الانخلاع مذهب الحكماء (لقاني) فيما يأتي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب: قوله انخلع إنما يأتي على طريق الحكماء لا على مذهب أهل السنة، انتهى. وكتب: وقد روي أن نزول القرآن إلى سماء الدنيا كان دَفْعَةً واحدة، ونزوله إلى الأرض كان بحسَب المصالح قلةً وكثرةً، فقد نزل العشرُ آياتِ أول المؤمنين، وآيات الإفك، والخمس، وبعض آية، كما في نزول ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]، انتهى.

قوله أيضًا: (**ثم اختلفوا إلخ**) ومثله في كلام الشيخ أبي بكر بعد أن قال: هل يعتبر في تسميته بالقرآن خصوصُ المحلِّ من اللوح أو غيره، أو أنه لا يعتبر إلا خصوص هجاءَة التأليف؟ راجعه، انتهى (شيخنا طوخي).

يكونُ مثلَه لا عينَه. والأصحُّ أنه اسمٌ له لا مِن حيث تعيُّنُ المحلِّ، بل من حيث خصوصُ التأليفِ الذي لا يختلفُ باختلافِ المتلفِّظين؛ لأنَّا نقطعُ بأنَّ ما يقرؤه كلٌّ واحدٍ مِنَّا هو القرآنُ المنزّل على محمدٍ ﷺ، فيكونُ واحدًا بالنوع[1]، وهكذا الحكمُ في كلِّ شعرٍ أو كتابٍ يُنسبُ إلى مؤلِّفه، وعلى التقديرِ فقد يُجعَل[2] اسمًا للمجموعِ بحيث لا يصدُقُ على البعضِ، وقد يُجعل اسمًا[3] لمعنًى كُلِّيٍّ صادقٍ على المجموعِ وعلى كلِّ بعضٍ مِن أبعاضِه، وبالجملةِ فما يقالُ: إنَّ المكتوبَ في كلِّ مُصْحَفٍ [٦٠/ب] والمقروءَ بكلِّ لسانٍ كلامُ الله تعالى، فباعتبار الوَحْدةِ النوعيةِ. وما يقال: إنه حكايةٌ عن كلامِ الله تعالى ومماثلٌ له وإنما الكلامُ هو المخترَعُ في لسانِ الملَك، فباعتبارِ الوَحدةِ الشخصيةِ[4]. وما يقال: إن كلامَ الله

(١) قوله: (فيكون واحدًا بالنوع) قال ابن قاسم في حواشي العقائد: قال شيخنا مفتي الأنام- ولعله اللَّقَاني - «اعترِض بأن كلام الله إن كان اسمًا لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزمُ أن لا يكون ما قرأناه كلامَه تعالى بل مثلَه، واللازم باطلٌ؛ للقطع بأن ما يقرؤه كلُّ واحدٍ منّا هو الكلام المنزَّل على النبي ﷺ بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام،وإن كان اسمًا للنوع القائم يلزم أن يكون إطلاقُه على ذلك الشخص القائم بذاته تعالى بخصوصِه مجازًا؛ فصحَّ نفيُه عنه حقيقةً، وإن جعله من قبيل كون الموضوع له خاصًّا والوضع عامًّا يلزم توصيفُ كلام الله بالحدوث حقيقةً أيضًا، وأجيب بالتزام اشتراكه بين النوع وذلك الفرد الخاصّ، (حسن جلبي). انتهى المراد، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (فقد يجعل) أي كلام الله، أو القرآن.

(٣) قوله: (وقد يجعل اسمًا) وهو المراد.

(٤) قوله: (فباعتبار الوحدة) وهو التحقيق.

ليس قائمًا بلسانٍ أو قلبٍ، ولا حالٌّ في مُصْحَفٍ أو أُذُنٍ، فيرادُ به الكلامُ الحقيقِيُّ الذي هو صفتُه الأزلية.

ومنعوا[1] مِن القولِ بحلولِ كلامِه في لسانٍ أو قلبٍ أو مُصحفٍ - وإن كان المرادُ هو اللفظُ - رعايةً للتأدُّبِ، واحترازًا عن ذَهَاب الوهم إلى المعنى الحقيقِيِّ الأزليِّ»[2].

الخامس: قال[3] في شرح المقاصد[4]: يمتنِعُ أن يقالَ: القرآنُ مخلوقٌ مرادًا به

(١) **قوله: (ومنعوا)** أي العلماء، فصار المانع شرعيًّا، ولو قلنا بالوَحدة الشخصية.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١٠٣ (المحقق).

(٣) **قوله: (الخامس قال في شرح المقاصد إلخ)** قال السيد عيسى الصفوي: وهذا، أعني «كونَ الخلقِ هو الإيجادُ بعد العدم لا مطلقًا» هو النكتةُ الصحيحةُ لامتناعِهم من القولِ بأن القرآن الذي هو من جملة الصفات مخلوقٌ؛ وذلك لأن خلق الشيء إيجادُه بعد عدمه، والصفات ليس شيءٌ منها مسبوقًا بالعدم، بل هي موجودةٌ أزلًا وأبدًا، وإن جازَ أن يقال فيه يعني الكلام وفي سائر الصفات أنه مخلوقٌ وأن الذاتَ خلقته وأن الذات أوجدته، ونحو ذلك من العبارات، لكن بمعنى أنه يحتاج إلى الذاتِ ويتوقَّفُ عليها لا بمعنى أنها أوجدتْه بعدما كان معدومًا، لكنهم يتحاشَوْن عن إطلاق مثلِ هذه العبارة واستعمالِها وإن كانت صحيحةً في نفسها، و[نعدُّ] الخوض في مثل ذلك سؤالًا وجوابًا بدعةً؛ لكونه ليس واردًا في الشرع ولا مستعمَلًا فيه ولا محذورَ في تركه ولا في ترك التعرُّضِ له، إلا إذا ألجأتْهم الضرورة إلى بيان الحال في ذلك، كأن يُخشى توهُّمُ السائلِ عنه ما هو محذورٌ فلا يمتنعون حينئذٍ من الكلام فيه، بل قد يكون واجبًا؛ فتصير البدعةُ واجبةً، والبدعةُ من أقسامِها الواجبُ، إلى أن قال: ومنهم من جعل في الامتناع من القول بأن القرآن مخلوقٌ أنه يوهِمُ معنى المفترَى؛ لأن المخلوق يُطلق بمعنى المفترَى، ومنهم من جعلَها خلافَ ذلك. هذا ملخصُ تقريرِ الأستاذ عيسى الصفوي، ووصَّى على حفظِه وضبطه، انتهى بحروفه. نقل من خط ابن قاسم العبادي رحمه الله. انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) هو نقل بالمعنى (المحقق).

اللفظُ المنزّلُ على محمدٍ ﷺ باتفاقِ السلف[1]. قلت: قيَّدَه بعضُهم بغيرِ مقامِ البيانِ والتعليمِ[2]، وأمّا مثل: «قولِي أو نطقِي بالقرآنِ مخلوقٌ» فمذهبُ البخاريِّ والأكثرين مِن المتأخِّرين جوازُه، وهو الراجح خلافًا للدُّهْلي[3][4]، والخلافُ مبسوطٌ بالأصل.

السادس: قيل[5] على ما ذهبَ إليه الناظمُ والجماعةُ: كلٌّ مِنَّا يسمعُ كلامَ الله مع قطعِ النظرِ عن المحلِّ المخصوص، وكذا إذا أُريدَ بسماعِه فهمُه مِن الأصواتِ

(١) قوله: (باتفاق السلف) وعلى هذا حُمِل امتناعُ الإمام الوَرِع الزاهد أحمدَ بن حنبل من النطق به حتى ضُرب بالسياط، ولم ينطق به في مقام البيان؛ لظهور أهل الزيغ والفتن في زمانه رضي الله عنه، أو أنه كان لا يرى ما ذهب إليه البخاريُّ ومتابعوه، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (بغير مقام البيان والتعليم) ومنهما الإفتاء، ثم قال: كالإفتاء، ثم قال: كالتدريس. انتهى رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) قوله: (للدُّهْلي) بالدال المهملة المشددة المضمومة بعدها هاء فلام، ثم قال: بالمعجمة، انتهى.

(٤) سعيد بن عبد الله الحريري الهندي الدهلي، أبو الخير، نجم الدين البغدادي الحنبلي نزيل دمشق العلامة الحافظ سمع الكثير وجمع وأفاد واستدرك على الذهبي وغيره من الشيوخ، له تآليف، منها (تفتت الاكباد، في واقعة بغداد) ومجموع (تراجم - خ) لبعض أعيان دمشق وبغداد، توفي سنة ٧٤٩هـ (الدرر الكامنة ٢/ ٢٦٩)، (الأعلام ٣/ ٩٧) (المحقق).

(٥) قوله: (قيل إلخ) قال الشيخ أبو الحسن في شرح العقيدة- أي عقيدة الرسالة: ودليل أهل السنة قولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]؛ إذ لا يؤكَّد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز، وكلامه تعالى قديمٌ قائمٌ بنفسه ليس بحرفٍ ولا صوت يُسمع من كل جهة بكل جارِحةٍ، وهذا كلُّه بخلاف كلام المخلوقين، انتهى. مختصرًا، وظاهرُ هذا الكلامِ أنه ليس خاصًّا بموسى كما ترى، فانظر الحكمةَ في اختصاص موسى بالكليم، مع أنه ﷺ كلَّمَه ليلة الإسراء، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

المسموعةِ؛ فلا وجهَ لاختصاصِ موسى عليه السلام بكونِه كليمَ الله !

وأجيب: بأوجهٍ، أوجهها طريقُ الأشعريِّ وحجةِ الإسلامِ الغزاليِّ: أنه سمِعَ كلامَ الله الأزليَّ بلا صوتٍ[1] ولا حرفٍ كما تُرى ذاتُه في الآخرةِ بلا كمٍّ ولا كيفٍ. وهذا على مذهبِ من يجوِّزُ تعلُّقَ الرؤيةِ والسماعِ بكلِّ موجودٍ حتى الذاتِ والصفاتِ، لكنّ سماعَ غيرِ الصوت والحرفِ[2] لا يكونُ إلا بطريقِ خرقِ العادة.

وقيل: سمِعَه بصوتٍ من جميع الجهات[3] على خلافِ ما هو العادة. وقيل: إنه سمِعَ مِن جهةٍ لكن بصوتٍ غير مكتَسَبٍ للعباد على ما هو شأنُ سماعِنا.

---

(١) قوله: (أنه سمع كلام الله الأزلي بلا صوت إلخ) قال ابنُ قاسم: فإن كون كلام الله تعالى مسموعًا لا ينافي الأزلية في حدوث السمع، وتعلقه لا يقتضي حدوثَ نفس المسموع، انتهى من حاشيته على العقائد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة من كلام أبي الحسن»: موسى عَلِم سماعَه لكلام الله إما بوحيٍ أو بمعجزةٍ نصبها له على ذلك، أو خلق فيه علمًا ضروريًّا بذلك، ثم قال: فإن قلت سماعُ موسى لكلامه بغير واسطة هل هو خاصٌّ به أو لا؟ قلنا: اختلف الناس فيه اختلافَهم في سماع نبيِّنا محمدٍ ﷺ كلامَ الله تعالى ليلة الإسراء، وفي سماع جبريلَ لكلام الله تعالى، وما رُوي أن السبعين الذين اختارهم موسى سمِعوا كلامَ الله تعالى لموسى وشهدوا بذلك لا يلزمُ منه أن يكون اللهُ كلَّمهم؛ لأن الإنسان قد يسمعُ كلامَ من لا يكلِّمه، انتهى. وكتب أيضًا: وانظر الخصوصية لموسى عنه ﷺ وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وهل يكفي في الجواب أنه مزيةٌ، وهل المسموع لهما عند الأشعري كذلك، ويجري هذا الخلاف والجواب أنه سَمِعه في الأرض، كما ذكره ابن حجر في شرح الهمزية. انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (الصوت والحرف) أي الحادِثَين.

(٣) قوله: (من جميع الجهات) أو أنه سمعه بلا واسطة كتاب بالنسبة إلينا، أو ملك بالنسبة للأنبياء، شرح العقائد (طوخي).

وحاصله: أنه عليه السلامُ أكرمَه ربُّه فأفهمَه كلامَه بصوتٍ تولَّى خلقَه من غيرِ كسبٍ لأحدٍ من خلقِه، وإلى هذا ذهبَ أبو منصورٍ الماتُرِيدي والإسفراييني، قال الأستاذ: اتفقوا على أنّه لا يمكنُ سماعُ غيرِ الصوتِ[1] إلا أنَّ منهم مَن بتَّ القولَ بذلك، ومنهم من قال: كما كان المعنى القائِمُ بالنفس معلومًا بواسطةِ إسماعِ الصوتِ كان[2] مسموعًا؛ فالاختلاف لفظيٌّ[3] على هذا، والله أعلم.

[٦١/ أ] السابع: مذهبُ الأشعري والباقِلّاني[4] أنه لا تفاضلَ بين سُورِ القرآنِ ولا بين آياتِه، والأحاديثُ المصرِّحَةُ بذلك[5] إن صحَّتْ[6] حُمِلتْ

---

(١) في (ب): «الأصوات».

(٢) **قوله: (كان)** أي المعنى.

(٣) **قوله: (فالاختلاف لفظي)** أي لأن السماع للفهم.

(٤) **قوله: (مذهب الأشعري إلخ)** وهل يقال إن القرآن أفضلُ من بقية الكتب حتى بالمعنى القديم القائم بذاته تعالى، أو لا؛ لأن الجميع صفةٌ واحدةٌ والمختلف ألفاظُها فقط، أو يقال: هو وإن كان صفةً واحدةً فهي من حيث التعبيرُ عنها بالقرآن أفضلُ منها من حيثية التعبير عنها بتوراة مثلًا؟! فيه نظر، والأقرب أن يقال بالتفضيل من هذه الحيثية، خصوصًا مع النظر لأفضلية المنزَّل عليه ﷺ، وبالنظر لإعجازه الذي خلا عنه بقيةُ الكتب المنزلة (شيخنا).

(٥) **قوله: (المصرحة بذلك)** أي التفاضل.

(٦) **قوله: (إن صحت إلخ)** أشار إلى أن منها الصحيحَ والضعيفَ والموضوع، ولا يلزم من زيادة الأجر والثواب الأفضليةُ، ألا ترى أن صلاة ركعتين نافلةً أفضلُ من حجٍّ كذلك، اهـ.

على زيادةِ الأجرِ والثوابِ، أو ما[1] هو الأنفعُ[2] والأليقُ بحسبِ أحوالِ العباد.

الثامن: تقدَّم أنَّ كلامَ الله تعالى صفةٌ واحدةٌ لها تعلّقاتٌ شتَّى، عبَّرَ عنها بنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى القرآنُ[3]، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى التوراةُ، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمَّى الإنجيلُ، وهَلُمَّ جرًّا.

والصوابُ أنَّ التوراةَ والإنجيلَ -وأَحْرَى غيرُهما[4]- غُيِّرَ لفظُهما ومعناهُما، وقيل: معناهما فقط. وعلى الأول قيل: يَحْرُم النظرُ فيهما، وقيل: يُكره -وهو الأصحُّ- لغير المتبحِّر[5]؛..

---

(١) في (ب): «وما» بالواو.

(٢) قوله: (أو ما هو الأنفع إلخ) مثاله: كون النبيِّ يُغَسَّل والشهيد لا يغسل، ولا يلزم فضلُ الشهيدِ على النبي، انتهى.

(٣) قوله: (عبر عنها بنظم مخصوص إلخ) أي باعتبار ترجمة كلِّ نبيٍّ لقومه، وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: «أنه لم ينزل وحي إلا بالعربية»، وقد ذكره في الشرح الكبير، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وفي الخميس للدياربكري: نقل عن الأستاذ الكامل أن التوراة نزلت بالعَبرانية، والزبور والإنجيل بالسريانية، وأن الإنجيلَ قُرِئَ على سبعةَ عشرَ لغةً. **قوله:** (مخصوص يسمى) كان الأولى: «لفظها».

(٤) قوله: (وأحرى غيرهما) غير لفظها ومعناهما، وتغيير المعنى: هو حملُ اللفظ على معنًى غير معناه، مثل الإلحاد في القرآن. قوله: (وأحرى غيرهما) «أحرى» خبر، «غيرهما» مبتدأ. قوله: (أحرى) أي أولى.

(٥) قوله: (لغير المتبحِّر) حيث كان المراد بالنظر الرؤية كما يعلم من كلامه كان الظاهرُ عدمَ الفرق، بل كان مقتضى تعليلِه الحرمة، وفي كلام بعض أئمَّتِنا ما يصرِّح بأن المراد من

...لأنه من رواية المنكَرِ[١] ولو احتمالًا، والله أعلم. وبالأصل[٢] من الفوائد العباب الذي لا يكاد يجتمع في محلٍ واحدٍ غيرِه مِن كتاب.

***

النظر فيها المطالعةُ. قوله: (وهو الأصح لغير المتبحر) أما هو فيجوز كما وقع لأبي بكر الباقِلاني.

(١) **قوله: (لأنه من رواية المنكر)** علة للتحريم والكراهة، ثم قال: للكراهة.

(٢) **قوله: (وبالأصل إلخ)** وفيه أنه نقلَ عن أبي هاشم حديثًا «أن الوحيَ كلُّه أنزل بالعربية، وأن كلَّ رسولٍ بلَّغَه قومَه بلسانه» انتهى. فإن قيل مَن سبق نبيَّنا محمدًا ﷺ مِن الأنبياء والمرسلين إنما كان مبعوثًا لقومه خاصةً، فهو مبعوثٌ بلسانهم وأما محمدٌ ﷺ فهو مبعوثٌ لجميع الخلق، فلم يبعث بسائر الألسنة، ولم يبعث إلا بلسان بعضهم وهم العرب. فالجواب أنه لو بُعث بلسان جميعِهم لكان كلامُه خارجًا عن المعهود، ويبعد بل يستحيل أن ترد كلُّ كلمة من القرآن مكررةً بكل الألسنة، فتعيَّن البعضُ، وكان لسانُ العرب أحقَّ لأنه أوسعُ وأفصحُ، ولأنه لسان المخاطَبين وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم، كذا قرّر ابن السمعاني السؤال والجواب، انتهى برماوي في شرح ألفيته في الأصول. ومثله في الشرح الكبير، وقد يعارضه ما أخرجه ابن مَرْدَوَيْه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: «كان جبريل يوحَى إليه بالعربية وينزل هو إلى كلِّ نبيٍّ بلسان قومه» انتهى من الدر، فليراجع. وانظر الحديث، فإن هذا السند أظنُّ أن السيوطي قال في الإتقان إنه موضوع، راجعه. انتهى (طوخي) رحمه الله.

القسم الثالث من أقسام الحكم العقلي وقدَّمَه:
(ما يستحيل عليه تعالى وتقدَّس)

(ص): (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ ... فِي حَقِّهِ كالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ[1])(٤٣)

(ش): هذا شروعٌ في القسم الثالثِ[2] من أقسامِ الحكمِ العقليِّ المتعلِّقةِ به تعالى المتقدّمة في قوله: (فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا * عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا * لله وَالجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا)، وهو «ما يستحيلُ في حقِّهِ عزَّ وَجَلّ».

وقدَّمَه[3] على الثاني رَوْمًا للاختصار[4]، ولِيرتبِطَ الجائزُ بعضُه ببعضٍ[5] فيتخلَّصَ منه للإرسالِ والنّبواتِ من غيرِ تخلُّلٍ بأجنبي[6]. والمعنى: أنه يجبُ شرعًا أن يعتقدَ أنه يستحيلُ عليه سبحانه أضدادُ تلك الصفاتِ المتقدّمة بأسرِها، نفسيةً كانت أو سلبيةً، معانيَ كانت أو معنويةً، فلا يتصوّرُ ثبوتُ شيءٍ من

---

(١) قوله: (كالكون في الجهات) هو ضِدٌّ لقوله (وأنه لما ينال العدم إلخ)، ثم قال: هو تمثيل، تأمل. قوله: (كالكون) أي الحلول، (في الجهات) أي في جهة منها.

(٢) قوله: (هذا شروع في القسم الثالث) عبارة الأصل: ولمَّا أنهى الكلام على ما أراد التنزُّلَ له من الواجب له تعالى شرَع في بيان ما يستحيل عليه تعالى، غير أن أفرادَه لـمَّا لم تمكن الإحاطة بأشخاصها ذكرَ كلياتِها إجمالًا، فقال: (ويستحيل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (وقدّمه) أي المستحيل (على الثاني).

(٤) قوله: (رومًا للاختصار) انظر وجهه، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (رومًا) أي طلبًا.

(٥) قوله: (وليرتبط الجائز) العقلي.

(٦) قوله: (من غير تخلُّل إلخ) فيه أن التخللَ حاصلٌ على كلِّ حالٍ بقوله (فخالق لعبده) وما بعده إلى أول ما ذكره الشارح (طوخي).

أضدادِها له تعالى؛ إذ المستحيلُ كما مرَّ: «ما لا يُتصوّرُ في العقل ثبوتُه».

فيستحيل عليه تعالى: العدمُ، والحدوثُ، وطروُّ العدمِ[(1)] وهو الفناء، والمماثلةُ للحوادثِ بأن يكون جِرْمًا[(2)] تأخذُ ذاتُه قدرًا من الفراغ المحقَّقِ أو المتوهّم[(3)]، أو يكون عرضًا يقوم بالجرم، أو يكونَ في جهةٍ للجِرْمِ أو له هو جهةٌ، أو يتقيدَ بمكانٍ[(4)] أو زمانٍ، أو تتصفُ ذاتُه المقدسةُ بالحوادثِ، أو بالصِّغَرِ أو بالكِبَرِ، أو يتصفُ بالأغراضِ[(5)] في الأفعالِ أو الأحكامِ، أو أنْ لا يكونَ تعالى قائمًا بذاتِه بأن يكون صفةً تقوم بمحلٍّ أو يحتاجُ إلى مُخَصِّصٍ، وأن لا يكونَ واحدًا بأن يكون مركَّبًا في ذاتِه، أو يكونَ له مماثِلٌ في ذاتِه أو صفاتِه، أو يكون معه في الوجود مؤثِّرٌ في فعلٍ مِن الأفعالِ، أو أن يكون عاجزًا عن ممكنٍ مّا[(6)]، أو أن يُوجَدَ شيءٌ مِن العالم مع كراهتِهِ لوجودِه، أي عدم إرادتِه [٦١/ ب] له[(7)]،

---

(١) قوله: (العدم) مقابل الوجود، (والحدوث) ضد القدم، (وطروّ العدم) ضد البقاء.

(٢) قوله: (جِرْمًا) لم يقل جسمًا ولا جوهرًا لأن الجسم يوهِمُ خصوصَ التركيب، والجوهرُ قيل له حيز وقيل لا، فعبَّر بالجرم ليشمل البسيط والمركب، انتهى.

(٣) قوله: (من الفراغ المحقق أو المتوهم) أشار بأو إلى الخلاف، وهو أنه هل الفراغ محقَّقٌ، فإنه إذا انتقل شخصٌ إلى مكان فهو محقَّق أنه فارغ، وقيل أنه متوهَّم؛ لأنه مشغول دائمًا بالهواء، وأن ما انتقل إليه ليس بمشغولٍ، لكن الهواء ذا انقسامٍ، انتهى (شيخنا). قوله: (أو المتوهَّم) إشارة إلى قولين وتقدما، الثاني لأرسطو والأول لجالينوس، اهـ. قوله: (من الفراغ) أي الخلاء، (المحقق) كما قيل،(والمتوهم) كما قيل.

(٤) قوله: (أو يتقيد بمكان) المراد نفي المكان من أصله، تأمل.

(٥) قوله: (يتصف بالأغراض) بالغين المعجمة.

(٦) قوله: (أن يكون عاجزًا عن) ضد القدرة.

(٧) قوله: (أي عدم إرادته له) إنما قال ذلك؛ لأن الكراهة بمعنى كون الشيء غيرَ مثابٍ عليه هو

أوْ مع الذهولِ[1] أو الغفلةِ أو التعليلِ أو الطبعِ، أو الجهلِ وما في معناه بمعلوم ما، والموت، والصَّمَم، والعَمَى، والبَكَم.

وهاهنا (**تنبيهات**)، **الأول**: المراد هنا بـ(الضدِّ) اللُّغَوِيُّ[2]؛ فيشملُ الضدَّ والنقيضَ والخلافَ لِلصفاتِ[3]، وأما المِثْلُ فاستحالته عُلِمَت مِن وجوبِ وَحْدةِ كلِّ صفةٍ مِن صفاتِه تعالى.

الثاني: لا شكَّ أنَّ هذا القسمَ قد عُلِمَ مِن وجوبِ القسمِ الأولِ[4] له تعالى ومِن وجوبِ مخالفتِه للحوادثِ، وإنما تعرَّضَ له على طريقِ القومِ[5] في مَيلِهم إلى الدلالةِ المُطابَقِية وإعراضهم عن الدلالةِ التضمّنية والالتزاميةِ في باب الاعتقادات محاماةً عن الجهل[6] فيها ما أمكن[7]؛ لأنّ المخطِئَ فيها آثمٌ ولو اجتهدَ بخلافِ الفروعيات.

الثالث: الإضافة في (حقِّه) يجوز أن تكون حقيقيةً[8]، والمراد بالحق: ما يجب

ثابتٌ شرعًا، يقال كره الله هذا أي لم يثِبْ عليه، انتهى.

(١) **قوله**: (الذهول) ضد العلم.

(٢) **قوله**: (المراد هنا بالضد اللغوي) وهو المخالف، وأما اصطلاحًا فتقدم.

(٣) **قوله**: (للصفات) راجع للجميع.

(٤) **قوله**: (من وجوب القسم الأول) وهو ما يجب له تعالى.

(٥) **قوله**: (على طريق القوم) إشارة إلى أنه لم يستقل به.

(٦) **قوله**: (محاماة) أي حماية ودفعًا، ثم قال: أي مباعدةً.

(٧) **قوله**: (ما أمكن) ما مصدرية ظرفية.

(٨) **قوله**: (يجوز أن تكون حقيقية) والفاء على بابها، فالمراد بالحق الواجب له من حَقَّ إذا ثبت، والتقدير: ويستحيل ضد جميع هذه الصفات السابقة استحالةً معدودة في حقه، اهـ (شيخنا).

له، أي في الحكمِ الواجبِ له تعالى، ويجوز أن تكون بيانيةً، و(في) بمعنى على[1]، وعلى الوجهين هي متعلِّقَةٌ بـ(يستحيل)، ويجوز على الأول[2] أن يكون حالًا مِن (ذي **الصفات**)، وصحّ ذلك[3] لأنَّ الضدَّ بمعنى المضادِدِ، أي: حالَ كونِ تلك الصفاتِ في عِدادِ ما يجبُ له تعالى.

الرابع: مثَّل بالكونِ في الجهاتِ للردِّ على المجسِّمة والمشبِّهة كما عرفته آنفًا، فيستحيلُ عليه تعالى الحلولُ في الفوقِ والتحتِ واليمينِ والشِّمالِ والوراءِ والخلفِ[4] والأمامِ؛ لأنّ الجهةَ إنْ أُريدَ بها منتهى الإشارةِ الحسيةِ[5] والحركةِ

---

(١) **قوله: (وفي بمعنى على)** مثل: ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فالحق المراد به اسمٌ من أسمائه تعالى، وإضافته للضمير بيانية، ويستحيل ضد جميع الصفات السابقة على المسمَّى بالحق الذي هو الله تعالى، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله: **(وفي بمعنى على)** أي والحق حينئذٍ المراد به اسمٌ من أسمائه تعالى، (ش ك). وكتب أيضًا: وقدره في الشرح الكبير بقوله: والتقدير: ويستحيل ضدُّ جميع الصفات السابقة استحالةً معدودة في حقه تعالى وما يجب له تعالى، وهي أظهر من عبارته هنا. انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (ويجوز على الأول إلخ)** فيه تأمل؛ لأنه لا حاجة إلى تأويل الضد بمعنى المضادد، وقوله: **(أي حال كونه إلخ)** هذا عكس ما قاله،تأمله وراجعه، انتهى (طوخي).

(٣) **قوله: (وصح ذلك)** أي كونه حالًا من المضاف له، وإنما عَمِل لأنه اسم فاعل.

(٤) **قوله: (والخَلْف)** وقف على الخلف وقال: هذه هي الجهات السِّت، ثم قرأ: (والأمام)، فقال: هو ضد الخَلف، فقوله: (هي الجهات الست) مُشْكِلٌ، إلا أن يجعلَ الوراء بمعنى الأمام؛ لقوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، وفيه أن الأمام الثاني مكرَّر، انتهى رحمه الله. **قوله: (والخلف)** مرادف لسابقه، انتهى (طوخي).

(٥) **قوله: (إن أريد بها منتهى الإشارة)** فتكون عرضًا.

المستقيمةِ[1] - كما هو رأي الحكماء - فهي نهايةُ البُعدِ[2] الذي هو المكان؛ فلا تكون إلا لجسمٍ أو جِسماني[3]، ومعنى كون الجسم في جِهَةٍ[4] على هذا[5]: أنه متمكِّنٌ في مكانٍ يقربُ مِن تلك الجِهةِ، وإن أُرِيدَ بها المكان الذي يقربُ من منتهى الإشارةِ الحسيةِ تسميةً له[6] باسمِها لمجاورتِه إيّاها - كما يقال فوق الأرض وتحتها - فهي نفسُ المكانِ عند المتكلّمين لاعتبار إضافةٍ مّا[7] إليه؛ فكذلك[8]، والكلُّ محالٌ لوجوبِ مخالفتِه تعالى للحوادِثِ، وللزومِ الانحصارِ أو الانقسامِ أو قِدَمِ الحيِّزِ[9]، وتقدّم الكلامُ[10] على تأويلِ النصوص الموهِمة للجهةِ آنفًا.

ومِمَّا يُرَدّ به على مثبِتِها[11]: أنه لا تَمَدُّحَ بجهةِ الفوق[12]

---

(١) قوله: (والحركة المستقيمة) عطف على الإشارة، وأما المستديرة فلا نهاية لها، ثم قال: أي فلا جهة لها، اهـ.

(٢) قوله: (فهي نهاية البعد) أي آخر جزءٍ منه.

(٣) قوله: (أو جِسماني) بكسر الجيم، وهو ما يقوم بالجسم كالأعراض.

(٤) قوله: (ومعنى كون الجسم إلخ) جواب سؤال تقديره: أن الجهة هي منتهى البعد، فكيف تسع جسمًا؟! انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (على هذا) وهو أن الإشارة منتهى البعد إلى آخره.

(٦) قوله: (تسمية له) أي المكان، (باسمها) أي الجهة.

(٧) قوله: (إضافة مّا إليه) أي للتخصيص، أو للتقييد، أو للإطلاق.

(٨) قوله: (فكذلك) أي يستحيل، وعلى هذا ففيه تجوزٌ أيضًا.

(٩) قوله: (وللزوم الانحصار) أي إن لم يزد، (أو الانقسام) أي إن زاد، (أو قِدَم الحيز) أي إن وجد.

(١٠) قوله: (وتقدم الكلام إلخ) أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيها إلخ).

(١١) قوله: (على مثبتها) وهم المجسِّمة والمشبِّهة.

(١٢) قوله: (أنه لا تمدُّح بجهة الفوق) وأما رفعُ الأيدي إلى السماء فلِكونها موضعَ نزول الخيرات =

...التي هي أشرفُها[1] مفهومًا في الشاهد، ألا ترى[2] أن الحارِس فوقَ السلطانِ مِن حيث الصورةُ مع كدِّه وتعبِه ومزيدِ خوفِه ونَصَبِه، والسلطان وإن كان تحتَه [٦٢/ أ] في الصورةِ إلا أنه فوقَه مِن حيث القهرُ والغلبةُ والعِزّةُ والتنعّمُ على ما لا يذهبُ عن ذي بديهةٍ، والله أعلم.

***

وهبوطِ الوحي وإنزالِ الغيث، أو هو تعبدٌ كوضع الجبهة على الأرض للسجود، واستقبال الكعبة للصلاة، فالسماء قبلةُ الدعاء واستقبالها بالأيدي، كما أن الكعبة قبلةُ الصلاة واستقبالها بالوجه والصدر عند الشافعي مطلقًا، وعندنا بمكة بجميع البدن وبغيرها بالقدمين، انتهى من الأصل. وما ذكره من أن استقبالها بالوجه والصدر مطلقًا فهو ليس مرجّحًا في المذهب، بل بالصدر فقط عند القدرة عليها، كما هو مبيَّنٌ في الفروع، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) **قوله: (التي هي أشرفها)** أي الجهات، **(مفهومًا)** تمييز.

(٢) **قوله: (ألا ترى إلخ)** قصد بهذا الردَّ عليهم في قولهم «إنما اخترنا له الفوقية لشرفها»، انتهى.

القسم الثاني من أقسام الحكم العقلي وأخَّره:
(ما يجوز في حقه تعالى)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حقِّـهِ مَـا أَمْكَنَـا إِيجَادًا اِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى[1])(٤٤)

(ش): هذا شروع منه في القسم الثاني[2] من أقسام الحكم العقلي المتقدمة[3]، وإنما أخره في البيان عن الثالث لما مر آنفًا[4].

وقوله: (ما أمكنا) مبتدأٌ[5]، خبرُه: (جائز). ولا يجوز جعل (ما أمكنا) فاعلًا بجائز سدَّ مسدَّ خبرِه؛ لِعدمِ الاعتمادِ، إلا على مذهبِ الأخفش الذي لا

---

(١) قوله: (في حقِّه) تقدَّم قريبًا ما في الإضافة، انتهى. قوله:(كرزقه الغِنى) قال الزركشي والسبكي: لا يجوز أن يقال له ﷺ إنه فقيرٌ أو مسكينٌ وهو أغنى الناس، ولا سيما بعد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]، وأما حديث: «الفقرُ فخري» فهو باطلٌ لا أصل له، كما قاله الحافظ ابن حجر، وفي الأعلامِ لا يجوز أن يُنسب إلى أحدٍ من الأنبياء المتفَق على نبوتهم ما لا يليق بمنصِبه أي من العوارض البشرية، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (هذا شروعٌ في القسم الثاني) عبارة الأصل: ولما فرغ من الإشارة إلى ما يستحيلُ عليه شرَع في الكلام على ما يجوز عليه تعالى، وهو تمام أقسام الحكم العقلي كما تقدم مع وجه اختيار هذا الترتيب أوَّل المقدمة، فقال: (وجائز إلخ)، (شيخنا).

(٣) قوله: (المتقدمة) أي في صدر المقدِّمة.

(٤) قوله: (لما مر آنفًا) وهو قوله المتقدم: (رومًا للاختصار، وليرتبط الجائز بعضه ببعض)، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (ما أمكن مبتدأ)، المبتدأ هو (ما) وأمكن صلته، تأمل.

يشترطُه[1]. وألِفُ (أمكنا) للإطلاق. و(إيجادًا) و (إعدامًا) تمييزان لنسبةِ (أمكن) محوَّلانِ عن الفاعل.

يعني أنّ الجائزَ العقليَّ في حقه تعالى: «هو فعلُ كلِّ ممكنٍ وتركُه»، وعبّر عن الفعل بالإيجاد[2]، وعن الترك بالإعدام؛ لأنّ الفعلَ مضمَرٌ[3] قبل (ما أمكنا)، وسكتَ عن التركِ لأنه يُفهم مِن جوازِ الفِعلِ، وبهذا تندفعُ المناقشةُ[4] بلَغْويَّةِ الإخبار[5]؛ إذ الممكنُ العقليُّ[6] هو ما استوى وجودُه وعدمُه، أي لم يكن واحدٌ منهما ضروريَّ الوجودِ ولا ضروريَّ العدمِ كما قدمتُه، وذلك عيْنُ الجائزِ، ولا شكَّ أنّ مفهومَ الفعلِ بقيدِ هذا العنوانِ يفيدُ الإخبارَ عنه بالجائزِ.

نعم هاهنا إشكالٌ[7]، وهو: أن الصفاتِ الذاتيةَ إن قيل بأنّها واجبةُ الوجودِ لذاتها لزمَ تعدُّدُ الواجبِ لذاتِه، وهو - مع كونه منافيًا للتوحيد - خلافُ ما

---

(١) **قوله: (الذي لا يشترطه)** أي الاعتماد.

(٢) **قوله: (بالإيجاد)** وهو عبارة عن إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، كما أن الإعدام إخراج الممكن من الوجود إلى العدم، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). **قوله: (بالإيجاد)** أي هذا اللفظ.

(٣) **قوله: (لأن الفعل مضمر)** كان الأولى أن يقول: أو لأن إلخ، لما لا يخفى، تأمل. انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (وبهذا تندفع المناقشة إلخ)** وفيه أنه بملاحظة إعرابه (إيجادًا وإعدمًا) تمييزان مبيِّنان لنسبة (أمكن) تندفع المناقشة المذكورة، تأمل، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (بلَغْوية الإخبار)** أي أن هذا الإخبار ملغي لا فائدةَ فيه؛ لأن من قال إن الإخبار غيرُ صحيح أخذ بمقتضى ظاهر كلام الناظم؛ لأن مقتضاه قبل هذا التقدير: وجائز على الله تعالى الجائز، وهذا لا فائدة فيه؛ فدفعَه بما ذكر، انتهى (شيخنا). **قوله: (بلغوية)** أي لا يصير تقديرُه: الممكن جائز.

(٦) **قوله: (إذ الممكن)** بيانٌ لِلَغْوية الإخبار.

(٧) **قوله: (نعم هاهنا إلخ)** استدراك على المتن. (طوخي).

اشتهرَ مِن أنّ واجبَ الوجودِ لذاتِه هو اللهُ تعالى وحدَه[(١)]، وإن قيلَ بأنها ممكنةٌ لزمَ بطلانُ القاعدةِ القائلةِ: كل ممكنٍ فهو حادثٌ، بمعنى مُخْرَجٌ من العدمِ إلى الوجود؛ لِما مرّ مِن أنّها قديمةٌ[(٢)]؛ وإلا لزمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه[(٣)]، على أنّ القاعدة: أنّ القديمَ لا يكونُ معلولًا للفاعِلِ المختارِ البتّةَ، وقد ثبتَ أنه تعالى مختارٌ في جميعِ أفعالِه سبحانه. قال السعد: ولا مُخَلِّصَ إلا بالتزام إمكانِها واستنادِها إليه[(٤)] بطريقِ الإيجابِ وتخصيصِ تلك القواعِدِ[(٥)] [(٦)].

وحينئذٍ يبطلُ[(٧)] ما اقتضاه عمومُ النظمِ مِن أن كلَّ ممكنٍ فهو جائزٌ في حقِّه تعالى فعلُه وتركُه؛ إذ الصفاتُ على هذا المخلص ممكنةٌ، ومع ذلك فهي مستندةٌ إليه بطريقِ الإيجاب[(٨)]، ....

(١) قوله: (هو الله تعالى وحده) أي خلافًا لأبي المعِين الذي يزيد الصفات أيضًا، وإن أجاب السعدُ عنه فيما تقدم بأنها واجبةٌ له، اهـ.

(٢) **قوله: (لما مر من أنها قديمة)** أي في قوله: **(وعندنا أسماؤه العظيمة * كذا صفات ذاته قديمة)**.

(٣) **قوله: (وإلا لزم)** أي وإن لم تكن قديمة.

(٤) **قوله: (واستنادها إليه)** أي وإسناد وجودها.

(٥) **قوله: (وتخصيص تلك القواعد)** أي بغير صفاته تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (وتخصيص تلك القواعد)** تقديره: أي في غير صفاته.

(٦) انظر شرح المقاصد ٢/ ٧٥ (المحقق).

(٧) **قوله: (وحينئذٍ يبطل إلخ)** وإذا بطل عمومُه يجوز حملُه على العام المخصوص، أوالعام الذي أريد به الخصوص، اهـ. **قوله: (وحينئذٍ يبطل)** هذا هو محطُّ الإشكال.

(٨) **قوله: (بطريق الإيجاب)** أي لا بطريق الاختيار، وإلا كانت حادثةً، وأهل السنة لا يقولون بطريق الإيجاب، اللهم إلا أن يقال: إنهم يقولون به في هذا المقام وهو الصفات.

...وقد ذكرنا[1] هذا مرارًا بحسب دعاءِ الحاجةِ له.

فإن قلت: فهل[2] سبق السعدَ إلى القول بإمكانِ [٦٢/ ب] الصفاتِ أحدٌ؟

قلت: نعم، سبقَه إلى ذلك الإمامُ فخرُ الدِّين في الأربعين، ولفظه: «وهذه الصفاتُ ممكنةٌ لذاتِها واجبةُ الوجودِ لوجوبِ الذاتِ». قال: الأسنويُّ[3] في مباحثِ الاشتقاق: فتلخَّصَ[4] ممّا قاله الإمامُ أن الصفاتِ واجبةٌ للذاتِ لا بالذات[5]، أي واجبةٌ لأجلِ الذات المقدّسة، لا أنَّ ذاتَ الصفاتِ اقتضَتْ[6] وجوبَ وجودِ نفسِها، انتهى.

---

(١) في (ب) و(ط): «كرّرنا» (المحقق).

(٢) **قوله: (فإن قلت فهل إلخ)** هذا تقدم، وإنما كرره لأن بعضهم ادعَى أن سعدَ الدين انفرد به، فقصد الردَّ عليه، انتهى.

(٣) عبد الرحيم بن الحسن بن على بن عمر بن على بن إبراهيم الأموي الأسنوي الشافعي، الشيخ جمال الدين أبو محمد، ولد سنة ٧٠٤هـ بإسنا من صعيد مصر، كان بحرًا في الأصول والفروع، قرأ على أبي حيان، والزنكلوني، والجلال القزويني، والقطب السنباطي، وعنه الحافظ العراقي والزركشي وابن العماد وغيرهم، توفي سنة ٧٧٢هـ، وله من الكتب: المهمات، والتمهيد، والكوكب الدري، وشرح منهاج البيضاوي، وشرح منهاج النووي، وغيرها. (الدرر الكامنة ٣/ ١٤٧)، (الأعلام ٣/ ٣٤٤) (المحقق).

(٤) **قوله: (فتلخص)** مقول قول الأسنوي.

(٥) **قوله: (لا بالذات)** لإيهامه الحدوث، انتهى (شيخنا).

(٦) **قوله: (اقتضت)** فما أحد قال به.

وفيه نوعُ مخالفةٍ[1] لِفَهمِ السعدِ كلامَ الإمامِ، فتَدَبَّرْه! والله أعلم.

وقوله: (كرَزْقِه الغِنى) تمثيلٌ ببعض جزئياتِ الجائزِ فعله وتركه في حقه تعالى، وهو بفتح الراء مصدرُ «رَزَقَ»، قال الشاعر:

عَجِبْتُ مِن الـرَّزْقِ الـمُـسِيءَ[2] إلــهُهُ   وَ[مِنْ تَرْكِ][3] بَعْضَ الصَّالِحِينَ[4] فَقِـيرَا

والظاهرُ أنه[5] مِن إضافةِ المصدرِ لفاعلِه[6] مع حذفِ المفعولِ الأول؛ إذ (الغِنَى) - ضدُّ الفقر - هو المفعول الثاني.

***

(١) قوله: (وفيه نوع مخالفة إلخ) أي لكنه عينُ ما قاله السعد، وكلام السعد أحسنُ لكنه لا يخلص، ووجه المخالفة: أن الأول يقول مستندة إليه بطريق الإيجاب، والثاني واجبة بوجوب الذات.

(٢) قوله: (المسيءَ) مفعول المصدر، و(إلهه) فاعل، انتهى (طوخي).

(٣) البيت من شواهد القطر، وهو من بحر الطويل المحذوف، والمثبَت من القطر لسلامة البيت، والذي في الأصل: «والتركِ». انظر شرح القطر ١/ ٢٦٩ (المحقق).

(٤) قوله: (بعضَ الصالحين) مفعول أول لتَرْك، و(فقيرا) مفعول ثان له.

(٥) قوله: (والظاهر أنه) أي قوله كرَزقه.

(٦) قوله: (لفاعله) وهو ضمير الله تعالى، والمفعول محذوف تقديره: كرَزقِ الله العبدَ الغِنى، (شيخنا).

[الغني الشاكر والفقير الصابر]

(تتمَّة): مذهبُ الجمهور[1] واختاره العسقلانيُّ والسيوطيُّ[2]: أنَّ الغنيَّ

---

(١) قوله: (تتمة مذهب الجمهور إلى آخره) وقد جرى بين الجنيد وأبي عطاء الخلاف في الفقير الصابر والغني الشاكر، فذهب الأول إلى أفضلية الأول، وذهب الثاني إلى أفضلية الثاني، واستدل بأن الغِنى صفة من صفات الله وهذا مشتق منه، فقال الجنيد: إن غنى الله بذاته وهذا الغنى تمتد إليه يدُ السارق والغاصب فلا اشتقاق، وعلة الجنيد أن ما مَن آلم نفسَه كمن أراحها، وهو الذي أراه، وإن كنت في الحقيقة لا أرى التفضيل لكن بالتمييز، فلما ردَّ على الجنبد دعا عليه فقال: اللهم أذهب مالَه وعقلَه وأمِتْ ولَدَه؛ فذهب مالُه ومات ولدُه وبقِيَ أربعين سنةً مجنونًا، يقول: أصابتني دعوة الجنيد، فالحال اقتضى ذلك. ويقوي أن الجنيد كان على الحق إجابةُ دعوتِه، انتهى من «توحيد عبد الغفار القوصي الأنصاري الشافعي» رحمه الله. وكان الجنيد يقول: ليس فضلُ الغنيِّ من حيث الوجود ولا فضلُ الفقير من حيث العدم، ولكن في القيام بشروط ما عليهما، ومن حيث كان شرط الغني بقيام ما ابتُلِي به من حيث استمتاعُه واستئناسه وكان شرطُ الفقير بقيام ما ابتلي به من صفات انزعاجه واستيحاشِه كان الفقيرُ الصابرُ أفضل، ولمّا خالفَه أبو العباس بن عطاء وقال بفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر دعا عليه الجنيد فابتُلي بما أصيب به من هلاكِ الولد وذَهاب المال وزوالِ العقل بضعة عشر سنة، فرجع بعد الإفاقة إلى تفضيل الفقير الصابر، انتهى. من كتاب «خلة الإنسان» للشيخ بيان الحق أبي القاسم محمود بن أبي الحسن النيسابوري رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (واختاره العسقلاني والسيوطي) والحافظ ابن حجر، واختاره أيضًا قبل هؤلاء ابنُ عطاء وابن بطَّال والعِزُّ بن عبد السلام، وهذا هو الراجحُ من أقوالٍ خمسة ذكرها في الأصل، وثانيها- وهو مذهب الجنيد وجمهور الصوفية: أن الفقيرَ الصابر أفضل. وثالثها- وهو مذهب الداودي من أصحاب مالك: أن الكفاف أفضل محتجًّا بأن الغِنى والفقر مِحْنتان يمتحن الله بهما عباده. ورابعها: أنهما يختلفان باختلاف الناس، فمن يستقيم حالُه على الغِنى ويفسد على الفقر الغِنى خيرٌ له، ومن يستقيم حاله على الفقر ويفسد على الغنى الفقر خيرٌ له. وخامسها: الوقف، وهو أسلم، وتوجيه كلٍّ من الأقوال وردُّه ذكره في الأصل فلْيراجع فإنه مهم. ولا يعارض الأولان =

الشاكِر - وهو من لا يُبقِي مما يدخلُ عليه مِن المالِ الحلال إلا ما يحتاجُ إليه[1] أو ما يُرْصِدُه لأحوجَ أو نحوِه - أفضلُ مِن الفقيرِ الصابرِ[2]، ومحلُّ الخلافِ فيمَن إذا افتقَرَ قامَ بجميعِ وظائِفِ الفقرِ كالرِّضا[3] والصبرِ والقناعةِ، وإن استغنى قامَ بجميعِ وظائفِ الغِنى، مِن البذلِ والإحسانِ والمواساةِ وأداءِ حقوقِ المالِ وشكرِ الملِك الديَّان، وفي الأصل زياداتٌ حسنة.

***

الفقيرُ إذا نوى أنه إذا أُعطي مالًا فعل كفعل الغني الشاكر قوله ﷺ «نيةُ المرء خير من عمله»؛ لحمله على أن النية عملٌ قلبي وغيرُها من أعمال الجوارح، فهي أفضل بهذا الاعتبار، أو أن النيةَ أفضل من العمل الخالي عن النية. وورد أن الحسن رأى رجلًا يقول عندي ثلاثُ كلمات لا أبيعُها إلا بثلاثة آلاف دينار، فقال له رضي الله عنه: قل وأنا أدفعها لك، فقال: لا حتى تدفع، فلما دفعها قال له: أما الأولى: حِلمٌ ينضم إلى علم، قال له الحسن: فإن لم يكن؟ قال: غِنىً مع شكر، فقال له: فإن لم يكن؟ قال: فقرٌ مع صبر، قال له: فإن لم يكن؟ قال: صاعقةٌ تنزِل من السماء على ذلك الشخص تحرقه، اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (**إلا ما يحتاج إليه**) أي في العموم الغالب.

(٢) قوله: (**أفضل من الفقير إلخ**) لأن فقراء المهاجرين لما شكوا إليه ﷺ سبْقَ إخوانِهم إلى الدرجات العلا والنعيمِ المقيم أقرَّهم ولم يقل لهم أنتم أفضل، وإنما علّمَهم ما يشاركونهم فيه، وهو التصدُّق بفضول الأموال، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله: (**أفضل من الفقير إلخ**) في الأصل ما نصُّه: فإن قلت: الفقر مع الصبر كان أغلبَ أحواله ﷺ فيكون أفضل، قلت: يعارضه أن الغِنى مع الشكر كان آخرَ أحواله ﷺ، وعادةُ الله تعالى الجارية مع أنبيائه ورسله أن لا يختِم لهم إلا بالأفضل من الأحوال والمقامات، انتهى بحروفه.

(٣) قوله: (**كالرِّضا إلخ**) معنى الثلاثة: أنه لا يهتم لما فات، ولا يفرح بما أتى، انتهى.

(مسألة خلق أفعال العباد)

(ص): (فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ[1] مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ)(٤٥)

(ش): هذا مِن التفريعِ[2] على ما مرّ[3] مِن وجوبِ وحدانيتِه تعالى وعمومِ علمِه للمعلوماتِ وقدرتِه وإرادتِه لسائرِ الممكناتِ، أشار به[4] للمسألةِ المترجَمَةِ[5] بـ«خلق الأفعال»[6]، يعني: وإذا ثبت[7] وجوبُ انفرادِه تعالى بالخلقِ والإيجادِ فاللهُ تعالى هو الخالقُ للعبادِ ولأعمالِهم[8] وحدَه عندنا، واعلم أنَّ فعلَ العبدِ[9] واقعٌ عندنا بقدرةِ الله تعالى وحدَها، ....

---

(١) قوله: (فخالق لعبده وما عمل) يدل على ذلك: «بي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش» لأنه علق فعل نفسه، (طوخي). قوله: (وما عمل) شمل الفعلَ والاعتقادَ وغيرَهما. قوله: (فخالق) الفاء تفريعية. قوله: (لعبده) الإضافة للاستغراق.

(٢) قوله: (هذا من التفريع) أي هذا بعض التفريع على الوحدانية، وإلا فالتفريع على الوحدانية كثير. قوله: (على ما مر) أي بعضه وهو مبحث الوحدانية.

(٣) في (ب) و(ط): «تفريع ما مر».

(٤) قوله: (أشار به) أي التفريع.

(٥) قوله: (المترجمة) أي في كتب القوم.

(٦) قوله: (بخلق الأفعال) أي بمسألة خلق الأفعال.

(٧) قوله: (يعني وإذا ثبت) بيان للتسبب والتفريع.

(٨) قوله: (هو الخالق للعباد إلخ) أشار به إلى أن قوله في المتن:(لعبده) مفردٌ مضاف فيعُم، انتهى رحمه الله. قوله: (ولأعمالهم)، وأما قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥]، أي تزيينُه، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (واعلمْ أن فعل العبد إلخ) حُكِي عن عمرو بن عبيد المعتزلي، قال: ما ألزَمني أحدٌ مثلُ ما

...وعند المعتزلة[1]: بقدرةِ العبدِ وحدَها[2].

=

ما ألزمني مجوسيٌّ كان معي في السفينة، فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: إن الله لم يرِد إسلامي، فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت: إن الله يريد إسلامَك، ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي: فأنا أكون مع الشريك الأغلب. وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عبَّاد وعنده أبو إسحق الإسفراييني، فلما رأى الأستاذَ قال: سبحان من تنزَّه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. انتهى المراد من شرح عقائد النسفي للسعد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) **قوله: (وعند المعتزلة)** المراد بالمعتزلة هنا القَدَرِية الثانية، وأما الأولى فقد انقرضوا قبل الشافعي بعشرين سنة أو ثلاثين، وقال فيهم عبد الله بن عمر: هم مجوس هذه الأمة، والفرق بين المعتزلة والحكماء: أن المعتزلة يقولون هي مخلوقة له بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب.

(٢) **قوله: (وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها إلخ)** انظر الفرق بينه وبين مذهب أهل السنة، والفرق: أنهم لا ينسبون إلى العبد خلقًا أصلًا وإنما له الكسب، وهو أنه بطريق الاختيار عند المعتزلة وبطريق الإيجاب عند الحكماء، وهذا الزعم منهم مرتَّبٌ على زعمٍ آخر قبيحٍ جدًا، وهو أنهم قالوا لو كان تعالى خالقًا لأفعال العباد لزم نسبتُه إلى الجَوْر؛ لأنه يخلق العِصيان ويعاقِبُ عليه، سمَّوا أنفسهم لذلك أهل العدل، وقولهم هو الجورَ عن طريق الحق؛ لأنه إثبات شريكٍ في الخلق تعالى الله عن ذلك، وجواب أهل السنة: أن العقاب على الفعل من حيثُ كونُه منسوبًا للعبد لا من حيث كونه مخلوقًا لله تعالى، فإن المكلَّفَ إذا علَّق القدرةَ التي خلق الله تعالى له بالمعصية يعذَّب عليها بدلًا عن الطاعة مع قدرته على تعليقها بالطاعة كان مستوجبًا العقوبة. وقد أوضحنا هذا لتوضيحنا لمسايرة شيخنا المحقق بما يتعلق مراجعته، انتهى من ابن أبي شريف، اهـ (طوخي).

وكتب أيضًا «**فائدة تتعلق بمسألة خلق الأفعال**»: قال الإمام أبو بكر بنُ فُورَك بعد أن استدل على ذلك بأدلة كثيرة إلى أن قال: وفيه وجهٌ آخر من الاستدلال، حيث قال ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾، وقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾ يقع على خلقه إيّانا بصفاتنا، إذ لو لم يكن خلقنا بأوصافنا لقال: خلق أجسامكم، فلما وقع الخلق علينا كما نحنُ علِمْنا أنه خلق أجسامَنا وأوصافَنا، ومن أوصافنا أكسابُنا، فعلِمْنا أن أكسابنا مخلوقةٌ لله تعالى، قال ابن فورك: وهذا مما يمكن الاستدلالُ

=

وعند الأستاذ[1]: بمجموعِ القدرتين، على أنْ يتعلَّقَا جميعًا بأصلِ الفعلِ. وعند القاضي: بهما أيضًا، لكنْ على أن تتعلَّقَ قدرةُ الله تعالى بأصلِ الفعلِ، وقدرةُ العبدِ بكونِه طاعةً أو معصيةً. وعند الحكماء: بقدرةٍ يخلقُها اللهُ تعالى في العبد[2]، والفرقُ بينه وبين مذهبِ المعتزلةِ ذكرتُه بالأصل[3]، وردُّ هذه المذاهب يأتي إن شاء اللهُ تعالى عند قوله [٦٣/ أ] في مسألة الكسب: (لكنْ لا يؤثِّر).

والحاصلُ: أنّ الناسَ بعد اتفاقِهم على أنّ اللهَ تعالى خالقُ العبادِ وخالقُ أفعالِهم الاضطراريةِ[4] اختلفوا في أفعالِهم الاختياريةِ، فقلنا نحن: هي من جملةِ خلقِه تعالى واختراعِه، وقال المعتزلة: بل هي مخلوقةٌ لهم مع الاتفاقِ[5] على أنّها

به على هذا الوجه، سمعت القائل في النوم يقول: لِمَ لَمْ تستدل في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] وما رأيت الاستدلال بهذه الآية في كتاب أحد من أصحابنا ولا سمعتُه، وإنما استفدتُه في هذه الرؤيا وذكرته على سبيل التبرُّك به من إلقاء الملك، انتهى ملَّخصًا من الحبائك، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (وعند الأستاذ) أي أبي إسحق الإسفراييني.

(٢) **قوله:** (يخلقها) أي حال الفعل، (في العبد) فهي قدرة للعبد.

(٣) **قوله:** (ذكرته بالأصل) وعبارته: فإن قلت لا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقةٌ لله تعالى، حتى شاع في كلامهم أن خالق القُوَى والقُدَر هو الله تعالى، وحينئذٍ لا يمتاز مذهبُهم عن مذهب الحكماء، قلت: لا يظهر فرق بينهما كما اعترف به صاحب قواعد العقائد إلا من جهة أن إيجاد القوى والقدر عند المعتزلة بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب لتمام الاستعداد، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله:** (وخالق أفعالهم الاضطرارية) ومثلها: النموّ والهُزال والصحة والمرض والنوم واليقظة، أي كما أن ذواتهم كذلك. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله:** (مع الاتفاق) أي منّا ومنهم. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

أفعالُهم لا أفعالُه؛ إذ القائمُ والقاعدُ والآكلُ والشاربُ وغيرُ ذلك هو العبدُ، وإن كان الفعلُ مخلوقًا لله تعالى[1]، فإن الفعلَ إنما يُسنَدُ حقيقةً إلى من قامَ به لا إلى مَن خلقَه وأوجدَه، ألا ترى أنَّ الأبيضَ مثلًا هو الجسمُ وإن كان البياضُ القائِم به مِن خلقِه تعالى وإيجادِه.

قال السعد: «ولا عجبَ في خفاءِ هذا المعنى[2] على عوامِّ القدريةِ[3] وجهلتِهم، حتى شنَّعُوا على أهلِ الحقِّ في الأسواق، وإنما العجبُ خفاؤه على خواصِّهم وعلمائِهم حتى سوَّدوا[4] به الصحائفَ والأوراق، وبهذا ظهرَ[5] أن تمسُّكهم بما ورد في الكتابِ والسنةِ مِن استنادِ[6] الأفعال إلى العبادِ لا يُثبِتُ لهم المدَّعَى، وهو[7] كونُ فعلِ العبدِ واقعًا بقدرتِه ومخلوقًا له[8]»[9].

(تنبيهان)، الأول: المراد بالعبد: كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه الفعلُ عاقلًا كان أو

---

(١) قوله: (وإن كان الفعل مخلوقًا لله) لا تظهره الغاية على مذهب أهل السنة، مع أن أهل الكلام شاملٌ للمعتزلة (طوخي).

(٢) قوله: (هذا المعنى) وهي أنها أفعالهم لا أفعاله.

(٣) قوله: (على عوام القدرية) أي المعتزلة.

(٤) قوله: (حتى سودوا إلخ) أشار إلى أئمتهم وعدم ثوابهم. (مؤلف).

(٥) قوله: (وبهذا ظهر إلخ) وهو أن الفعل إنما يسند حقيقة لمن قام به لا إلى من خلقه.

(٦) في (ب) و(ط): «إسناد».

(٧) قوله: (وهو) أي المدعى (كون فعل).

(٨) قوله: (ومخلوقا له) أي للعبد.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٢٥ (المحقق).

غيرَه [1]، وذِكْرُ بعضِهم للمكلَّفِ ....

(١) قوله: (يصدر عنه الفعل عاقلًا كان أو غيره)، أي في غير الأفعال الاضطرارية كما علم من كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: من التلويح: اعلم أن بعض أفعال الحيوان لا شعور له بها كالنمو وهضم الغذاء، وبعضها مشعورٌ به لكن ليس بإرادته كمرضه وصحته ونومه ويقظته، وبعضها مما لا قصد إلى صدوره، وصحة الصدور غير القصد؛ إذ ربما يصح صدور فعل لا بقصده، وربما يقصِد ما لا يصح صدورُه عنه، وصحة الصدور واللاصدور هي المسمى بالقدرة، وهي لا تكفي في الصدور إلا بعد أن يرجَّح أحدُ الجانبين، والترجيح إنما هو بالقصد الذي هو المسمى بالإرادة أو الداعِي، وعندهما يجب الصدور وعند فقدهما يمتنع، والقول بصدور الفعل عن القادر من غير ترجُّح أحد المتساويين تمسكًا بالأمثلة الجزئية باطلٌ؛ فإن الترجيح بالعِلم غيرُ العلم بالترجيح، وهو إنما يحتاج إلى المرجِّح لا إلى العلم به، وكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصولِ قدرته وإرادته فهو باختياره، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره، وسؤال السائل أنه بعد حصول القدرة والإرادة هل يقدِرُ على الترك، كقول من يقول: إن الممكن بعد وجوده هل يمكِن أن يكون معدومًا حال وجوده، ثم حصول قدرته وإرادته لابد أن ينتهي إلى أسبابٍ لا تكون بقدرته وإرادته دفعًا للتسلسل؟ ولاشك أن عند الأسباب يجبُ الفعل وعند فُقدانها يمتنع، فالذي ينظر إلى الأسباب الأُوَل ويعلم أنها ليست بقدرة العبد وإرادته يحكم بالجبر وهو غير صحيحٍ مطلقًا؛ لأن السبب القريب للفعل فهو قدرة العبد وإرادته، والذي ينظر إلى السبب القريب يحكُم بالاختيار وهو أيضًا ليس بصحيح مطلقًا؛ لأن الفعل لم يحصل بأسبابٍ كلِّها مقدورة ومرادة، فالحق أن لا جبرَ ولا تفويضَ ولكن أمرٌ بين أمرَين والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى من التلويح بخط ابن قاسم، وكتب قوله: أقول، هذا التدقيقُ مشعِرٌ بل دالٌ على أن لقدرة العبد وإرادته تأثيرًا في الوجود وهو خلاف مذهب الأشاعرة، فتأمل فإنه ظاهر.....! أقول: يمكن التأويل والتطبيق، غاية الأمر أنه يمكن بيان الجبرِ والتفويضِ بوجهٍ آخر أوفقَ بكلام الأشاعرة، تأمل فإنه دقيق! (ع ش)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (أو غيره) كالحجر إذا تدحرج.

...لأنَّ بعضَ الأدلة[1] الآتية لا يجري في غير فعلِه، والصوابُ التعميمُ كما يأتي.

واللام في (لعبده) مُقَوِّيَةٌ[2]. و(ما) في كلامه تحتمِلُ[3] المصدريَّةَ والموصوليةَ[4] والموصوفيةَ[5]، غايةُ الأمرِ على الأخيرَين حذفُ عائدٍ منصوبٍ وُجِدَ شرطُه، ولم يبرزْ ضميرُ الفاعل[6] لأمْنِ اللَّبس على رأي الكوفيين، أو لضرورة النظم على رأيِ البصريين[7].

الثاني: مع إطباق المعتزلةِ على أن العبدَ خالقٌ لأفعالِ نفسه، اختلفوا هل هذا

---

(١) قوله: (لأن بعض الأدلة إلخ) خبرٌ لقوله: (وذِكْرُ) وعلةٌ أيضًا، ومثل بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الفاتحة: ٢].

(٢) قوله: (واللام في لعبده مقوِّية) وهي الداخلة على معمولٍ ضعُفَ عنه عاملُه إما بسبب التقدُّم والتأخير، أو لا، وهي ليست زائدةً محضةً؛ لأن الوصف متعدٍّ ولا معدّية محضة؛ لأن الوصف ضعُف عن العمل بالفرعية، فاللام المُقوِّية هي الداخلة على معمولٍ ضعف بالتأخير كـ «أنا لزيد ضربت»، أو ضعف بالفرعية كـ «أنا لزيد ضارب»، ولها مرتبةٌ بين المرتبتين كما قاله بعضهم، اهـ.

(٣) قوله: (في كلامه تحتمل) والتقدير: خالق لعبده وعمله.

(٤) قوله: (والموصولية) والتقدير: والذي عمله.

(٥) قوله: (والموصوفية) والتقدير: وشيء عمله.

(٦) قوله: (ولم يبرز ضمير الفاعل إلخ) عبارة الأصل بعد ذكر ما تقدم: فقوله (عمل) فعل ماض، فاعله (ضمير العبد) صلةٌ على الأولَين، أعني المصدرية والموصولية، وصفةٌ على الثالث وهو الموصوفية، وحذف منه العائد على الأخيرين لكونه فضلةً ونصبه بفعل متصرِّف إلى آخر ما ذكره هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٧) قوله: (البصريين) الذين يوجبونه مطلقًا.

الحكمُ[1] ضروريٌّ أو نظري؟! فذهب إلى الأول أبو الحسين البصري مِن متأخريهم، وإلى الثاني متقدِّموهم.

***

(١) قوله: (اختلفوا هل هذا الحكم) وانظر بقية المتأخرين منهم (ط).

(بيان أن التوفيقَ والخذْلان بمشيئته تعالى وقدرته)

(ص): (فَخَالِقٌ لِعَبْدِه وَمَا عَمِلْ مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ[1])(٤٥)

(وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ)(٤٦)

(ش): هذا معطوفٌ على ما قبلَه بحرفِ عطفٍ مقدَّرٍ مشارِكٍ له في تفريعِه.

واعلم أولًا أن التوفيقَ لغةً: «التأليفُ[2]، وجعلُ الأشياءِ متوافقةً»، وشرعًا: قال إمام الحرمين: «خلقُ القدرةِ على الطاعةِ والداعيةِ إليها[3] في العبد»، [٦٣/ب] وقال الأشعري: «خلقُ قدرةِ الطاعةِ في العبد». ولا يصدُق على الكافر[4]؛ لأنه أرادَ بالقدرة العرَضَ المقارِنَ للطاعة، لا سلامةَ الأسبابِ[5] والآلاتِ التي بُنِي عليها[6] الأوّل فزادَ قيدَ الداعيةِ

---

(١) قوله: (أن يصل) أي إليه.

(٢) قوله: (التأليف) تقول: وفَّقتُ بين اللبنتين إذا ألَّفْتَ إحداهما مع الأخرى.

(٣) قوله: (والداعية إليها) أي القدرة. قوله: (والداعيةِ إليها) بالجرِّ عطفٌ على القدرة، وهي: «الباعثة عن الميل النفسي»، والقدرة هي: «الباعثةُ عن الصفة التي يتأتى بها الكسب»، انتهى.

(٤) قوله: (ولا يصدُق على الكافر) شروعٌ في الردِّ على إمام الحرمين الناقضِ على الأشعري بدخول الكافر، انتهى.

(٥) قوله: (لا سلامة الأسباب) وعلى هذا تكون مقارِنةً للفعل ومتأخرةً ومتقدمة.

(٦) قوله: (التي بُني عليها) أي على الرأي الأول.

لإخراجِه[1].

والخِذْلان[2]: ضدُّ التوفيق، فهو: «خلقُ القدرةِ[3] على المعصيةِ والداعيةِ إليها في العبد»، أو: «خلق قدرةِ[4] المعصيةِ في العبد» على الرأيين في التوفيق سواءً بسواء.

إذا علمْتَ هذا[5]؛ فالمعنى: أنَّ مما يجبُ اعتقادُه: أنَّ اللهَ سبحانَه هو الخالقُ لقدرةِ الطاعةِ فيمَنْ أرادَ توفيقَه[6]، ولقدرةِ المعصيةِ فيمَن أرادَ خِذلانَه، فكنَّى عن التوفيقِ المرادِ بالوصول، وعن الخِذلان المراد بالبُعد؛ تعبيرًا باللازم عن الملزوم[7]؛ إذ المراد: الوصولُ لرضاه ومحبتِه أو البعدُ عن ذلك.

ونقل السعد[8] عن إمام الحرمين: أنَّ العِصمةَ هي التوفيقُ بعينِه، فإنْ عمَّت

---

(١) **قوله**: (لإخراجه) أي الكافر.

(٢) **قوله**: (والخِذْلان) معناه لغة ترك النصر.

(٣) **قوله**: (خلقُ القدرة) من إضافة المصدر لمفعوله، أي خلقُ الله القدرة.

(٤)**قوله**: (أو خلق قدرة) أي على الرأي الثاني.

(٥) **قوله**: (إذا علمت هذا) أي تعريف التوفيق والخِذلان وما اشتق منهما، اهـ.

(٦) **قوله**: (فيمن أراد توفيقَه إلخ) مقصودنا من هذا الفرارُ من مذهب المعتزلة القائلين بأن التوفيق من الله والخِذلان من الشيطان.

(٧) **قوله**: (تعبيرًا باللازم) وهو الوصول في التوفيق، والبعدُ في الخِذلان، والملزومُ ظاهرٌ من هذا، انتهى (شيخنا خراشي). **قوله**: (تعبيرًا باللازم) أي الوصول والبعد (عن الملزوم) أي التوفيق والخِذلان.

(٨) **قوله**: (ونقل السعد إلخ) عُلِم من هذا أن العصمة تكون عامة وخاصة، والممتنِعُ سؤالُ العصمة العامة، والتحقيق جوازه. **قوله**: (ونقل السعد عن إمام الحرمين إلخ) هذا يخالف ما نقله في اختصار المقاصد عن إمام الحرمين، وعبارته: وقال إمام الحرمين: «التوفيقُ خلق الطاعة لا خلقُ القدرةِ عليها؛ إذ لا تأثير لها»، انتهى المراد. وبه يعلم ما في عبارة الشارح، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

كانت توفيقًا عامًّا[1]، ...وإن خصّت كانت توفيقًا خاصًّا[2]، وأنَّ اللُّطفَ هو التوفيقُ أيضًا، وأن الموفَّقَ لا يعصِي[3]؛ إذ لا قدرةَ له على المعصيةِ، كما أن المخذولَ لا يُطيعُ؛ إذ لا قدرةَ له على الطاعة[4]، انتهى[5].

ولما قال صاحبُ جمعِ الجوامع: «اللطفُ ما يقعُ عنده صلاحُ العبدِ آخرَه» فسَّره المحقق المحلِّي: بأن تقعَ منه الطاعةُ دون المعصيةِ.[6] فبهذا ظهر ترادُف[7] التوفيقِ والعصمةِ واللّطفِ، والخِذلان والكفرِ عرفًا[8]، أو تساوِيها.

---

(١) قوله: (توفيقًا عامًّا) ويحمل المتن عليه، ويختص به الأنبياء والملائكة، اهـ.

(٢) قوله: (توفيقًا خاصًّا) ويختص به الأولياء والصلحاء ومن حذا حذوَهم، والتوفيق العام: مجانبة الكبائر والصغائر، بل حتى المكروهات على قولٍ، والخاص: مجانبة الكبائر فقط.

(٣) قوله: (وإن الموفَّقَ لا يعصي) أي شيئًا أبدًا إن كان توفيقًا عامًّا، أو الكبائر إن كان توفيقًا خاصًّا.

(٤) قوله: (لا قدرة له على الطاعة) أي في آخر الأمر.

(٥) انظر شرح المقاصد ٢/ ١٦٠ (المحقق).

(٦) انظر جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٤٨٨ (المحقق).

(٧) قوله: (ترادف إلخ) الفرق بين الترادف والتساوي: أن المترادفين لفظان وُضِعا لمفهوم واحدٍ، والمتساويين لفظان يصدُق كلٌّ منهما على ما يصدق عليه الآخر وإن كان لكلٍّ منهما مفهوم. اهـ. قوله: (فبهذا ظهر إلخ) انظر الصلاح والفوز والاهتداء.

(٨) قوله: (عرْفًا) راجع للجميع.

(تنبيه): للاختصار استغنى بنسبةِ التوفيقِ إليه تعالى عن نسبةِ الهداية، وبنسبةِ خلقِ[1] الخِذلان إليه عن نسبةِ خلقِ الضلال، وبسطُ الجميع بالأصل[2].

* * *

(١) «خلق» ليست في (ب).

(٢) **قوله: (وبسط الجميع بالأصل)** «تتمة» قوله: (موفقٌ وخاذلٌ) لضرورة النظم، إما للاعتماد على أن إطلاق الصفات عليه تعالى ليس توقيفيًّا، وإما لمراعاة من يكتفي بالفعل، لا يقال (خاذل) يشعر بالذم؛ لأنّا نقول: ذاك باعتبار مدلوله اللغوي لا العرفي، ومن هذا النحو (منجزٌ). انتهى من الأصل. إلا أنه تقدم في شرح قوله (أن اسماه توقيفية) عدم اعتماد القولين الأولين، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين ولطف به.

(مسألة

«الوعد والوعيد» وبيان الخلاف فيها)

(ص): (وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ[1])(٤٦)

(ش): مفعولَا (أراد) محذوفان، تقديرهما: «به ثوابًا أو خيرًا»[2]، و(لِمَنْ) صلةُ (وعْده) الذي هو مفعولُ (منجِز) المعطوف على (خالق) مشارِكًا له في تفريعِه.

وهو إشارةٌ إلى مسألةِ «الوَعْد والوعِيد» التي اختلف فيها الأشاعرةُ والماتُرِيدية، فقال الأشاعرة: الثوابُ فضلٌ مِن الله سبحانه، وقد وعَدَ به المطيعَ فيجبُ عقلًا[3] الوفاءُ به؛ لأنّ الخُلْفَ في الوعدِ نقصٌ يجبُ تنزيهُه تعالى عنه، مع قيامِ القواطِع[4] على الوفاءِ به، مثل: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ومثل: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، ومثل: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧]، [٦٤/ أ] ومثل: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، وفي الصحيح[5]: «أنت الحقُّ وقولُك الحقُّ ....

---

(١) قوله: (منجِز) اسم فاعل من أنجز الوعد. قوله: (وعده) إذ الوعد لا يكون إلا بخير.

(٢) قوله: (به ثوابًا) «به» هو المفعول الأول، وما بعده هو المفعول الثاني، و(أو) للتخيير، انتهى. قوله: (ثوابًا أو خيرًا) تخيير.

(٣) قوله: (فيجب عقلًا إلخ) هل ينافيه ما يأتي من قوله: (فإن يثبنا إلخ). (طوخي).

(٤) قوله: (مع قيام القواطع) أي السمعية.

(٥) قوله: (وفي الصحيح) أي صحيح البخاري.

...ووعدُك الحقُّ[1] »[2]، والعقابُ عدل أوعد به العاصي، فله أن يعفو عنه؛ لأن الخُلفَ في الوعيد لا يعدُّ نقصًا، بل يعَدُّ[3] كرمًا يُتَمَدَّحُ به[4]، على ما أشار إليه الشاعر[5] بقوله:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُـهُ أَوْ وَعَدْتُـهُ[6]   لَمُخْلِفُ إِيعادِي وَمُنْجِـزُ مَوْعِـدِي

وإلى هذا كلِّه أشارَ بقوله: (ومنجزٌ لِمَن أراد وعدَه) منطوقًا ومفهومًا، أي: ويجب شرعًا اعتقادُ إنجازِ الله الوعدَ لما مرّ[7]، يعني بخلافِ الوعيدِ فلا يستحيلُ إخلافُه لعدمِ النقصِ عُرْفًا، بل يُعَدُّ إخلافُه كرَمًا وكمالًا يُتَمَدَّحُ به.

واعتُرِض على هذا المذهب في جانبِ الوعيد بلزومِ مفاسدَ كثيرةٍ، منها: الكذبُ، وقد قام الإجماعُ على تنزّهِ خبرِه تعالى عنه. ومنها: تبديلُ القولِ، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]. ومنها: أنّه لا يتوجَّهُ معه الردُّ على الفلسفي في نفيِه المعادَ ونشرَ الأجساد. ومنها: تجويزُ عدمِ خلودِ الكفار في النار،

---

(١) قوله: (وعدك الحق) أي الثابت الذي لا يتخلف، اهـ.

(٢) البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ٦/ ٢٧٠٩، رقم: ٧٠٠٤ (المحقق).

(٣) قوله: (بل يعد) أي عرفًا.

(٤) قوله: (ما يتمدح به) أي عادة.

(٥) هو عامر بن الطفيل، قيل هذا البيت أنشده أبو عمرو بن العلاء لما ناظر عمرو بن عبيد المعتزلي في الوعيد، فقال له أبو عمرو: إنك أعجمي ولا أعني لسانك، ولكن فهمك، إن العرب لا تعدّ ترك الإيعاد ذمًّا، وتعده مدحاً، ثم أنشده. انظر (تاج العروس ١/ ٢٠٧)، (ويتيمة الدهر ١/ ٤٦٤) (المحقق).

(٦) قوله: (أوعدته) للشر (ووعدته) للخير.

(٧) قوله: (لما مر) وهو أنه لا يجوز أن يتخلف؛ لأن الخُلف نقصٌ مع قيام القواطع على الوفاء به.

وهو خلافُ ما قامت عليه القواطِعُ[1] من خلودِهم فيها.

وقد ذكرنا عنه[2] أجوبةً بالأصل، منها: ما قالَه ابنُ الصلاحِ[3] وغيرُه مِن محقِّقِي المتأخرين: وهو أنّ الكريمَ إذا أخبر بالوعيد فاللائقُ بكرمِه أن يبنيَ إخبارَه به على المشيئة، وإن لم يصرِّح[4] بها، بخلافِ الوعدِ، فإنَّ اللائقَ بكرمِه أن يبنيَ إخبارَه به على الجزمِ وعدمِ التعليقِ؛ فلا يلزم الكذبُ ولا التبديلُ[5]، فإذا قال الكريم مثلًا: «لأعذِّبَنّ زيدًا» مثلًا، فنيتُه ومرادُه إن لم أعفُ عنه، أو إن لم

---

(١) **قوله: (القواطع)** أي الأدلة القواطع.

(٢) **قوله: (وقد ذكرنا عنه)** أي عن لازم هذا المذهب.

(٣) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني الشافعي، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ كان إمامًا كبيرا فقيهًا محدثا زاهدًا وَرِعًا مفيدًا معلمًا، له المقدمة المشهورة باسمه في المصطلح، والفتاوى وغيرها (وفَيَات الأعيان ٣/ ٢٤٣)، (طبقات السبكي ٨/ ٣٢٦) (المحقق).

(٤) **قوله: (وإن لم يصرح)** أي ظاهرًا وباطنًا.

(٥) **قوله: (فلا يلزم إلخ)** قال الدُّواني في شرح العضدية: والوجه أن يقال في دفعه إن آياتِ الوعيد مشروطةٌ بشروط معلومة من الآيات والآحاديث، منها الإصرار وعدم التوبة، ومنها عدم عفوِه؛ فيكون في قوة الشرطية، فلا يلزم الكذب، ويمكن أن يقال: المراد إنشاء الوعيد والتهديد لا حقيقة الإخبار؛ فلا يتصف بالكذب، كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم: «الصبي يقاوم الأسد» لإنشاء التعجب، وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] لإنشاء التحزُّن، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» الكذب يكون في الماضي والمستقبل، خلافًا لمن قصره على الأوّل، بدليل ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ﴾ [الحشر: ١١] الآية، انتهى رحمه الله تعالى. **قوله: (فلا يلزم الكذب ولا التبديل)** أي لأنه ليس مجزومًا به، انتهى.

أسامحُه، وهذا القيدُ مُستقرًى[1] من عادةِ العرب في إيعاداتِها، كما أشار إليه الشاعرُ، وقد أخبرَ النبيُّ ﷺ عن ذلك[2] كما أخرجه البيهقِيُّ[3] عن أنسٍ عن النبي ﷺ أنه قال: **«مَن وعدَه اللهُ على عملٍ ثوابًا فهو مُنْجِزُه له، ومن أوْعَدَه على عملٍ عقابًا فهو بالخيارِ إن شاءَ عذَّبَه وإن شاءَ غفرَ لَه»**[4]، انتهى[5].

---

(١) **قوله: (مستقرًى)** أي متتبَّع.

(٢) **قوله: (عن ذلك)** أي أن الوعيد مبنيٌّ على مشيئة مقدَّرة.

(٣) هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِرْدي، الخراساني الشافعي، وبيهق من أعمال نيسابور ولد سنة ٣٨٤هـ له السنن الكبرى ودلائل النبوة وشعب الإيمان وغيرها، ناصر المذهب ومحرر دلائله، قال إمام الحرمين: ما مِن شافعِيٍّ المذهب إلا وللشافعي عليه مِنّة، إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة، توفي سنة ٤٥٨هـ. (وفيات الأعيان ١/ ٧٥)، (سير الأعلام ١٨/ ١٦٣)، (طبقات السبكي ٤/ ٨) (المحقق).

(٤) أخرجه أبو يعلى (٦/ ٦٦، رقم ٣٣١٦)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٤٠، رقم٨٥١٦) والبيهقي في البعث رقم: (٤٣)، قال الهيثمي (١٠/ ٣٥٣): فيه سهيل بن أبي حزم وقد وثق على ضعفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وابن عساكر (٤٣/ ١٩١). وأخرجه أيضًا: ابن عدي (٣/ ٤٥٠، ترجمة ٨٦٧ سهيل بن مهران) (المحقق).

(٥) **قوله: (وإن شاء غفر له» انتهى)** ومن محاسن فاضل فارس الجَنَدِي: أن تخَلُّفَ الوعيد إنما هو لانتفاء سببه المرتَّب عليه، وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب، مثل ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] إلخ، معناه أن هذا الجزاء سببه القتل ما دام القتل جريمةً، ومن الجائز غُفرانه بالتوبة عملًا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [مريم: ٦٠] إلخ، أو بدونها عملًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وحينئذٍ فلا جريمة؛ فلا جزاءَ، قلت: وهو مما يئول إلى الجواب الأول وإن اختلف الطريق، انتهى =

وليسَ جوابًا[1] إلا عن لزومِ الكذبِ وتبديلِ القولِ، كما صرَّح به في قوله: فلا يلزم الكذبُ ولا التبديلُ، وأما عدم توجّه الردِّ على الفلسفيِّ في نفيه المعادَ[2] وحشرَ الأجساد[3]، وتجويزُ عدمِ خلودِ الكفار في النار؛ فلا [٦٤/ ب] يدفعهُما هذا الجوابُ.

وتحريرُ القولِ عندي: أنَّ هذه المسألةَ راجعةٌ إلى جوازِ العفو عنِ الذنوب، فتجويزُ عدمِ إنفاذِ الوعيدِ هو قولُ من يجوِّزُ العفوَ عنها، ومحلُّ جوازِ العفو إنما هو في ذنبٍ ليس كفرًا[4]، أما مَا كان كفرًا فلا عفوَ عنه، والوعيدُ به على حاله غيرُ مؤوّل، فيصيرُ حاصلُ المدّعَى هنا: أن الوعيد يجوزُ أن يتخلَّفَ على معنَى التأويلِ المذكور[5] إذا كان واردًا في باب ما يجوزُ العفوُ عنه[6]، وخلودُ الكفار[7] في النار ممّا لا يجوزُ العفوُ عن الجريمة[8] ....

=

من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (وليس جوابًا) أي ما قاله ابن الصلاح.

(٢) قوله: (المعاد) أي العود في الآخرة.

(٣) قوله: (وحشر الأجساد) أي والجنة والنار.

(٤) قوله: (ليس كفرًا) فبطل قولهم: يلزم عليه انقطاع عذاب خلودِ الكفر.

(٥) قوله: (على معنى التأويل) وهو تقدير المشيئة.

(٦) قوله: (في باب ما يجوز العفو عنه) وهو أن يكون واردًا في ترك المؤاخذة على ذنب غيرِ كفرٍ.

(٧) قوله: (وخلود الكفار إلخ) أي ومن ذلك مَن علم الله إنفاذَ الوعيد فيه من عصاة المؤمنين، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (عن الجريمة) وهو الكفر.

...المرتَّبِ هو عليها[1]، وأمّا حشرُ الأجسامِ فتأويلُ الأدلةِ الدالةِ عليه بالوجه[2] المشارِ إليه ليس هناك ما يقتضيه؛ لأنك عرفتَ أنّا ما تأوّلنا الأدلةَ الدالةَ على تحتُّمِ إنفاذِ الوعيدِ إلّا لِئَلّا تخالِفَ[3] القواطعَ من ثبوتِ العفو، والحشرُ ليس هناك قاطعٌ ينافيه حتى تُصرَف[4] أدلةُ ثبوتِه عن ظواهِرِها، بل الأدلةُ دالةٌ على تأكّدِه وإبقائِه على ظاهرِه، خصوصًا لإيصالِ جزاءِ الكفار الواجب إنفاذُ الوعيد فيهم إليهم[5].

وبهذا تعرِفُ أنَّ الخُلْفَ وإن كان لفظيًّا[6] ....

(١) قوله: (المرتب هو عليها) وأجاب مولانا مصلحُ الدين فاضلُ الروم بأن الذي يختلِج من البال أن الوعد ليس بإخبارٍ عن وقوع الموعود به المستقبَل، بل إنشاء عزمٍ على إيقاعه، وكذا الإيعاد؛ فلا كذب في الإخلاف في شيء منهما، وقد عرفت حصوله في إخلاف الوعد دون إخلاف الوعيد، وأما قوله تعالى ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فلعل المراد به هو القول البات، كقوله تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝﴾ [هود: ١١٩]، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) فسح الله في مدته.

(٢) قوله: (بالوجه) متعلق بتأويل. قوله: (بالوجه المشار إليه) وهو إضمار المشيئة.

(٣) قوله: (تخالف) بالمثناة فوق، ثم قرأ بالمثناة تحت.

(٤) قوله: (حتى تُصرف) بضم التاء المثناة فوق وفتح الراء، ثم قرأ: بفتح الياء المثناة تحت وكسر الراء، اهـ.

(٥) قوله: (إنفاذ الوعيد فيهم إليهم) أي كما يجب إنفاذ الوعيد في حق كلِّ طائفة من أرباب الكبائر فيجب إنفاذُ الوعيد في طائفة من الزناة ولو واحدةً؛ لأن الطائفة تصدُق به، ومثلهم شَرَبة الخمر والقطاع وغيرهم من أهل الكبائر، كما هو مصرَّحٌ به في غير هذا المحلّ، اهـ (شيخنا). قوله: (فيهم) متعلق بإنفاذ، وقوله (إليهم) متعلق بإيصال، فهو لف ونشر مشوَّش.

(٦) قوله: (وإن كان لفظيًّا) أي لأنه يرجع إلى أنه هل هناك مشيئةٌ مقدرة أو لا؟ فالأشعري يثبتُها، فالموضع الذي صرح فيه بالمشيئة يُرَدُّ إليه الموضع الذي لم يصرح فيه بها، والماتريدي يَنفِيها.

...فالحقُّ فيه مع الأشعرِي[1]، وأنه أَجْرَى على قاعدةِ العفو مِن مذهب الماتُريدي، والله أعلم.

وقال الماتريدية: يمتنِع تخلُّف الوعيدِ كما يمتنِعُ تخلُّفُ الوَعْد، وجعلوا الآياتِ[2] الواردةَ بعمومِ الوعيدِ مخصوصةً بالمؤمِن[3] المغفورِ له، وعليه اعتراضٌ مع جوابه بالأصل.

***

(١) قوله: (فالحق فيه مع الأشعري) انظر وجهه! (طوخي).

(٢) قوله: (وجعلوا الآيات إلخ) أي اعتقدوا أو صيروا، وهو أحسن، وهي عند الماتريدي من العام المخصوص، وعند الأشعري من العام الذي أريد به الخصوص.

(٣) قوله: (مخصوصة بالمؤمن) أي مخصَّصة، أي يخرج من عمومها.

(أزليَّة السعادة والشقاوة وتبدُّلهما)

(ص): (فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِ   كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ)(٤٧)

(ش): هذه مسألةٌ اختلفَ فيها الأشاعرةُ والماتُريديةُ أيضًا؛ فقال الأشاعرة: السعادةُ والشقاوةُ أزليَّتانِ، بمعنى أنَّهما مقدَّرتانِ في الأزلِ، لا يتغيَّرانِ ولا يتبدَّلانِ؛ فالسعادةُ: الموتُ على الإيمانِ؛ لتعلّقِ العلمِ الأزليِّ بها كذلك[١]، والشقاوةُ: الموتُ على الكفرِ؛ لتعلّقِ العلمِ الأزليِّ بها كذلك، ويترتّبُ على السعادةِ[٢] الخلودُ في الجنةِ وتوابعُه، وعلى الشقاوةِ الخلودُ في النارِ وتوابعُه، وإلى هذا أشارَ بقولِه: (فوزُ السعيدِ إلى آخره).

والضميرُ المضافُ إليه (عند) لله، والمرادُ: عنديةُ العلمِ؛ فهو لغوٌ متعلِّقٌ بالأزلِ، أو حالٌ من الضميرِ فيه[٣]؛ إذ الجارُّ والمجرورُ خبرُ المبتدَإ الذي هو (فوز). فالسعيد[٤]: «مَن عَلِم اللهُ في الأزل موتَه على الإسلامِ وإن تقدَّم منه

---

(١) قوله: (لتعلق العلم الأزلي) أي والقدرة والإرادة فيهما.

(٢) قوله: (ويترتب على السعادة إلخ) أما مجرد دخول الجنة فسعادةٌ، بخلاف مجرد دخول النار فليس شقاوة.

(٣) قوله: (أو حال من الضمير فيه) أي الأزل، أي في الخبر الذي هو قوله (في الأزل) انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (من الضمير فيه) أي في عند.

(٤) قوله: (فالسعيد) وقال الشافعي: إن الشقي شقيٌّ في بطن أمه، وكذا السعيد، فلا تبديل في ذلك، ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى، وهو معنى الموافاة، انتهى المراد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال الشعراوي: سألت شيخنا يعني به الخواص- رضي الله تعالى عنهما - =

كفرٌ»، وفوزُه: ظَفَرُه [٦٥/ أ] بحسْن الخاتِمةِ وإيمانِ الموافاةِ[1].

وقوله: **(كذا الشقيُّ)** أي: شقاءُ الشقِيِّ[2] أزليٌّ عنده تعالى مثلُ سعادةِ السعيد، والشقِيُّ: «مَن عَلِمَ اللهُ في الأزلِ موتَه على الكفرِ وإن تقدَّم منه إسلامٌ»، ونيلُه الشقاوةَ[3] وقوعُه في سوءِ الخاتِمة وكفرِ الموافاةِ نعوذُ بالله تعالى منه. وعلى هذا فلا يُتَصوّر في السعيد أن يشقَى ولا في الشقيِّ أن يسعدَ، وإليه أشارَ بقوله: **(ثم لم ينتقل)** -أي كلُّ واحدٍ[4] منهما- عمّا خُتِمَ له به[5]؛ وإلا لزمَ انقلابُ العلمِ

عن الشقاء خاصٌ بمن عصى من الثقلين أم يكون في الملَك والحيوان كذلك؟ فقال ما عدا الثقلين كله سعيدٌ لا حظَّ له في الشقاء، وذلك لأنهم خُلِقوا على مقامات لا يتعدّوْنها ولا ينزلون عنها، والشقاء لمن كان شأنه الترقي ودعي إليه فلم يُجِب، انتهى. وانظر من نقله عنه فإني رأيته بهامشٍ بخطي، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله. «فائدة» قال عبد الحق الإشبيلي في العاقبة: الذي تلقيناه عن مشايخنا، ومشايخنا عن مشايخهم، وهكذا، أنه لا يغيّر عند الموت إلا من كان على طويةٍ سيئة، انتهى. وفي الحديث ما يغنينا عنه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**يموتُ العبدُ على ما عاشَ عليه**»، وقال: «**يبعث كل عبد على ما مات عليه**» فينتج منهما: من عاشَ على شيءٍ بُعِث عليه.

(١) **قوله: (وإيمان الموافاة)** أي الملاقاة، انتهى (شيخنا)، وسُمِّي إيمانَ الموافاة؛ لأنه الإيمان الذي يلقى اللهَ به. **قوله: (الموافاة)** أي آخرَ جزءٍ يلقى الله به، فالموافاة الملاقاة. **قوله: (وإيمان الموافاة)** عطف تفسير.

(٢) **قوله: (أي شقاء الشقي)** أو خذلانه.

(٣) **قوله: (ونيله الشقاوة)** وهو مذهب الأشاعرة.

(٤) **قوله: (أي كل)** ويمكن أن يكون حذَف مِن الأول لدلالة الثاني عليه، وهو أولى من جواب الشارح؛ لأنه فصَل الثاني عنه بكذا، انتهى. (طوخي).

(٥) **قوله: (عما ختم له به إلخ)** هل كان الأنسب عما قُدِّر له في الأزل، كما هو مقتضى كلامه في النظم وإن لم تكن مخالفةً من حيث المعنى، انتهى (طوخي).

جهلًا وتبدُّلِ الإيمانِ كفرًا بعد الموتِ، وعكسه؛ وهو بديهيُّ الاستحالة.

والأزلُ: عبارةٌ عن عدمِ الأوليةِ، أو عن استمرارِ الوجود[1] في أزمنةٍ مقدَّرةٍ[2] غيرِ متناهيةٍ في جانبِ الماضِي[3]. وقال الماتريديةُ[4]: السعيدُ هو المسلِمُ، والشقيُّ هو الكافرُ، والسعادةُ الإسلامُ، والشقاوةُ الكفرُ. وعليه فيُتصوَّرُ أن السعيدَ قد يشقَى بأن يرتدَّ بعد الإيمانِ، والشقيُّ قد يسعدُ بأن يؤمِنَ بعد الكفرِ، وأنَّ السعادةَ ....

(١) قوله: (أو عن استمرار الوجود) «أو» هذه تنويعية وأشار بالأول إلى أنه عدمي، وبالثاني إلى أنه وجودي، وهذا مفهوم إضافي، انتهى.

(٢) قوله: (في أزمنة مقدّرة) أي لأنه لا وجود للزمن في الأزل؛ فظهر حكمة قوله (مقدرة)، انتهى. (شيخنا خراشي). قوله: (في أزمنة مقدرة) أي لأن الزمان حادث (ط).

(٣) قوله: (في جانب الماضي) وأما المستقبل فهو الأبد.

(٤) قوله: (وقال الماتريدية) ومما يدلُّ للأشاعرة حديثُ الصحيحين عن ابن مسعود: «إن أحدَكم يجمع خلقُه في بطن أمِّه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل الملَك فينفخ فيه الرُّوح ويؤمرُ بأربع كلمات، بكتْبِ رزقِه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إنّ أحدكم ليعملُ بعملِ الجنة» إلى آخر ما ذكره وبينه في الأصل، ثم قال: «فائدة» اختلف الناس في أوَّلِ ما يتشكل من أعضاء الجنين، فقيل: قلبه، لأنه الأساس وهو معدن الحركة الإرادية، وقيل: الدماغ لأنه مجمع الحواس، ومنه تتشعب. وقيل: الكبد؛ لأن منه النمو أولًا، ولا حاجة حينئذٍ إلى حسٍّ ولا حركةٍ إرادية؛ لأنه حينئذٍ كالنبات، وإنما يكون له قوةُ الحس والإرادة عند تعلق النفَس به، فيقدّم الكبد ثم القلب ثم الدماغ، وقيل غير هذا، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

...والشقاوةَ[1] غيرُ أزليتَين، بل يتغيَّران ويتبدَّلان، وأمَّا الإسعادُ والإشقاءُ عندهم[2] فصفتانِ أزليتانِ قائمتانِ بذاته تعالى[3] لا يتغيَّرانِ ولا يتبدَّلانِ كسائرِ الصفات الفعلية؛ إذ التغيُّرُ على القديم محالٌ[4].

(تنبيهات)، **الأول**: الحقُّ أنَّ الخُلف لفظيٌّ[5]؛ لأنَّ الأشعريَّ لا يُحِيلُ ارتدادَ المسلمِ الغيرِ المعصومِ ولا إسلامَ الكافرِ الغيرِ المحتومِ عليه بالشقاءِ، والماتريديُّ لا يجوِّزُ على من عَلِمَ اللهُ موتَه على الإسلامِ الارتدادَ عنه، ولا على مَن عَلِم اللهُ

---

(١) **قوله: (السعادة والشقاوة)** أي فعل العبد، وهما أثر الإسعاد والإشقاء اللذين هما فعلُ الله تعالى.

(٢) **قوله: (الإسعاد والإشقاء عندهم)** أي بناء على أن صفات الأفعال قديمةٌ ومذهب الأشاعرة خلافه، اهـ (طوخي).

(٣) **قوله: (فصفتان أزليتان قائمتان بذاته)** فهما ذاتيتان، وعند الأشاعرة القائمة بذاته مبدؤهما، وعندنا هما من صفات الفعل، وهي حادثة. **قوله: (فصفتان أزليتان)** أي صفتا تكوين؛ إذ الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (إذ التغير على القديم محال)** أي لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته العلية، (شيخنا).

(٥) **قوله: (الحق أن الخلف لفظي)** وعبارة فتاوى الرملي: أنه لا ثمرة لهذا الخلاف، إلا أنه يصح فيه أن يقول «أنا مؤمن إن شاء الله» بقصد التعليق في المستقبل، انتهى المراد منه. وعبارة فتاوى الرملي الكبير: بقصد التعليق في المستقبل، وظاهره امتناع الإطلاق، ومقتضى النظائر الجواز. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

موتَه على الكفرِ إسلامَه عند الموافاة.

الثاني: مِن فروعِ هذه المسألةِ[1] مسألةُ الاستثناءِ في الإيمان، فعند الأشاعرة: يصِحُّ أن يقولَ «أنا مؤمنٌ إن شاءَ اللهُ»[2] نظرًا للمآل، وعند الماتريدية: لا يَصِحُّ[3] أن يقولَ ذلك نظرًا للحال[4]، وقدّمْنا تحريرَه في مبحثِ الإيمان.

الثالث: أمُّ الكتابِ في قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩] عبارةٌ عن عِلمِ الله الأزليّ القديم الذي لا محوَ فيه ولا إثبات، على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ۝٣٩﴾، أي أصلُ اللّوحِ المحفوظِ وهو علمُه تعالى[5]، وأمّا اللّوحُ

---

(١) قوله: (هذه المسألة) أي وهو جواز تبدل السعادة للشقاوة وعكسه.

(٢) قوله: (فعند الأشاعرة يصح أن يقول أنا مؤمن إلخ) قال في الشرح الكبير: ولا خلاف في المعنى؛ لأنه إن أريد بالإيمان مجردُ حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله، ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول- وهو الماتريدي -أراد الأول، ومن فوض- كالأشعري -أراد الثاني. كذا حرره السيد، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (لا يصح) أي لا يجوز.

(٤) قوله: (نظرًا للحال) فالخلاف لفظي والظاهر مع الماتريدي.

(٥) قوله: (أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى إلخ) ففيه ردٌّ لما استدل به الماتريدية؛ لأنهم أخذوا بظاهر الآية، انتهى (طوخي).

المحفوظُ فالحقُّ جوازُ وقوعِ[1] المحوِ والإثباتِ فيه كصُحف الملائكةِ، كما بسطناه [٦٥/ ب] بالأصل.

الرابع: الذي يُفهَم مِن شرحِ المقاصد: أنَّ حكمَ عدوِّ اللهِ ووليِّ اللهِ كحكم السعيد[2] والشقيِّ سواءً بسواء.

* * *

(١) قوله: (فالحق جواز وقوع) أي خلافًا لمن عكس.

(٢) قوله: (كحكم السعيد إلخ) أي في المشيئة كقولك: هذا عدو الله إن شاء الله، وكذلك: ولي الله.

قوله: (كحكم السعيد والشقي سواءً بسواء)، أي فهما أمران، أي فولايته أزلية وكذا عداوته، انتهى (شيخنا).

(مسألة «كَسْب الأفعال»)

(ص): (وَعِنْدَنَا[1] لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا بِـهِ وَلَكِـنْ لَا يُـؤَثِّرْ فَاعْرِفَـا) (٤٨)

(فَلَـيْسَ مَجْبُـورًا وَلاَ اخْتِيَـارَا وَلَيْـسَ كُلًّا يَفْعَـلُ اخْتِيَـارَا[2]) (٤٩)

(ش): هذه المسألةُ مترجمةٌ في كتبِ القومِ بمسألةِ الكسب، وهي مِن غوامِضِ[3] مباحثِ الكلامِ حتى ضُرِب[4] بها المَثَل؛ فقيل: «أَخْفَى مِن كَسْبِ[5] الأشعري»[6]، وادَّعَى[7] بعضهم أنه اسمٌ بلا مسمًّى. والحقُّ عندنا: أنّ العبدَ لا

---

(١) قوله: (وعندنا) معشر أهل السنة. قوله: (كلِّفا به) الباء للسببية.

(٢) قوله: (وليس كلًّا يفعل اختيارا) هذا مذهب المعتزلة.

(٣) قوله: (غوامض) جمع غامض، وهو ما لم يتضح. قوله: (وهي من غوامض مباحث الكلام) وهو حقيق بالصحة.

(٤) قوله: (حتى ضرب) غاية في الغموض.

(٥) قوله: (كسب) الكسب: «أثر قدرته تعالى في محل قدرةٍ لا أثر لها»، ومعنى مكسوبيته: «أن الفعل يقع مقارنًا لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منها تأثيرٌ ومدخلٌ في وجودِهِ سِوى كون العبد محلًّا للفعل»، ولا يلزم من نفي تأثير قدرة العبد أن لا تُسمَّى بالقدرة؛ إذ ليس من شرط القدرة على الشيء التأثيرُ فيه، فكم من ممكن باقٍ في كتم العدم لا يَشَمُّ قط رائحةَ الوجود والله تعالى قادرٌ على إيجاده، لكن قدرةُ العبد لمّا لم تؤثر قط عند الشيخِ لكونها قدرةُ محلٍّ، تأمل. ملخص (ع ش). ولا يعارض كونَ للعبد في فعله نوعَ اختيار كما تقوله أهل السنة قـولُه تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٧] لأن الاختيارَ إمَّا بمعنى القدرة أو الإرادة وهو ما في الآيات، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (فقيل أخفى من كسب الأشعري) أي الذي يقول به الأشعري (شيخنا).

(٧) قوله: (وادّعى) بالبناء للفاعل عطفٌ على ضُرب بالبناء للمفعول، قال: وهو غاية.

يخلقُ أفعالَ نفسِه كما مرَّ[1]، وإنَّما هو كاسِبٌ له ضرورةَ تعلُّقِ التكليفِ بها[2]، فإنّا نعلمُ[3] بالبرهان أنْ لا خالقَ سوى اللهِ سبحانه، ....

---

(١) قوله: (كما مر) أي في قوله (فخالق لعبده وما عمل).

(٢) قوله: (تعلق التكليف بها) أي فعلًا أو تركًا.

(٣) قوله: (فإنا نعلم إلخ) قال ابن الهمام في المسايرة: الأفعال كلها مخلوقةٌ لله تعالى إلا العزمَ المصمِّم على شيء أو تركه، فإنه حاصلٌ بقدرة العبد وهو مناط الثواب والعقاب، وبه تخصص الأدلة على أن الله تعالى خالقُ الأعمال، ثم ذكر الأدلة، ذكرها الشارح قال: إن الله تعالى خلق في العبد الميلَ إلى الشيء والداعيةَ إليه والاختيار. قال هو وابن أبي شريف شارح كلامه: وليس خلقُ هذه الأشياء يوجِبُ اضطرارَه إلى الفعل؛ لأن الله تعالى أقدره فيما يختارُ أو يميلُ إليه عن داعيةٍ تدعُوه إليه على العزم على فعلِه وتركه، ولا اضطرار مع الإقدار، ومما يبيِّن ذلك أن خلقَ الميلِ إلى فعلِه والداعيةَ إليه لا يخالِفُ الإقدارَ على العزم على تركه، أي ترك ما خلق الميل والداعية إليه أن الإنسان يترك فعلَ ما يحبُّه ويختارُه ويفعل ما يكرهه لخوفٍ أو حياءٍ، فالعزم المذكور حصَل بقدرة العبد المخلوقةِ، وبه صح تعلُّق التكليف بالعبد وانتفاء الجبر المحض، ولو كان العزم مخلوقًا لله كبقية الأفعال ما صحَّ تكليفُه، وعلَّلَه. فراجعه، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال السيد عيسى في بعض رسائله: إن أفعال العباد وإن كانت ترجِع إلى الله من جهة الخلق والإقدار وتحصيل الأسباب وتيسيرها، ولكن ترجع إلى العبد أيضًا من جهة الكسب، أي المباشرة بعد تعلُّق الإرادة، وإن كانت تلك الإرادةُ غيرَ مؤثِّرة عن الشيخ الأشعري وأكثر أهل السنة، وهذه الجهة وإن كانت ترجع إلى الله تعالى من جهة أنه خلقَ القدرة والإرادة وحصر الأسباب ورفع الموانع، إلا أنها ترجع إلى العبد أيضًا قطعًا فإنه شخصٌ خلق الله فيه ذلك الشيء ومكَّنه من مباشرته بعد خلق إرادتِه وتعلُّقِها به وهذا معنى المصلي والمزكي والمتقي ونحو ذلك من الأمور الشرعية والعرفية، وهي صفات العبد خاصة، وبها المدح والثواب، فالبضرورة يجب أن ترجِع إلى العبد بوجه يُخص به، =

...وأنْ لا تأثيرَ[1] إلّا للقدرةِ القديمةِ، ونعلمُ بالضرورةِ أنَّ القدرةَ الحادثةَ للعبدِ تتعلّقُ ببعضِ أفعالِه - كالصعودِ[2] - دون البعض - كالسقوط[3]؛ فنسمّي أثرَ القدرةِ الحادثةِ كسبًا وإنْ لم نعرِفْ حقيقتَه.

وحاصِلُ كلامِه[4] في النظمِ أنه أشارَ في مسألةِ الكسبِ إلى ثلاثةِ مذاهب، وقدَّمَ منها مذهبَ أهلِ السنة: وهو أنَّ للعبدِ كسبًا لأفعالِه يتعلَّقُ به التكليفُ مِن

انتهى المراد منه. وعبارته في موضع آخر: ونسبة بعض الأفعال إلى العباد وإن كانت على الحقيقة عند الأشعري لكن الأفعال التي يعتبر في مفهوماتها الاختيارُ والتأثيرُ لا تنسب إليه حقيقةً، ألا ترى أنه لا ينسب إليه أنه مؤثِّر، انتهى ومما يدُلّ على أن للعبد إرادة ولولا ذلك ما اقتضت الحكمةُ تكليفَه، لكن بتعلقه بإرادة الله عز وجل وحكمتِه في عباده قولُه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] فأثبت لهذا العبد مشيئةً، ثم أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فعلق عز وجل مشيئةَ عبده بمشيئته؛ فصحَّ بمدلول الآيتين التكليفُ بمقتضى الحكمةِ ونفوذ حُكمِه في عباده بالحق الواجب وتصرُّفِه جل جلاله بالقدرة الباهرة التي لا تُبقي لأحدٍ حجةً، بل لله الحجةُ جميعا، يا معشر العطالين والملحدين انفذوا لا تنفذون إلا بسلطان، انتهى. من بعض شروح الحديث للعراقي أو غيره، اهـ (طوخي). **قوله: (بالبرهان)** أي الدليل.

(١) **قوله: (وأن لا تأثير إلخ)** هو بالنسبة لما قبله كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.

(٢) **قوله: (كالصعود)** وهو الفعل الاختياري.

(٣) **قوله: (كالسقوط)** وهو الفعل الاضطراري.

(٤) **قوله: (وحاصل كلامه)** هذا توطئة.

غيرِ أن يكون موجِدًا وخالقًا[1] لها، وإنّما له فيها[2] نسبةُ الترجيح، كالميلِ للفعلِ أو الترك، وهذا[3] ما صرَّحَ به بعضُهم بقوله: للعبد قدرةٌ تختلِفُ بها النِّسبُ والإضافات[4] فقط، كتعيينِ أحدِ طرفَي الفعلِ والتركِ[5] وترجيحِه، ولا يلزمُ منها[6] وجودُ أمرٍ حقيقِي، فالأمرُ الإضافيُّ الذي يجبُ مِن العبد[7] ولا يجبُ عنده[8] الفِعلُ[9] هو الكسبُ الذي عبَّر عنه بعضهم[10] بأنه: «ما يقعُ به المقدورُ بلا صحةِ انفرادِ القادِرِ به»، وبعضهم: «بما يقعُ به المقدورُ في محلّ قدرتِه»[11]،

---

(١) قوله: (موجِدًا وخالقا) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وإنما له) أي العبد، (فيها) أي أفعاله، (نسبة الترجيح) الإضافة بيانية.

(٣) قوله: (وهذا) أي هذا التجويز الذي لأهل السنة.

(٤) قوله: (النِّسب والإضافات) عطف تفسير. قوله: (فقط) أي من غير تأثير.

(٥) قوله: (والترك) عطف تفسير على تعيين.

(٦) قوله: (ولا يلزم منها) أي القدرة الحادثة.

(٧) قوله: (الذي يجب من العبد) أي يقع منه وهو الميل النفساني.

(٨) قوله: (ولا يجب عنده) أي عند قصده (المحقق).

(٩) قوله: (ولا يجب عنده الفعل) أي يوجد لأجل خلق الله وإيجاده.

(١٠) قوله: (الذي عبر عنه بعضهم إلخ) إشارة إلى أنه لا اختلاف إلا في التعبير، وأما في المعنى فلا اختلاف.

(١١) قوله: (وبعضهم بما يقع به المقدور في محلِّ قدرته) الكسب بمعنى المكسوب، والخلق بمعنى المخلوق، ومحل قدرته هو ذاته، والمكسوب الذي هو الصلاة والزنا مثلًا فإنهما مقدورٌ وقع في محل قدرة ذلك المقدور وهو العبد، ومعنى وقوع المكسوب في محل قدرة المقدور تلبسه واتصافه به، ألا ترى العبد الكاسب لذينك الفعلين متصفٌ ومتلبسٌ بهما، ويقال له: صلى وزنى، ومصلٍّ وزانٍ، ومعنى عدم وقوعه في محل قدرة المقدور عدمُ تلبسه واتصافه به؛ إذ الخالق لذينك الفعلين =

بخلاف الخلقِ، فإنه: «مَا[1] يقعُ به المقدورُ مع صحّةِ انفرادِ القادِرِ به»[2]، أو: «مَا يَقَعُ به المقدورُ لا في محلّ قدرتِه»[3]؛ فالكسبُ لا يُوجِبُ وجودَ المقدورِ وإن أوجَبَ اتصافَ الفاعِلِ[4] بذلك المقدور؛ ولهذا كان[5] مرجعًا لاختلاف الإضافات ككون الفعل طاعةً أو معصيةً حسنًا أوقبيحًا[6]، فإن الاتصافَ بالقبيحِ بالقصد[7] والإرادة قبيحٌ، بخلافِ خَلْقِ القبيحِ[8]؛ فإنّه لا ينافِي المصلحةَ والعاقِبةَ الحميدةَ، بل ربّما اشتملَ عليهما، وتحقيقُه[9] أنه قد ثبتَ أنّ

ليس بمتصفٍ ولا متلبسٍ بهما، فلا يقال له صلى، بل خلق الصلاة وخلق الزنا، فالمراد بالمصدر بمعنى اسم المفعول كما علم مما مر، انتهى ملخصًا من كلام سم، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ما يقع به) أي عنده.

(١) قوله: (ما) أي شيء.

(٢) قوله: (ما يقع به المقدور مع صحة إلخ) راجع للأول.

(٣) قوله: (ما يقع به المقدور لا في إلخ) راجع للثاني. قوله: (في محل قدرته) وهو ذاته فقط.

(٤) قوله: (اتصاف الفاعل) أي لأنه محله.

(٥) قوله: (ولهذا كان) أي الكسب. قوله: (ولهذا كان) أي لأجل أنه لا يوجب وجود المقدور إلخ.

(٦) قوله: (حسنًا أو قبيحًا) لف ونشر مرتب.

(٧) قوله: (بالقصد) وأما بالإكراه فلا يكون قبيحًا.

(٨) قوله: (خلق القبيح) أي بالقصد والإرادة.

(٩) قوله: (وتحقيقه) أي أن الكاسب يفعل تارةً الحسن وتارةً القبيح، بخلاف الخالق فلا يفعل إلا حسنًا، ثم قال: أي تحقيق الفرق، وهو أن الكسب يكون حسنًا وقبيحًا، وأما الخلق فلا يكون إلا حسنًا، اهـ رحمه الله.

الخالقَ [٦٦/ أ] حكيمٌ فلا يخلقُ شيئًا إلا وله عاقبةٌ حميدةٌ وإن لم نطَّلِعْ عليها[١]، فوجَبَ الجزمُ بأنّ ما عساه[٢] يُتوهَّم فيه القُبْحُ من أفعالِه[٣] قد يكونُ له فيه حِكَمٌ ومصالحُ، كما في خلقِ الأجسامِ الخبيثةِ الضارّةِ المؤلمةِ، بخلافِ الكاسِب فإنَّه قد يفعلُ الحسنَ وقد يفعلُ القبيحَ، ...فجعْلُنا كسبَه للقبيحِ بعد ورودِ[٤] النهيِ عنه قُبْحًا سفهًا موجِبًا لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ.

لا يُقالُ[٥] قد قام البرهانُ على وجوبِ استقلالِه تعالى بخلقِ الأفعال، والمقدورُ الواحدُ لا يدخُلُ تحتَ قدرتَيْنِ كما يستلزِمُه[٦] إثباتُكم للعبد - مع خلقِ الله فعلَه - كسبَه[٧]؛ لأنَّا نقولُ: لمَّا ثبتَ بالبرهان أنّ الخالقَ هو اللهُ سبحانه - وبالضرورةِ إنّ لقدرةِ العبدِ وإرادتِه مدخلًا في بعضِ الأفعالِ كحركةِ البطشِ، دونَ البعضِ كحركةِ الارتعاش - احتجْنَا في التفصِّي[٨] عن هذا المضِيق إلى

---

(١) قوله: (وإن لم نطلع عليها) أي لقصور عقولنا.

(٢) قوله: (ما) أي الفعل.

(٣) قوله: (من أفعاله) أي الخالق.

(٤) قوله: (بعد ورود) أما قبله فلا حسن ولا قبح، وإنما قال ذلك لردّ مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح.

(٥) قوله: (لا يقال إلخ) مقصودُه أنه لا يجتمع مؤثران على أثرٍ واحد، أي والذي مضى أثران.

(٦) قوله: (كما يستلزمه) أي إدخال المقدور تحت قدرتين.

(٧) قوله: (مع خلق الله فعلَه) «فعلَه» مفعول خَلْق. قوله: (كسبَه) مفعول إثبات.

(٨) قوله: (في التفصِّي) أي التخلص، اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي)، وهو بالفاء والصاد المهملة.

القولِ بأنّ اللهَ تعالى خالقٌ والعبدَ كاسبٌ، وتحقيقُه: أنّ صرْفَ العبدِ قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل كسبٌ[1]، وإيجادَ الله تعالى الفعلَ عَقِبَ ذلك الصّرْف[2] خلْقٌ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتين بجهتين مختلفتين: تحت قدرة الله تعالى بجهةِ

---

(١) **قوله:** (صرف العبد قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل كسبٌ) «فائدة»: الفعل يطلق لمعنيين، أحدهما: الصدور بالتأثير، وهو المعنيُّ بقولهم «لا فاعل إلا الله تعالى»، وثانيهما: المباشرة وما لا ينافي الكسب، وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، وإطلاق الفعل بهذا المعنى مشهورٌ سائغٌ في عرف اللغة، انتهى المراد، من رسالة السيد عيسى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وقال السيد عيسى في رسالة له: فإن قلت: نفي الأثر عن القدرة يؤدي إلى أن تسميتها بالقدرة اسمٌ محض؛ فإنَّ القدرة فارقت العلم بالتأثير. قلت: كم من ممكن باقٍ في كتم العدم لا يَشَمُّ قط رائحة الوجود، والله قادر على إيجاده، فليس من شرط القدرة على الشيء التأثير فيه، ورب قدرةٍ للعبد تعلقت بشيء ولم تؤثّر لمانعٍ يمنعه عن التأثير، عند من يقول بتأثير قدرة العبد، فليس من شرط القدرة إذا تعلقت أن تؤثر، لكن قدرة العبد لما لم تؤثر قط عند الشيخ لكونها قدرة في محل، تأمل! اللهم إلا أن يقال قدرة العبد لا توجد قط من غير مانعٍ للتأثير، انتهى. قال التفتازاني: ملخص الكلام ما أشار إليه الإمام حجةُ الإسلام، وهو أنه لمّا بطل الجبر بالضرورة وكونُ العبد خالقًا لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو أنها مقدورةٌ بقدرة الله تعالى اختراعًا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه عندنا بالاكتساب، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون على وجه الاختراع؛ إذ قدرته في الأزل تتعلق بالعالَم من غير اختراع ثم تتعلق به عند الاختراع نوعًا آخر من التعلق، فحركة العبد اختيارًا نسبتها إلى قدرة الله تعالى تسمى خلقا، وباعتبار نسبتها إلى قدرة العبد تسمى كسبًا، فهو خلق للرب ووصف للعبد وكسب له، وقدرته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسبٍ له، انتهى اهـ (طوخي). **قوله:** (كسب) في التعرف: أن معنى الاكتساب «أن يفعل بقدرة حادثة»، اهـ من خط السيِّد. (ع ش)، (م ر)، (ط).

(٢) **قوله:** (عقب ذلك الصرف) أي القصد إليه، وإلا فالكسب مقارن للخلق، اهـ (طوخي).

الخلْقِ، وتحت قدرةِ العبدِ بجهةِ الكَسْبِ[1].

وهذا القدر من المعنى ضروريٌّ وإن لم نقدِرْ على أزيدَ منه في تلخيصِ العبارةِ المفصِحةِ عن تحقيقِ كونِ فعلِ العبدِ بخلقِ الله وإيجادِه مع ما للعبد فيه مِن القدرةِ والاختيارِ[2]، وإنْ عبَّروا[3] عن الفرق بينهما بمثلِ: الكسبُ ما وقعَ بآلةٍ، والخلقُ ما وقع لا بآلةٍ.

(تتمتان)، الأولى: (عندنا) خبرٌ مقدَّم، و(للعبد) حالٌ مِن الضمير فيه[4]، و(كسْبٌ) مبتدأٌ[5]، و(كلِّفَ به) صفتُه، والتأثيرُ المنفِيُّ في قوله: (ولكن لا يؤثِّر) تأثيرُ الخلقِ والاختراع، فلا يناقِضُ الإثباتَ قبلَه، وأَقْعَدُ منه أنَّ (للعبد) خبرُ (كسْبٌ)، والظرفُ متعلّقٌ بالنسبة[6].

---

(١) قوله: (بجهة الكسب) ومعنى مكسوبية العبد عند الأشعري أنه في محلٍّ له قدرةٌ لا أثر لها، فلا يلزم أن تكون حركةُ الأغصان بالرياح مكسوبةً للشجر، اهـ (كلام السيد) معنًى. (طوخي).

(٢) قوله: (من القدرة والاختيار) الاختيار له معنيان: أحدهما: الحقيقيّ، وهو المسلوب عن غير الله عند أهل الحق، والثاني: الظاهري، يعني صدور الشيء بالإرادة وهو الفارق بين حركة المرتعش والشجر وحركة الإنسان، والعرف كما عُرف عرفًا للغويين كثيرًا ما يستعمل الاختيار بهذا المعنى، بل هو المتبادر في إطلاقاتهم، حيث يقولون: فعل كذا باختياره، ولا نسلم أنه بهذا المعنى مجازٌ، بل الظاهر أنه معنًى آخرَ حقيقيٌّ لُغوي أو عرفي. انتهى من بعض رسائل السيد عيسى اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإن عبروا إلخ) تقدم فرقان، وهما ما لا يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور في محلِّ قدرته، قال: وهي فروق لفظية.

(٤) قوله: (من الضمير فيه) أي في الخبر.

(٥) قوله: (وكسب مبتدأ) وصح الابتداء به لتقدم الظرف عليه.

(٦) قوله: (والظرف) متعلق بالنسبة، ثم قال: وأحسن منه تعلق الظرف بكسب، اهـ.

الثانية: هذا الحكمُ - وهو عدم خالقيةِ العبد لأفعاله - ثابتٌ عندنا بالأدلة العقلية والأدلة النقلية.

فمن الأولى: أنّ العبدَ[1] لو كان خالقًا لأفعاله ومخترِعًا لها[2] لكان عالمًا بتفاصيلِها، واللازمُ[3] باطلٌ فالملزومُ كذلك[4]، ...أمّا الملازمةُ[5] [٦٦/ ب] فلأنّ الإتيانَ بالأزيدِ والأنقصِ والمخالفِ ممكنٌ؛ فلابدّ لرُجحانِ ذلكَ النوعِ مِن الفعل مثلًا[6] وذلك المقدارِ ... منه[7] مِن مخصِّصٍ وهو القصدُ إليه، ولا يُتصوّرُ ذلك[8] إلا بعد العلمِ به[9]، ولظهورِ هذه الملازمةِ يستنكرُ الخلق بدون العلمِ كقولِه تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل. وأما بطلان اللازم[10] فلوجوه، منها: أن النائم يصدر عنه أفعال اختيارية[11] لا شعور له بتفاصيلها[12] ....

---

(١) قوله: (فمن الأُولى أن العبد) إشارة إلى أنه ما ذكر جميعَ الأُولى.

(٢) قوله: (ومخترعًا لها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (واللازم) وهو علمه بتفاصيلها.

(٤) قوله: (فالملزوم) وهو خلقه لها.

(٥) قوله: (أما الملازمة) أي بيان وجهها. قوله: (أما الملازمة) أي وجه بطلانها، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (من الفعل مثلا) أو الترك.

(٧) قوله: (وذلك المقدار منه) أي الفعل.

(٨) قوله: (ولا يتصور ذلك) أي القصد إليه.

(٩) قوله: (بعد العلم به) أي الفعل.

(١٠) قوله: (وأما بطلان اللازم) وهو كونه غيرَ عالم بها.

(١١) قوله: (يصدر عنه أفعال اختيارية) لعله بالنسبة لغيره، (ط).

(١٢) قوله: (لا شعور له بتفاصيلها) بل لو سئل، أي عن تفاصيل فعله، وهو في حال المباشرة، فإنه لم يعلم، مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول، وبه يندفع الاعتراض

...ولا كمياتها ولا كيفياتها[1].

ومنها: أنَّ الماشِيَ - إنسانًا كان أو غيرَه - يقطعُ مسافةً معيّنةً في زمانٍ معيَّنٍ مِن غيرِ شعورٍ له بتفاصيلِ الأجزاءِ والأحيازِ التي بين المبتَدَإِ والمنتهَى، ولا بالآناتِ[2] التي يتألَّفُ منها ذلك الزمانُ، ولا بالسكناتِ التي يتخلّلُها تَكَوُّنُ تلكَ الحركة أبطأُ مِن حركةِ الفُلكِ، أو بالحدِّ الذي لها مِن وصفِ السرعةِ والبُطء.

ومنها: أنَّ الناطِقَ يأتِي بحروفٍ مخصوصةٍ على نَظْمٍ مخصوصٍ مِن غيرِ شعورٍ له بالأعضاءِ التي هِي آلاتُها، ولا بالهيآتِ والأوضاعِ التي تكونُ لتلك الأعضاءِ عند الإتيان بتلك الحروفِ.

ومنها: أنَّ الكاتبَ لِصُوَرِ الحروفِ والكلماتِ متحرِّكُ الأنامِلِ من غيرِ شعورٍ

المنقول في شرح المواقف مسكوتًا عليه، وهو أنه يجوز أن يشعُر بشعوره أن لا يدوم له الشعور الثاني، وقول إمامنا الشافعي «القدرية إذا سلّموا العلم خصموا»، معناه: أنهم إذا سلّموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وتفاصيلها قبل كونها بأن العبد لا يعلم ذلك، دافعًا لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعله، ولم يرد الشافعي أنهم منكرون لذلك، بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معًا، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم، وتنبيه غيره على كيفية الردِّ عليهم، انتهى ابن أبي شريف. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (ولا كمياتها) أي مقاديرها. قوله: (ولا كيفياتها) أي صفاتها.

(٢) قوله: (ولا بالآنات) أي الأزمنة المتخللة، جمع آن وهو «مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام». قوله: (ولا بالآنات) وهو مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام، انتهى. (شيخنا).

له بها للأناملِ مِن الأجزاءِ والأعضاءِ، أعني العِظام والغَضَارِيف[1] والأعصاب والعضلات والرباطات، ولا بتفاصيلِ حركاتِها وأوضاعِها التي بها تتأتّى تلك الصورُ والنقوشُ.

ومنها: أنَّ محرِّكَ الأوتارِ وناقرَ الدفِّ والمزمارِ - بحيث تصدُرُ تلك الإيقاعاتُ مناسبةً للنغماتِ - يحرِّكُ أناملَه الحركاتِ الشديدةَ السَّرِعَةِ مع عدمِ إحاطتِه بما يحرِّكُه منها، وبمقدارِه، وتقديمِه على غيرِه وتأخيرِه عنه، وليس هذا ذهولًا عن العلم بهذه الأحوال[2]، بل لو كُلِّفَ أو تَكَلَّفَ[3] ضبطَ ذلك على التفصيلِ لَمَا استطاع.

---

(١) قوله: (والغضاريف) جمع غضروف، وهو الأعصاب اليابسة؛ فقوله (والأعصاب) عطف تفسير.

(٢) قوله: (بهذه الأحوال) راجع للجميع.

(٣) قوله: (كُلِّف) أي جُبِر. (أو تكلَّف) أي تقصّد.

ومن **الثانية**[1] - وهي أولى من الأُولى[2] لِما بينّاه بالأصل-: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] [الأنعام: ١٠٢]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾[4] [الصافات: ٩٦]. وفي الإرشاد لإمام الحرمين: «اتفقت أئمّةُ السلفِ قبلَ ظهورِ البِدع والأهواءِ على أنَّ الخالقَ هو اللهُ تعالى وأنَّهُ لا خالقَ سواه، وأنَّ الحوادِثَ كلَّها حدثتْ [٦٧/ أ] بقدرةِ الله تعالى مِن غَيرِ فرقٍ

---

(١) **قوله:** (ومن الثانية) أي من الأدلة النقلية، (شيخنا).

(٢) **قوله:** (**وهي أولى من الأولى**) أي لأنه يكفي في الخلق والإيجاد أن يكون مستحضرًا بقانون كلي، لا كل جزء، بخلاف النقلية.

(٣) **قوله:** ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]؛ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالقَ غيرُ الله، فتعيَّن تأويل ما عارضه، فيؤول تخلقون على تكذبون، وتخلق على تصوِّر، انتهى. من الإتقان، (طوخي)، وكتب أيضًا: ولا قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] أي تزيينه، انتهى.

قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قال السبكي في تفسيره في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]: إن هذه الآية نصٌّ في أن الله تعالى خالق كل شيء ومقدره، فهي أصلٌ في خلق الأفعال، وفي القضاء والقدر، وهما مسألتان عظيمتان في أصول الدين، فهي أدل من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ومن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وأخواتها، انتهى. وانظر إلى رسالة السيد في الجبر، وفيها ومن أخواتها: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] انتهى، من الرسالة المذكورة. (طوخي).

(٤) **قوله تعالى:** ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ «ما» مصدرية، أي وعملكم، أو موصولة، أي والذي تعملون، انتهى. (شيخنا).

بينَ ما تتعلّقُ قدرةُ العبادِ بهِ وبين ما لا تتعلَّقُ به مِنها[١]؛ فإنَّ تعلُّقَ الصفةِ بشيءٍ لا يستلزمُ تأثيرَها فيه، كالعلمِ بالمعلومِ[٢] والإرادةِ بفعلِ الغير[٣]؛ فالقدرةُ الحادثةُ وَإِنْ تعلَّقَتْ بالمقدورِ وقارَنَتْهُ في محلِّها لا تؤثِّرُ في مقدورِها أصلًا» انتهى. وفيه مناقشةٌ بالأصل.

وقوله: (**فليس مجبورًا ولا اختيارًا**) إشارة لردِّ مذهبِ الجبريةِ[٤] وهو المذهبُ الثاني مِن المذاهبِ الثلاثةِ التي ذَكَرْنَا؛ فإنَّهُم قالوا: إنَّ العبدَ مجبورٌ لا اختيارَ له البتةَ في شيءٍ مِن أفعالِه، وإنَّما هو آلةٌ للفعلِ كالسّكِين للقاطِع، والشجرةِ للريح، والبابِ للمغلِق[٥]، بلْ كخيطٍ معلّقٍ في الهواء تميلُه الريحُ تارةً يمينًا وتارةً شِمالًا مِن غيرِ قدرةٍ على مخالفتِها أو موافقتِها. فالحيواناتُ[٦] عندهم في أفعالِها بمنزلةِ الجماداتِ لا تتعلّقُ بها قُدَرُها لا إيجادًا واختراعًا، ولا تناوُلًا واكتسابًا، وبطلانُه

---

(١) **قوله: (لا تتعلق به منها)** أي أفعال العباد.

(٢) **قوله: (كالعلم بالمعلوم)** أي يتعلق به ولا يؤثر.

(٣) **قوله: (والإرادة)** أي وتعلق الإرادة.

(٤) **قوله: (لرد مذهب الجبرية)** بفتح الجيم وسكون الباء وكسر الراء، مأخوذ من الجَبْر، وهو: سلب الاختيار؛ لأنهم يقولون: إن العبد مجبورٌ في أفعاله.

(٥) **قوله: (والباب للمغلق)** فعله أغلق، أو غلَّق إن أردت التكثير، وقولهم (غلَق) بالتخفيف، قيل لحن، وقيل نادر، والصواب أغلق، وقول العامة باب الدار مغلوق لحنٌ، وإنما هو مغلَقٌ، ثم قال: وأما بالتخفيف فهي لغة رديئة.

(٦) **قوله: (فالحيوانات إلخ)** أشار إلى أن هذه المسألة ليست خاصةً بفعل العاقل، اهـ.

بَيِّنٌ، فإنَّ الضرورةَ قاضيةٌ باختيارِه[1] في بعضِ أفعالِه وجبرِه في بعضِها الآخر، كحركتَي مدِّ اليدِ للتناولِ والارتعاش. ويلزمُهم عدمُ التكليفِ للعبدِ بأمرٍ مِن

---

(١) **قوله: (فإن الضرورة قاضية إلخ)** واستشكل السيد كونَ للعبد أفعالًا اختيارية، فقال: وإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبرُ لازمٌ قطعًا؛ لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره، فلا إشكال، أي فالإرادة تعلقت بفعله باختياره، وكذا العلم، فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجبًا أو ممتنعا، وهذا ينافي الاختيار. قلنا: ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقِّق للاختيار لا منافٍ له، وأيضًا منقوض بأفعال الله تعالى، انتهى. وسئل ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى عن قول أهل السنة: «للعبد في فعله نوعُ اختيار»، هل يعارضه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]؟ فأجاب بقوله: لا يعارضه، فإن الاختيار إما بمعنى القدرة والإرادة، وهو ما في الآية، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، والحاصل: أن الله خلق للعبد قدرةً بها يميل ويفعل، والخلق من الله تعالى والميل والفعل من العبد صادران عن تقدير الله تعالى له ذلك، فهما أثر الخلق والقدرة، فهما أثر الاختيار المنسوب إلى الله تعالى؛ فافترقا، ولا إنكار في ذلك ولا معارضة للآية، وبهذا تميز أهل السنة عن فرقتي الجبرية والقدرية. وقال الأصفهاني في تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: ١٨٦]: اعلم أن كل فعل صدر من العبد بالاختيار فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك لقدرة الله وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تمييزه عن القَسْرِي الضروري فانسبه من هذه الجهة للعبد، وهي النسبة المعبَّرُ عنها شرعا بالكسب في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهي المحققة أيضًا إذا فرضت في ذهنك الحركتين الاضطرارية كالرعشة والاختيارية، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة، فإذا تقرر تعداد الاعتبار فمدُّهم في الطغيان مخلوقٌ لله، فإضافته إليهم من حيث كونه واقعًا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب إضافةً إليهم. (طوخي). **قوله: (باختياره)** أي العبد.

الأمور؛ فلا يَصِحُّ لغةً ولا شرعًا طلبُه بالفعلِ ولا نهيُه عنه، ولا مدحُه به ولا ذمُّه وتوبيخُه عليه، ولا التعجّبُ مِن كفرِه، نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، والكلُّ باطِلٌ بإجماعِ المسلِمِين.

لا يقال: الجبرُ لازِمٌ لكمْ حيث لم تجعلوا للعبدِ تأثيرًا في أفعالِه[١]. قلنا: الجبرُ المحذورُ هو الحسِّيُّ، أمّا العقلِي -وهو سلبُ الخالقيةِ عن العبد- فهو متوجِّهٌ على جميعِ الفرق، ولا يضرُّ، بل هو محضُ الإيمانِ[٢]، كما أنَّ ما تعلَّقَتْ قدرةُ الله وإرادتُه وعلمُه بوقوعِه مِن العبدِ باختيارِه لابدّ مِن وقوعِه باختيارِه، فإنَّ الوجوبَ بالاختيارِ محقِّقٌ للاختيارِ لا منافٍ له.

وقوله: (وليس كُلًّا يفعلُ[٣] اختيارًا) إشارة لردِّ مذهب المعتزلةِ[٤]، وهو

---

(١) قوله: (تأثيرًا في أفعاله) وإنما يقارنها القصد والميل، بل هما مخلوقان معه أيضًا.

(٢) قوله: (محض الإيمان) أي خالصه.

(٣) قوله: (وليس كلًّا يفعل إلخ) إنما قال يفعل ولم يقل يخلق تحاشيًا عن مذهب متأخري المعتزلة الآتي، وهو في جانب النفي ففي جانب الإثبات أولى. قوله: (وليس كلًّا يفعل اختيارا) احترز به عن الأفعال الاضطرارية، فإنهم لا يخلقونها اتفاقًا كما ستأتي الإشارة إليه في كلامه رحمه الله تعالى، اهـ. (شيخنا)، وعبارة السيد عيسى في رسالة الجبر: والأقرب أن يقال الثواب والعقاب بإزاء ما للعبد من المشيئة، فإن قلت: المشيئة ليست منه. وأجاب عنه في محلٍّ آخر بما ملخصه: بأن العبد في أصل خلقته وأول جِبِلَّته إما للجنة وإما للنار، فإن كان للجنة فبجبلته يستجلب إرادة الخير وله وجه إليها، والله الكريم يلقي إليه وينزل عليه تلك الإرادة المناسبة لطبعه، وإن كان للنار فبطبعه يميل إلى الشر ويستجذبه، والله القهار ينزل عليه ما يلائمه من إرادة الشر، فذلك مغناطيس الخير وهذا مغناطيس الشر، انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (لرد مذهب المعتزلة) هم الذين قال فيهم الشافعي: «إن سلموا العلم خصموا»، وانقرضوا قبله بستين عامًا، وقيل بأربعين، تأمل.

المذهبُ الثالث من المذاهبِ الثلاثة التي ذكرنا؛ فإنهم ومَن وافقهم مِن أهل الزيغ مُطبِقون على أنّ العبادَ موجِدونَ لأفعالِهم مختَرِعون لها بِقُدَرِهِم، كما نقله عنهم إمامُ الحرمَينِ في الإرشاد. ثم المتقدِّمون[1] منهم كانوا يمتنعون مِن تسميةِ العبدِ خالِقًا لقُربِ عهدِهم بإجماعِ السلفِ[2] على أنّه لا خالقَ إلا اللهُ، وتجرَّأَ المتأخِّرونَ[3] منهم فسمُّوا العبدَ خالقًا على [٦٧/ ب] الحقيقةِ بأفعالِه الاختياريةِ الصادِرةِ عن قدرتِه الحادثةِ، وإنْ كانَتْ تلكَ القدرةُ مخلوقةً لله تعالى.

احتجَّ متقدِّمُوهم بوجوهٍ، منها: أنَّ كثيرًا مِن أفعالِ العِبادِ قبيحٌ كالظُّلمِ والشِّرْكِ والفسقِ، والقول[4] باتخاذِ الصاحبةِ والولدِ ونحو ذلك، والقبيحُ لا يخلقُه الحكيمُ لعلمِه بقبحِه. ورُدَّ: بأنَّ مبناه على التحسينِ العقليّ، وهو فاسدٌ شرعًا، ولو سُلِّم فربّما كان في خلقِه عاقبةٌ حميدةٌ[5]، بخلاف فعلِه كما أشرْنا إليه

(١) قوله: (المتقدمون إلخ) ويسمَّون القدرية القدماء، وقد انقرضوا قبل الإمام الشافعي بأربعين سنة، وقيل بعشرين. (شيخنا).

(٢) قوله: (بإجماع السلف) أي الصحابة.

(٣) قوله: (وتجرأ المتأخرون) «الجَرْأَةُ» بفتح الجيم عدم الاحتشام والتأدب.

(٤) قوله: (والقول إلخ) أشار إلى أن المراد بالفعل ما يعمُّ القول.

(٥) قوله: (فربما كان في خلقه عاقبة حميدة) أي فلا يكون قبيحًا منه، بل حسنًا، فيكون كل أفعاله حميدةً، قيل يشكل بالكفر فإنه من جملة ما يخلقه الله تعالى ولا عاقبة له حميدة، لقوله تعالى: ﴿وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ۝﴾ [الرعد ٣٥]، والأولى في الجواب بأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لأنه تصرفُ مالكٍ في ملكه الحقيقي الذي لا حجر فيه بوجه؛ لكونه أخرجه من العدم إلى الوجود، لأنه لو عمد إلى ثوب نفيس مثلًا فأحرقه مثلًا أثم على ذلك، ولذا وضع باب حجر السفه. كذا في حاشية الفيومي، فإن صح يراد عاقبة حميدة ولو لغير

فيما مرّ.

ومنها: أنّ اللهَ تعالى لو كان فاعلًا لها[1] لكان متّصِفًا بها؛ لأنّه لا معنَى للفاعليةِ إلّا الاتصافُ بالفعل[2]؛ فيكونُ آكِلًا وشارِبًا وقائمًا وقاعدًا إلى غيرِ ذلك ممّا لا يستطيعُ العاقِلُ أن يُجْرِيَه على لسانِه ولا أن يخطرَه بِجَنانه. والجواب: بالفرقِ بين الفعلِ والخلقِ، وأنَّ المتصفَ بالفعلِ مَن فَعَلَه لا مَنْ خَلَقَه[3].

واحتجّ متأخِّروهم بوجوهٍ أيضًا، منها: أنَّ كلَّ أحدٍ يَفْرُقُ[4] بالضرورةِ بينَ حركاتِه الاختياريةِ كالمَشي على الأرضِ والصعودِ إلى الجبل، والاضطراريةِ كالارتعاشِ والسقوطِ مِن السطحِ، وما ذاك[5] إلا بسبب أنّ الأُولى بقدرتِه وإيجادِه بخلافِ الثانية. ومنه أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ بالضرورةِ أنَّ تصرفاتِه واقعةٌ بحسبِ قصدِه وداعيتِه، كالإقدام على الأكلِ والشربِ عند اشتدادِ الجوعِ

من قام به ذلك. انتهى، حاشية ابن قاسم على العقائد. راجع نُسخَه، اهـ (طوخي). **قوله: (عاقبة حميدة)** أي وهي جعل العبد قادرًا على الفعل بعد أن كان عاجزًا عنه، انتهى (شيخنا). **قوله: (فربما)** ورب للتكثير، ويلزم منه هنا التعميم.

(١) **قوله: (لو كان فاعلا لها)** أي أفعال العباد.

(٢) **قوله: (إلا الاتصاف بالفعل)** أي بخلاف الكاسب لعدم كونه حكيمًا يفعل ما ليس عاقبته حميدة، سم (طوخي).

(٣) **قوله: (لا من خلقه)** وبالعكس.

(٤) **قوله: (يفْرُق)** بضم الراء.

(٥) **قوله: (وما ذاك)** أي ما الفرق بين الاختيارية والاضطرارية.

والعطشِ، والإحجام عنهما[١] إذا علِمَ أنَّ في الطعام والماءِ سُمًّا، ولا معنَى[٢] لموجِدِ الفِعلِ بالاختيارِ إلَّا الذِي يَحدُثُ منه الفعلُ على وَفْقِ دواعِيه. ومنها: أنّ كلَّ عاقلٍ يعلَمُ بالضرورةِ حُسنَ مدحِ من أحسن إليه وذمَّ[٣] مَن أساءَ، ولولا أنّه يعلَمُ بالضرورةِ كونَه المحدِثَ لتلك الأفعالِ[٤] لَمَا حَكَم بذلك[٥]، كما لا يحكمُ بحسنِ المدحِ والذمِّ على ما ليس مِن أفعالِه، ولهذا إذا رُمِي العاقِلُ[٦] يُذَمُّ الرامِي لا الآمرُ به. إلى غير ذلك مِن شُبَهِهِم الواهيةِ التي لا تُفيد سوى أنّ مِن الأفعالِ المسندَةِ[٧] إلى العبدِ ما هو متعلِّقٌ بقدرتِه وإرادتِه وواقِعٌ بحسَبِ قصدِهِ وداعيتِه، وهي المسمّاةُ بالأفعال الاختيارية، وكونها[٨] - مقدورةً للعبد وواقعةً بكسبه على حسب قصدِه واختيارِه، وعند صرْفِ قدرتِه وإرادتِه وإن كانت مخلوقةً لله تعالى - كافٍ في حُسن المدحِ والذمِّ وصحةِ الطلبِ والنَّهْيِ والتمنِّي [٦٨/ أ] والتعجّب ونحو ذلك، ولا تُفِيدُ كونَها مخلوقةً للعبدِ على ما هو المتنازَعُ، والله أعلم.

---

(١) قوله: (والإحجام) أي الإمساك.

(٢) قوله: (ولا معنى إلخ) وهذا بأنه إنما يفيد، إلا أن [للعبد] ميلًا وداعية للفعل، وذلك لا يستلزم أنه المؤثر في الفعل والميل والداعية.

(٣) قوله: (وذم إلخ) عطف على مدح.

(٤) قوله: (لتلك الأفعال) أي الإحسان والإساءة.

(٥) قوله: (لما حكم بذلك) أي بالحسن.

(٦) قوله: (إذا رمي العاقل) احترز بالعاقل عن غيره، فإنه يذم الآمر لا الرامي.

(٧) قوله: (المسندة) بالتاء وعدمها قبل النون.

(٨) قوله: (وكونها) مبتدأ خبرُه (كافٍ).

(تنبيهات)، الأول: المرادُ مِن العبدِ في النظم: كلُّ مخلوقٍ يصدُرُ عنه فعلٌ اختياريٌّ، فدَخَلَ مَشْيُ الشجَرِ وتسبيحُ الحصَى، وحنينُ الجِزْعِ، وإظلالُ الغَمامِ، وكلامُ ذِرَاعِ الشاةِ له - عليه الصلاة والسلام - في تلك[1] الأفعالِ التي هي محلُّ النِّزاعِ.

وأَلِفُ (كُلِّفا): إطلاقٌ، وأَلِفُ (اعرِفَا): مُنْقَلِبَةٌ عن نونِ توكيدٍ خفيفةٍ وقفًا، و(كلًّا): مفعولُ (يفعلُ) المرادِ به[2] عند قدماءِ المعتزلةِ «يخلُقُ»، وإنْ كان غيرَه[3] عندنا كما عُلِمَ مِن التقرير. ولا يخفَى عليك[4] أنَّ قولَه: (ولكن لا يؤثِّر) يُفهم منه رَدُّ مذهبِ المعتزلة، كما أنَّ قولَه: (كُلِّفَ بِه) يُفهَم منه ردُّ مذهبِ الجبرِيَّة، لكنّ القومَ في هذا الفنِّ - كما نبهناك عليه غيرَ مرةٍ - لا يلتفتون[5] لمثلِ هذا في مقامِ بيانِ ردِّ المذاهبِ الفاسدةِ وتقريرِ العقائِدِ الغامضةِ، والله أعلم.

الثاني: عُلِمَ مِن[6] وجوبِ انفرادِه تعالى بالخلقِ بالاختيارِ[7] بطلانُ دعوى أنَّ

---

(١) قوله: (في تلك إلخ) متعلق بدخل.

(٢) قوله: (المراد به إلخ) يتأمل مع قوله فيما مر (ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقًا إلخ)، والمتأخرون صرّحوا بأن العبد خالقًا، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإن كان غيره) أي وإن كان الفعل غيرَ الخلق؛ لأن الخلق يدل على الاختراع والإيجاد، بخلاف الفعل، ثم قال: أي وإن كان «يفعل» غير «يخلق»، لأن يخلق أخص، ويفعل أعم، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (ولا يخفى إلخ) فيه إشارة إلى أن في النظم تكرارًا لفائدة.

(٥) قوله: (لا يلتفتون إلخ) كما يرده قوله فليس مجبورًا، (طوخي). قوله: (لا يلتفتون لمثل هذا إلخ) أي ولا يلتفتون إلا بدلالة المطابقة، لا التضمن والالتزام.

(٦) «من» ليست في (ب) (المحقق).

(٧) قوله: (بالاختيار) متعلق بالخلق.

شيئًا مِن الأشياء يؤثِّر بطبْعِه أو بقوةٍ فيه[1]، وأنَّ اللهَ تعالى بحسب جَرْيِ العادةِ يخلُقُ ذلكَ الأثرَ عندَه[2] لا بِه، كالستر عند اللُّبْس، والرِّيّ[3] عند الشرب، والاحتراقِ عند مماسّة[4] النار[5].

الثالث: يلزمُ على طريقِ المعتزلةِ إثباتُ خالِقِين كثيرةٍ، وذلك شِرْكٌ، وبه قال بعضٌ[6].

والحقُّ ما قاله السعدُ، ولفظُه: «لا يقال: فالقائلُ بكونِ العبدِ خالقًا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحِّدِين ! لأنَّا نقول: الإشراكُ هو إثباتُ الشريكِ في أُلوهِيَّتِه تعالى، بمعنى وجوبِ الوجودِ كما للمجوس، أو بمعنى استحقاقِ العبادةِ

---

(١) قوله: (يؤثر بطبعه أو بقوة فيه) أي قوة أودعها الله فيه، فمن اعتقد الأول فهو كافر، أو الثاني فيبدَّع ويفسَّق، وفي كفره قولان، والراجح عدم التكفير، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (يخلق ذلك الأثر عنده) أي عند ذلك الشيء.

(٣) قوله: (الرِّيُّ) بفتح الراء وكسرها.

(٤) قوله: (عند مماسة النار) أي وغير ذلك.

(٥) يقول الشيخ الدردير في خريدته ردًّا على الفلاسفة في قولهم بتأثير الأسباب في مسبباتها بالعلة والطبع، والمعتزلة في قولهم بالتوليد، وأبدع:

فَالْفِعْلُ فِي التَّأْثِيرِ لَيْسَ إِلَّا ... لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا
وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّهْ ... فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّهْ
وَمَنْ يَقُلْ بِالْقُوَّةِ الْمُودَعَةِ ... فَذَاكَ بِدْعِيٌّ فَلَا تَلْتَفِتِ

(المحقق)

(٦) قوله: (وبه قال بعض) وهو علماء ما وراء النهر، أي أنهم أشركوا، وهذا أحد أقوالٍ سبعة، والمعتمد أنهم أهل ابتداعٍ، قاله الجمهور كالشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة، وقد أطال القاضي عياض الكلام عليها في آخر الشفا، اهـ.

كما لعَبَدةِ الأصنامِ والأوثانِ، والمعتزلةُ لا يُثبِتون ذلك[(١)]، بل لا يجعلون خالقيةَ العبدِ كخالقيةِ الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسبابِ والآلاتِ التي هي بخلقِ الله تعالى، إلَّا أنَّ مشايخَ ما وراءَ النهرِ[(٢)] قد بالَغُوا في تضليلِهم في هذه المسألةِ، حتى قالوا: إن المجوسَ أسعدُ حالًا مِنهم[(٣)]؛ حيث لم يثبتوا إلّا شريكًا واحدًا، والمعتزلةُ أثبتوا شركاءَ لا تُحصَى»[(٤)].

الرابع: فُهِم مِن نفيِ تأثيرِ العبدِ فيما باشرَه مِن الأفعال أنَّه لا توليدَ بالطريقِ الأَحرَى[(٥)]، وهو: «عبارةٌ[(٦)] [٦٨/ ب] عن أن يوجِب فعلٌ لفاعِلِه فعلًا آخرَ»، كحركة اليد[(٧)] توجِبُ حركةَ المِفتاح، وبه[(٨)] قال[(٩)] أهلُ السنة، وأثبتَه[(١٠)]

---

(١) قوله: (لا يثبتون ذلك) أي شريكًا بالمعنيين.اهـ.

(٢) قوله: (إلا أن مشايخ ما وراء النهر إلخ) قال الواسطي: ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على السر، انتهى من كلام السيد عيسى، اهـ (طوخي). قوله: (إلا أن مشايخ إلخ) هذا مستنَد البعض السابق، أقول: تأمل! قوله: (ما وراء النهر) أي نهر بلخ.

(٣) قوله: (أسعد حالًا منهم) لا يقتضي التكفير، وإنما هو للمبالغة والتنفير عن حالهم.

(٤) شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني (ص٩٧) (المحقق).

(٥) قوله: (بالطريق الأحرى) أي لأنه إذا لم يؤثر في فعل نفسه المتصل به، ففي المنفصل عنه أولى، انتهى.

(٦) قوله: (وهو عبارة) وهو أي التوليد، (عبارة) أي معبرٌ به.

(٧) قوله: (كحركة اليد) هذا الفعل الأول، فعند المعتزلة: الفاعل خلق الفعل الأول بلا واسطة والثاني بواسطة.

(٨) وفي حاشية (ب): «(به) أي بعدم التوليد، وقوله: (وأثبته) أي التوليد، فالتوليد منفي عند أهل السنة مثبتٌ عند المعتزلة»(المحقق).

(٩) قوله: (وبه قال) أي بعدم التوليد، ثم قال: أي بنفي التأثير بالتوليد. قوله: (وبه قال) أي بعدم التوليد (قال أهل السنة)، اهـ (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١٠) قوله: (وأثبته) أي التوليد.

المعتزلةُ، فالألمُ الحاصلُ في المضروبِ عَقِبَ ضربِ إنسانٍ، والانكسارُ الحاصلُ في المكسورِ عَقِبَ كسرِ إنسانٍ، والموتُ الحاصلُ في المقتولِ عَقِبَ قتلِ إنسانٍ ليس إلَّا بخلقِ الله تعالى لا صنعَ للعبدِ فيه عندنا البتَّةَ، لا تخليقًا ولا كسبًا، أمّا التخليقُ فلاستحالتِه مِن العبد، وأمّا الاكتسابُ فلاستحالةِ اكتسابِ ما ليس قائمًا بمحلِّ القدرةِ الحادثةِ؛ ولهذا لا يتمكّن[1] العبدُ مِن عدمِ حصولِ تلك الآثار، بخلاف الأفعالِ الاختياريةِ، والمعتزلةُ لـمَّا أسندوا[2] بعضَ الأفعالِ إلى غير الله تعالى قالوا: إنْ كانَ الفعلُ صادرًا عن الفاعل لا بتوسّط فعلٍ آخرَ فهو خلْقُه بطريق المباشرة، وإلَّا فهو خلقُه بطريق التوليد، وأدلةُ الفريقين مع ما بناه المعتزلةُ على التوليدِ مبسوطةٌ بالأصل.

الخامس: القدرةُ الحادثةُ[3] - التي عنها[4] الكسبُ -: «عَرَضٌ مقارِنٌ[5] للفعلِ، يخلُقه[6] اللهُ سبحانه وتعالى عند قصدِ الاكتسابِ بعد سلامةِ الآلاتِ

---

(١) قوله: (ولهذا لا يتمكن) أي ولأجل أن الألم والكسب والموت ليس إلا بخلق الله، ثم قال: أي ولأجل أن هذه الآثار الناشئة عن الأفعال مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

(٢) قوله: (أسندوا بعض الأفعال) وهو الاختيارية.

(٣) قوله: (القدرة الحادثة إلخ) تطلق القدرة الحادثة على سلامة الأسباب والآلات، وتطلق على العرض المقارن للفعل، وهو المراد عند الإطلاق، وفي بحث التكليف حيث أطلقت انصرفت إلى الأول، وفي بحث الإيجاد والكسب إلى الثاني.

(٤) قوله: (التي عنها) أي ينشأ.

(٥) قوله: (عرض) أي عندنا. (مقارن) أي لا يتقدم ولا يتأخر. اهـ.

(٦) قوله: (يخلقه) أي العرض.

والأسبابِ»[1]؛ فإنْ قصد[2] فِعْلَ الخيرِ خلَقَ اللهُ تعالى فيه قدرةَ فعلِ الخيرِ إن شاء، وإن قصدَ فِعْلَ الشرِّ خلَقَ اللهُ تعالى فيه قدرةَ فعلِ الشرِّ إن شاء، فكان هو المضيِّعَ[3] لقدرةِ فعلِ الخيرِ بقصدِه[4] ...فعلَ الشرِّ، وذلك[5] كسبُه؛ فيستحقُّ الذمَّ والعقابَ[6]؛ ولهذا ذمَّ تعالى الكافرين بأنَّهم لا يستطيعون السمعَ[7]، وإذا كانت الاستطاعةُ عَرَضًا وَجَبَ أن تكونَ مقارِنةً للفعلِ بالزمانِ لا سابقةً عليه، وإلا لزمَ[8] وقوعُ الفعلِ بلا استطاعةٍ[9] وقدرةٍ عليه؛ لما يأتي من امتناعِ بقاءِ الأعراضِ.

واعتُرِض[10]: بأنَّا لو سلَّمْنا استحالةَ بقاءِ الأعراضِ[11] فلا نزاعَ في إمكانِ

---

(١) قوله: (بعد سلامة الآلات والأسباب) فسلامة الأسباب والآلات شرط في خلق الله العرَض عادةً، والآلات كالكواسب، والأسباب كالعقل.

(٢) قوله: (فإن قصد) أي العبد، أي توجه إليه.

(٣) قوله: (المضيِّعَ) بالنصب.

(٤) قوله: (بقصده) أي في الظاهر، وأما في الباطن فلا نعلم أن الله ما صرفه عن فعل الخير إلا بالتلبس بفعل الشر؛ لأنه لا تكليف إلا بالظاهر.

(٥) قوله: (وذلك) أي قصد فعل الشر.

(٦) قوله: (فيستحق الذم) أي في الدنيا، (والعقاب) أي في الدنيا والآخرة.

(٧) قوله: (لا يستطيعون) أي لا يقدرون، ثم قال: أي لا يقصدون، أي لا يميلون، انتهى.

(٨) قوله: (وإلا لزم) أي وإلا لو كانت سابقة عليه لزم إلخ. (شيخنا).

(٩) قوله: (بلا استطاعة) أي بلا قدرة، وقوله: (وقدرة) عطف تفسير بيَّن به أن الاستطاعة والقدرة اسمان لمسمىً واحد.

(١٠) قوله: (واعتُرِض) أي من جانب المعتزلة على أهل السنة.

(١١) قوله: (استحالة بقاء الأعراض) وهو قاعدة الأشاعرة.

تجدُّدِ الأمثالِ عَقِبَ الزّوال؛ فمِن أينَ يلزمُ وقوعُ الفعلِ بدون القدرة ؟!

وأجيب: بأنَّا إنما ندّعِي لزومَ ذلك[١] إذا كانت القدرةُ التي بها الفعلُ هي القدرةُ السابقةُ، وأما إذا جعلتموها[٢] المِثْلَ المتجدِّدَ المقارِنَ فقد اعترفتُم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعلُ لا تكون إلّا مقارِنةً[٣]، ثم إن ادّعيتم أنه[٤] لابدَّ لها مِن أمثالٍ سابقةٍ حتى لا يمكنَ الفعلُ بأوّل ما يحدث مِن القدرةِ فعليكم البيانُ[٥].

[٦٩/أ] ومذهبُ المعتزلةِ: أنَّها لا تجبُ مقارنتُها للفعل، بل توجدُ[٦] قبلَه. واحتجُّوا على ذلك[٧]: بأنَّ التكليفَ حاصلٌ قبلَ الفعلِ؛ ضرورةَ أنَّ الكافرَ مكلّفٌ بالإيمانِ، وتاركَ الصلاةِ مكلّف بها بعد دخولِ الوقت، فلو لم تكن الاستطاعةُ[٨] متحققةً حينئذٍ[٩] لزِمَ تكليفُ العاجزِ وهو باطلٌ[١٠].

---

(١) قوله: (لزوم ذلك) أي المقارنة، ثم قال: أي لزوم وقوع الفعل بلا قدرة، اهـ.

(٢) قوله: (وأما إذا جعلتموها) جعل بمعنى اعتقد.

(٣) قوله: (لا تكون إلا مقارنة) أي لا متقدمة.

(٤) قوله: (أنه) أي الشأن.

(٥) قوله: (فعليكم البيان) على أنه يلزمهم تسلسل شرائط في الماضي، انتهى.

(٦) قوله: (بل توجد) أي بناء على أن المراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات.

(٧) قوله: (واحتجوا على ذلك) أي على وجودها قبله.

(٨) قوله: (فلو لم تكن الاستطاعة) أي في القدرة الحادثة.

(٩) قوله: (حينئذ) أي حين التقدم.

(١٠) قوله: (وهو باطل) أي لأنه في التكليف المحال.

والجواب: أنَّ لفظَ الاستطاعةِ يطلَقُ تارةً على العَرَضِ المقارِنِ للفعلِ الاختياريِّ، وتارةً على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارحِ[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصحةُ التكليفِ إنّما تعتمِدُ على الاستطاعةِ بالمعنى الثانِي لا بالمعنى الأوّل، وحينئذٍ[2] فإنْ أُريد بالعجز عدمُ الاستطاعةِ بالمعنى الأوّل فلَا نسلِّمُ استحالةَ تكليفِ العاجِزِ بهذا المعنى، وإن أُريد بالمعنى الثاني[3] فلا نسلِّم لزومَه[4]؛ لجوازِ أن تحصُلَ قبلَ الفعلِ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ وإن لم تحصلْ حقيقةُ القدرةِ التي بها الفعلُ.

وفي كونِ[5] هذه القدرةِ شرطًا[6] للفعلِ[7] - وهو رأيُ الجمهور - كيُبْس الملاقي للنار في إحراقِها إيّاه، أو علّةً عاديةً له بمعنى أنّ اللهَ أجرَى العادةَ بخلقِ الفعلِ مقارِنًا لها، كما في خلق الإحراقِ عند ملاقاةِ النار، وهو رأيُ صاحبِ

---

(١) قوله: (والآلات والجوارح) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وحينئذ) أي وحين كان لفظ الاستطاعة مشتركًا بين معنيين.

(٣) عبارة «استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى، وإن أريد بالمعنى الثاني فلا نسلم» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٤) قوله: (فلا نسلم لزومه) أي لزوم تكليف العاجز.

(٥) قوله: (وفي كون إلخ) خبر، والمبتدأ محذوف تقديره: خلاف.

(٦) قوله: (القدرة شرطًا) أي عاديًا.

(٧) قوله: (شرطًا للفعل إلخ) أشار إلى أن التأثير بالشرط يشترط فيه وجودُه فقط، والتأثير بالعلة يتوقف على وجود الأسباب وانتفاء الموانع، فالعلة عدمها مانع ووجودها مؤثِّر. والشرط أي العقلي.

التبصِرة[1]، وفيه بحث بالأصل[2].

السادس: مبنى[3] مذهبِ الجبرية أصلانِ، أحدهما: أنّه لابدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجِّحٍ ليس مِن العبد. وثانيهما: أنَّ الفاعلَ المختارَ لابدَّ أن يكونَ عالمًا بتفاصيلِ أحوالِ أفعالِه، وتفاصيلُ أحوالِ الأفعالِ غيرُ معلومةٍ للعبد[4].

ومبنَى مذهبِ القَدَرِيَّةِ مِن المعتزلةِ أصلانِ أيضًا، أحدهما: أنَّ العبدَ لو لم يكنْ قادِرًا على فعلِه لَمَا حَسُنَ المدحُ والذمُّ والأمرُ والنهيُ. وثانيهما: أنَّ أفعالَ العِباد واقعةٌ على وَفْقِ[5] قصودِهم ودواعِيهم[6].

ولا شكَّ[7] في تعارضِ تلك الأصولِ، كما أنَّ المقدماتِ الخَطَابيةَ[8] أيضًا

(١) قوله: (صاحب التبصرة) أي الصابوني.

(٢) قوله: (وفيه بحث بالأصل) «فائدة»: ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة، وهم الذين اعتقدوا قبلتهم دين الإسلام اعتقادًا جازمًا خاليًا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين، فإن من اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة، إلا إذا عجز عن النطق لخللٍ في لسانه أو لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه، فدخل فيهم المعتزلة والجبرية، وقد سئل الإمام أبو القاسم الأنصاري- وهو من أفاضل تلامذة إمام الحرمين -عن تكفيرهم، فقال: لا يجوز تكفيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة ولا تأثير وإيجاد، فالكل متفقون على أنه تعالى منزهٌ عن سمات النقص والزوال، انتهى شرح الدواني على العضدية. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (مبنى) أي ما بني عليه الجبرية، وهو اسم مكان أي المحل الذي انبنى عليه مذهب الجبرية.

(٤) قوله: (غير معلومة للعبد) فتعيّن الجبر.

(٥) قوله: (على وَفْق إلخ) أي وكلما كان كذلك فهو مخلوق لصاحبه وتقدم ردُّه.

(٦) قوله: (قصودهم ودواعيهم) عطف تفسير.

(٧) قوله: (ولا شك إلخ) لأن هذه الأصول تقتضي أن العبد خالق، والأصول المتقدمة تقتضي عكسه، انتهى.

(٨) قوله: (الخطابية) أي التي مأخذها الخطاب وتحسين الظن. اهـ.

متعارِضةٌ مِن الجانبَين[1]، فمِن جانبِ الجبرية: أنَّ القدرةَ على الإيجادِ صفةُ كمالٍ لا تليقُ بالعبدِ[2] الذي هو مَنْبعُ النّقصانِ. ومِن جانبِ القَدَرِيّةِ: أنَّ أفعالَ العِباد تكونُ سفَهًا[3] ...وعبَثًا؛ فلا تليقُ بالمتعالِي[4] عَن النُّقصانِ. [٦٩/ ب] وكما أنَّ الدلائلَ[5] السمعيَّةَ طافحةٌ بما يَشْهَدُ للمذهبَين[6]، حتى قِيل: إنْ[7] أمّةٌ مِن الأُممِ لم تكنْ خاليةً مِن الفريقَين. وكذا الأوضاعُ والحكاياتُ متدافِعةٌ مِن الجانِبَين، حتى قِيل: إنَّ وَضْعَ النَّرْدِ على الجَبْرِ، وَوَضْعَ الشِّطْرَنْجِ على القُدَر[8].

---

(١) قوله: (من الجانبين) أي جانب الجبرية والمعتزلة.

(٢) قوله: (صفة كمال لا تليق بالعبد) من أين أن صفة الكمال لا تليق بالعبد.

(٣) قوله: (أن أفعال العباد تكون سفهًا) هذه مقدمات خطابية ليست موصلة للمقصود ولا تامة.

(٤) قوله: (فلا تليق بالمتعالي) وتقدم رده.

(٥) قوله: (وكما أن الدلائل) عطف على قوله (كما أن المقدمات إلخ).

(٦) قوله: (للمذهبين) أي مذهب الجبرية والمعتزلة.

(٧) قوله: (إنّ أمة) بتشديد النون، ثم قرأ بسكونها، أي فهي نافية بمعنى ما، اهـ.

(٨) قوله: (حتى قيل إن وضع النَّرْد على الجبر)، بمعنى أنه عند الرمي من اليد لا يعلم أين تذهب، وحكماء الأوائل تفكروا في الدنيا وجدوها تجري على أسلوبين مختلفين أحدهما بحكم الاتفاق، والآخر بالفكر، فوضعوا للأول النَّرْد، وللثاني الشطرنج، قيل إن الذي وضعهما من الفلاسفة على رأي أصحاب الجبر وعدم القدرة النردُ، وعلى رأي الكسب الشطرنج، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

قوله: (ووضع الشطرنج على القُدَر) لأنه عند نقله في البيوت يظهر الله له أمرًا لا يعلمه، انتهى (شيخنا) لطف به. والقُدَر بضم القاف وفتحها، ثم سألته عن الثاني فلم يرضه، ثم ارتضاه وقال: كلاهما صحيح.

ومذهبُ أهلِ السنّةِ - وهو أقوى المذاهبِ الثلاثةِ[1] وأسدُّها[2] - بسببِ أنَّ القدْحَ في قولِنا: «لا يترجَّحُ المُمْكِنُ إلَّا بِمُرَجِّحٍ» يوجِبُ انسدادَ بابِ إثباتِ الصَّانع، وبسببِ أنَّهُ كما قال بعضُ أئمّةِ الدِّين: «أمرٌ نَصَفٌ[3]، لا جبْرَ ولا تفويضَ ولكنَّه أمرٌ بينَ أمرَيْن»[4]، وبيان ذلك: أنَّ مبْنَى المبادِئِ القريبَةِ لأفعالِ

---

(١) أخذه الشيخ من عبارة السعد في شرح المقاصد ٢/ ١٤٢: «إلَّا أنَّ مذهبنا أقوى؛ بسبب أنّ القدح في قولنا: «لا يترجّح الممكن إلا بمرجِّح» يوجِب انسداد باب إثبات الصانع، ونحن نقول: الحق ما قال بعض أئمة الدين: إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. وذلك لأن مبنى إلخ... سل من يدقني»(المحقق).

(٢) **قوله: (وأسدّها)** بالسين المهملة، أي أحسنها سدادًا، اهـ.

(٣) **قوله: (أمرٌ نَصَفٌ)** أي عدل.

(٤) ينسب هذا القول للإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، كما نقله عنه الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ١٦١). وينسب إلى الإمام عليٍّ كرّم الله وجهه، كما أخرج ابن عساكر(٥١/ ١٨٢): «عن محمد بن إدريس الشافعي عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن علي بن أبى طالب رضي الله عنه: أنه خطَبَ الناس يومًا فقال في خطبته: «وأعجب ما في الإنسان قلبُه، وله موادٌ مِن الحِكمةِ وأضدادٌ مِن خِلافِها، فإن سنَح له الرجاءُ أولَهَهُ الطمع، وإن هاجَ به الطمعُ أهلكَهُ الحِرصُ، وإن مَلَكَه اليأسُ قتلَه الأسفُ، وإن عرَضَ له الغضبُ اشتدَّ به الغيظُ، وإن أُسعِدَ بالرِّضا نَسِيَ التحفُّظ، وإن نالَه الخوفُ شَغَلَه الحزنُ وإن أصابتْهُ مصيبةٌ قصَمَهُ الجَزَعْ، وإن أفادَ مالًا أطغاهُ الغِنى، وإن عضَّتْهُ فاقةٌ شَغَلَهُ البلاءُ، وإن جهَدَهُ الجوع قعد به الضعفُ، فكلُّ تقصيرٍ به مُضِرّ، وكلّ إفراطٍ له مفسِد. قال: فقام إليه رجلٌ ممّن كان شهِدَ معهُ الجَمَل، فقال: يا أمير المؤمنين أخبِرْنا عن القَدَر، فقال: بحرٌ عميقٌ فلا تلِجْهُ! قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القَدَر. قال: سرُّ الله فلا تتكلَّفْه. قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القَدَر. قال: أما إذ أبيتَ، فإنّه أمرٌ بينَ أمرَينِ، لا جبرَ ولا تفويضَ. قال يا أمير المؤمنين: إن فلانًا يقول بالاستطاعةِ وهو حاضرُك. فقال: عَلَيَّ به، فأقاموه، فلمّا رآه سلَّ سيفَه قدرَ أربعِ أصابعَ، فقال: الاستطاعةُ تملكُها معَ الله أو مِن دونِ الله؟! وإيّاك أن تقولَ أحدَهما فترتدّ فأضربَ عنقَك. قال: فما أقول يا =

العبادِ على قُدرتِهم واختيارِهم، والمبادئِ البعيدةِ[1] على عجزِهم واضطرارِهم، فإنَّ الإنسانَ مُضْطَرٌّ في صورةِ مُختَار، كالقَلَمِ في يَدِ الكاتِب، والوَتَدِ في شَقِّ الحائِطِ، ومِن كلامِ بعضِ العُقَلاء: «قالَ الحائِطُ[2] للوَتَدِ لِمَ تشقُّنِي؟ قال: سَلْ مَن يَدُقُّنِي»، قال شاعِرُهُم:

أَلقَاهُ في اليَمِّ[3] مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ * إِيَّـاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَـبْتَلَّ بِالمَاءِ[4]

وفي الأصل البحرُ العُبَاب والعجبُ العُجَاب.

يُذَكِّرُنِي شُجُونِي رَبْعَ لَيْلَى * فَأَبْكِي مَا أَمَدَّتْنِي شُؤُونِي[5]

فَمَا أَبْكِي عَلَى تَعَبِي وَلَكِنْ * لِمَوْتِ العِلْمِ أُرْمَى بِالجُنُونِ

***

= أمير المؤمنين؟ قال: قل: أملكُها بالله الذي إن شاء ملَّكنِيها»(المحقق).

(١) **قوله:** (والمبادي البعيدة) أي الخارجة عن ذواتهم.

(٢) **قوله:** (قال الحائط) أي لسان حاله، انتهى. (شيخنا).

(٣) في (ب): البحر، وفي (ط): الماء(المحقق).

(٤) **قوله:** (ألقاه في اليم) وفي رواية: في الماء. **قوله:** (ألقاه في اليم إلخ) أجاب عنه بعضهم بقوله:

إن حفَّه اللطفُ لم يَمْسَسْهُ مِن بَلَلٍ * ولا يُضَرُّ بتكتيفٍ وإلقاءِ

وإن يكُنْ قدَّرَ المولَى شَقاوتَهُ * فهو الغريقُ ولو أُلْقِيْ بصحراءِ

انتهى (شيخنا). **قوله:** (ألقاه إلخ) ومعناه: أن الله كلَّفه بأمور يعلم أنها لا تقع منه، كأبوي جهل ولهب. وقوله: (شقاوته) في نسخة: (بغمرته).

(٥) **قوله:** (شئوني) الشئون عظامُ الرأس العليا التي يكون منها الدمع، ثم قال: جمع شأن وهو منبع الدمع. **قوله:** (لموت) في بعض النسخ: لفقد إلخ، انتهى.

(بيان أنه تعالى
لا يجب عليه ثوابُ المطيع ولا عقابُ العاصي)

ص): (فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ * وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ[1])(٥٠)

(ش): هذا تفريعٌ علَى وجوبِ انفرادِه تعالَى بالخلقِ والاختراعِ[2] لأفعالِ العبادِ، وأنَّه لا تأثيرَ لهم فيها سِوى الكسب على ما عَرَفْتَ[3]، يعنِي إذَا تقرَّرَ أنَّه

---

(١) قوله: (فإن يثبنا إلخ) هذا بالنسبة للآخرة، وأما بالنسبة للدنيا فهي دار ابتلاء؛ إذ قد يؤاخذ المطيع فيها تمحيصًا لذنوبه، كما يؤاخذ العاصي فيها عقوبة، أو يُنعَم فيها على العاصي استدراجًا، كما ينعم فيها على الطائع إحسانًا وتفضلا عليه، انتهى من تفسير التيسير.

قوله أيضًا: (فإن يثبنا إلخ) كان ينبغي أن يذكر مثل هذا في الصلاح وضده، فإن الصلاح وضده واجبان لا بطريق الوجوب والعدل بل الفضل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

وكتب أيضًا: وفي كلامه أن العذاب يشمل غيرَ المؤمن بخلاف الثواب، وفيه لطيفة، وهو: عدم إضافة العذاب إلينا، وأصل العذاب في كلام العرب من العَذْب، وهو المنع يقال عَذَبْتُه عذبًا إذا منعته، وعذُبَ عذوبًا أي امتنع، وسمي الماء الحُلْوُ عذبًا لأنه يمنع العطش؛ فسمي العذاب عذابًا لأنه يمنع المعاقَب من معاودة مثلِ جرمه، ويمنع غيرَه من مثل فعله. قاله الواحدي. انتهى، نقله الشارح في عذاب القبر، ونقل بعضهم عن تفسير الماوردي: أن العذاب ما استمر من الألم، فإن لم يستمر لم يسم عذابًا، انتهى. وفيه إيهام مذهب المعتزلة، تأمل وراجع ما في الهامش فيما يأتي تعلم منه ذلك، اهـ.

قوله: (فإن يثبنا) أي معاشر المسلمين الشامل للمعتزلة، أي إن وقع منه ثواب (فبمحض إلخ)، ولا ينافيه قول المعتزلة بالوجوب، واحترز بالمسلمين عن الكفار، فإنهم لا يثابون، ومن اعتقد أنهم يثابون فإنه يكفر، كما صرح به ابن حجر في الفتاوى. انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (بالخلق والاختراع) عطف تفسير.

(٣) قوله: (على ما عَرَفْت) أي وهو أن الكسب «عبارة عن الميل النفساني للفعل أو الترك».

تعالَى الخالقُ لأفعالِنا وحدَه خيرًا كانت أو شرًّا؛ فيجوزُ عليه عقلًا[1] أن يثيبَ العاصِيَ وأن يعاقِبَ الطائعَ لولا ما أخبرَ به مِن إثابةِ المطيعِ فلا يجبُ عليه عندنا[2] واحدٌ مِن الأمرَيْن، فإنْ أثابَنا اللهُ تعالَى على الخَيرِ[3] فإثابتُه إِيَّانَا عليه محضُ فضلٍ منه، وإنْ عذَّبَنا على فعلِ الشرِّ فتعذيبُه إِيَّانَا عليه محضُ عدلٍ منه. والفضلُ: «العطاءُ عن اختيارٍ» لا عن إيجابٍ[4] كما يقولُه الحكماء، ولا عن وجوبٍ كما يقوله المعتزلة. والعدلُ: «وَضْعُ الشيءِ في محلِّه مِن غيرِ اعتراضٍ[5] على الفاعِلِ، عكس الظلم[6] الذي هو: «وضعُ الشيءِ في غيرِ محلِّه مع الاعتراضِ على الفاعِلِ».

ويدلُّ على ما ذَكَرَه[7] - وهو مذهبُ أهلِ السنَّة - وجوهٌ:

منها: ما يأتِي[8] مِن أنَّه [٧٠/أ] لا يجبُ عليه تعالى شيءٌ، لا ثوابٌ على

---

(١) قوله: (فيجوز عليه عقلا إلخ) أي لأنه لا يجب عليه الجزاء أو العوض، أي ففي جانب المعصية يجوز ويقع، وفي جانب الطاعة يجوز ولا يقع.

(٢) قوله: (فلا يجب عليه عندنا واحدٌ) أي لذاتها.

(٣) قوله: (على الخير) إشارة إلى أنه حذف متعلق (يثبنا).

(٤) في حاشية (ب): أي من غير اختيار (المحقق).

(٥) قوله: (من غير اعتراض) أي ممن هو فوقه بواسطة أو لا، كالله أو رسوله أو حملة الشرع، انتهى.

(٦) قوله: (عكس الظلم إلخ) ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال في المقاصد: لأن تصرفه وملكه كيف كان لا يكون ظلمًا، انتهى بمعنته اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (على ما ذكره) أي وهو أن الثواب محض فضل، والعقاب محض عدل.

(٨) قوله: (منها ما يأتي إلخ) فيه أن الدليل مساوٍ للمدعى، إلا أن يقال إن أول كلامه عام، (طوخي). قوله: (منها ما يأتي) أي في قوله في المتن: (وقولهم إن الصلاح واجب).

طاعةٍ[1] ولا عقابٌ على معصية.

ومنها: أن طاعاتِ العبدِ وإنْ كَثُرَتْ لا تَفِي بِشُكْرِ بعضِ ما أنعمَ اللهُ بِهِ عليهِ، بَلْ ولا بنعمةِ الإقدارِ عليها والتوفيقِ لها[2]، فكيف يُتصوّر استحقاقُه عِوَضًا عليها، ولو استحقّ العبدُ بشكرِه الواجبَ[3] سبحانَه عوضًا لاستحقَّ الربُّ على ما يُولِيه مِن الثوابِ عِوَضًا.

ومنها: أنّه لو وجبَ الثوابُ والعقابُ بطريقِ الاستحقاقِ[4] وتَرَتُّبِ المسبَّبِ على السبَبِ[5] لَزِمَ أن يُثابَ مَن واظبَ طولَ عُمرِه على الطاعاتِ وارتدَّ في آخرِ الحياةِ، وأنْ يعاقبَ مَنْ أَصَرَّ دهرًا على الكفرِ وأَخْلَصَ الإيمانَ آخِرَ العُمرِ؛ ضرورةَ تحقّقِ الوجوبِ[6] والاستحقاق، واللازمُ باطلٌ[7] بالاتفاقِ. لا يقال: يجوزُ أن يكون موتُ المطيعِ على الطاعةِ والعاصِي عل المعصية شرطًا في استحقاقِ

---

(١) قوله: (لا ثواب على طاعة) وهو تفسير لقوله (لا يجب). قوله: (ولا عقاب) أي ولا غيرهما، (طوخي).

(٢) قوله: (والتوفيق لها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (بشكره الواجبَ) الواجب بالنصب معمول المصدر، وهو الله تعالى.

(٤) قوله: (بطريق الاستحقاق إلخ) تأمله مع قوله الآتي(أما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك إلى آخره) اهـ، (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وترتب المسبب) وهو الثواب والعقاب، (على السبب) وهو الطاعة والمعصية، اهـ (شيخنا). قوله: (وترتب إلخ) بيان لطريق الاستحقاق، اهـ.

(٦) قوله: (ضرورة تحقق الوجوب) أي في الأول، (والاستحقاق) أي على العقاب في الثاني.

(٧) قوله: (واللازم باطل) أي وهو قوله: (لزم أن يثاب من واظب إلخ)، أقول والملزوم هو قوله: (إنه لو وجب إلى آخره).

الثوابِ والعقابِ[١] على ما هو قاعدةُ الموافاة[٢]؛ لأنا نقول[٣]: لو كان كذلك[٤] لم يتحقَّقْ الاستحقاقُ أصلًا؛ لِعَدَمِ الشرطِ[٥] عند تحقُّقِ العلّة[٦] وانقضاء العلّة عند تحقّقِ الشرط.

وخالفَ في هذا الأصلِ[٧] المعتزلةُ؛ فقالوا[٨] - بناءً على أصلِهم السابقِ مِن

---

(١) **قوله: (في استحقاق الثواب والعقاب)** لف ونشر مرتب.

(٢) **قوله: (قاعدة الموافاة)** وهي أن العبرة في الأعمال بخواتيمها.

(٣) **قوله: (لأنا نقول إلخ)** هل هذا جارٍ على مذهب المعتزلة القائلين أن الثواب يقارن الطاعة، والعقاب يقارن المعصية. راجعه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(٤) **قوله: (لو كان كذلك)** أي الموت على الإسلام والكفر شرط.

(٥) **قوله: (لعدم الشرط)** وهو الموت على الطاعة أو المعصية، وقوله **(عند تحقق العلة)** المراد بها نفس الطاعة أو المعصية، يعني أنه إذا وجدت الطاعة لا يكون الشرط موجودًا، وإذا وجد الشرط كانت العلة منقضية، والشرط يعتبر مقارنته لمشروطه. هـ (ع ش)، (شيخنا). **قوله: (لعدم الشرط)** وهو الموت على الإيمان أو الكفر.

(٦) **قوله: (عند تحقق العلة)** وهي العمل الصالح أو السيئ.

(٧) **قوله: (في هذا الأصل)** وهو أن الثواب محض فضل، وأن العذاب محض عدل، اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله: (فقالوا إلخ)** وقالوا أيضًا: يجب دوامهما، أما العقاب فلأن دوامه أزجرُ عن مقارفة الجرائم، وأما الثواب فلكونه لطفًا يقرِّب المكلف إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ولأن التفضل بالمنافع الدائمة حسنٌ إجماعًا، فلا يحسن التكليف للثواب المنقطع الذي هو أدنى حالًا، واختلفوا في وقت الثواب والعقاب، فعند البصرية حالة الطاعة والمعصية، وعند البغدادية في الآخرة، وقيل في حالة الاخترام، وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة، وهو أن لا تنحط الطاعة والمعصية إلى الموت، وليس لأحدهم تمسك يعول عليه سوى ما قيل إن المدح والذم يثبتان حال الفعل، فكذلك الثواب والعقاب؛ لكونهما موجبين للفعل مثلهما. انتهى من الشرح وقد أطال في ذلك، ولينظر الجمع بين القول الأول وبقية الأقوال، ويحتمل أن يراد به أنه قولٌ غير الأقوال المتأخرة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

خلْقِ العبدِ أفعالَ نفسِه: يجبُ عليه تعالى أنْ يُثِيبَ المطيعَ وأن يعاقِبَ العاصِيَ. ولأجلِ هذا زَعَموا[1] أنهم أهلُ العدلِ، كما زَعَموا أنّهم أهلُ التوحيدِ لأجلِ[2] نفيِهم الصفاتِ القديمةَ، ولا شكّ أنهم أحقُّ أن يوسموا بأهل الجَوْر[3] والشركِ لِما لا يخفى.

***

(١) قوله: (ولأجل هذا) أي ولأجل قولهم إنه يجب عليه أن يثيب إلخ. قوله: (زعموا) إشارة إلى أنه باطل؛ لأن العرب إذا ذكروا مقالة وصدَّروها بزعم كان دليلا على الكذب، اهـ.

(٢) قوله: (لأجل) راجع لقوله (أهل التوحيد).

(٣) قوله: (أن يوسموا بأهل الجَوْر) لأنهم جاروا في حكمهم عليه تعالى بما لا يجب عليه، وأهل الشرك لأنهم قالوا بخلق العبد أفعال نفسه، انتهى (شيخنا). قوله: (أن يوسموا) أي يسمَّوا، وإنما عدل عنه إلى يوسموا إلى أن حقهم الوسم بالنار.

[تمسّكات المعتزلة وردودها]

وتمسَّكوا[(١)] على مذهبِهم بوجوهٍ:

منها: أنّ إلزامَ المشاقِّ[(٢)] مِن غيرِ منفعةٍ موفيةٍ تقابلُها[(٣)] يكون ظلمًا[(٤)]، واللهُ تعالى منزّهٌ عن الظلم، وتلك المنفعةُ هي الثوابُ[(٥)]، ثمّ إنّ الفعلَ لا يجبُ عقلًا لأجلِ تحصيلِ المنفعةِ وإلّا لَوَجَبَت النوافلُ، وإنما يَجِبُ لدفعِ المضرَّةِ؛ فلزمَ استحقاقُ العقابِ بترْكِه[(٦)] لِيحسنَ إيجابُه[(٧)].

ورُدَّ بعدَ تسليمِ لزومِ الغَرَضِ[(٨)] بأنَّه[(٩)] يجوزُ[(١٠)] أن يكونَ[(١١)] شُكرًا للنِّعم السابقةِ[(١٢)]، ....

---

(١) قوله: (وتمسكوا) أي استدلوا.

(٢) قوله: (إلزام المشاق) أي مشاق التكليف.

(٣) قوله: (تقابلها) أي المشاق.

(٤) قوله: (يكون ظلمًا) أي الالتزام.

(٥) قوله: (وتلك المنفعة هي الثواب) فهذا الدليل في الشاهد ثم نقلوه إلى الغائب بناءً على قاعدتهم من قياس الغائب على الشاهد.

(٦) قوله: (بتركه) أي الفعل.

(٧) قوله: (ليحسن إيجابه) فحينئذ لا ثوابَ واجب إلا في فعلٍ واجب.

(٨) قوله: (لزوم الغرض) أي أن الله مغرِضٌ وهو محالٌ.

(٩) قوله: (بأنه) متعلق برُدَّ.

(١٠) قوله: (بأنه يجوز) أي فعل العبد، اهـ (شيخنا).

(١١) قوله: (يجوز أن يكون) أي الغرض.

(١٢) قوله: (للنعم السابقة) أي وهي الإقدار على الفعل، انتهى (شيخنا).

...أو يكونُ الغرَضُ أمرًا آخرَ[1] كحصولِ الوعدِ بالمدحِ على أداءِ الواجبِ واحتمالِ[2] المشاقِّ في طاعةِ الخالقِ، على أنه يجوزُ أن يكون إيجابُ الواجباتِ بناءً على أنّه[3] لها وجهُ وجوبٍ في نفسِها.

ومنها: أنه لو لم يجب الثوابُ والعقابُ لأفضَى ذلك[4] إلى التوانِي في الطاعاتِ والاجتراءِ على المعاصي؛ لِثقلِ الأُولى [٧٠/ ب] على النفسِ وملائمةِ الثانيةِ لها؛ فلا يبعثُها ويصدُّها إلا وجوبُ الثوابِ[5] والعقابِ[6].

ورُدَّ بأنَّ شمولَ الوعدِ والوعيدِ للكُلِّ[7] وغلبةَ ظنٍّ[8] الوفاءِ بهما[9] وكثرةَ الأخبارِ والآثارِ في ذلك كافٍ في الترغيب والترهيب، وتجويزُ التركِ غيرُ قادحٍ.

ومنها: الآياتُ والأحاديثُ الواردةُ في تحقيقِ الثوابِ[10] والعقابِ يومَ

---

(١) قوله: (أمرًا آخر) أي غير الثواب، ثم قال: أي غير الفعل، ثم قال: أي غير ثبوت الاستحقاق.

(٢) قوله: (واحتمال) بالجر عطف على أداء.

(٣) قوله: (على أنه) أي الشأن.

(٤) قوله: (لأفضى) أي أدى (ذلك) أي عدم الوجوب.

(٥) قوله: (فلا يبعثها) أي على الطاعة. قوله: (ويصدها) أي عن المعصية. قوله: (إلا وجوب الثواب) راجع ليبعثها.

(٦) قوله: (والعقاب) راجع ليصدها.

(٧) قوله: (للكل) أي الطاعة والمعصية، ثم قال: أي الطائع والعاصي.

(٨) قوله: (وغلبة ظن) وإنما قال (وغلبة) ولم يقل: والقطع؛ لأنها كلها ليست متواترة، بل بعضها كذلك وبعضها آحاد.

(٩) قوله: (الوفاء بهما) أي الوعد والوعيد.

(١٠) قوله: (في تحقيق الثواب) أي وقوع الثواب.

الجزاء، فلو لمْ يَجِبَا وجازَ العدمُ لزمَ الخُلْفُ والكذبُ.

ورُدَّ بأنَّ غايتَه الوقوعُ البتةَ، وهو لا يستلزمُ الوجوبَ على الله والاستحقاقَ مِن العبدِ على ما هو المدَّعَى.

«**خاتمتان**»، **الأولى**: معنَى الوجوبِ هنا عند المعتزلة: «الاستحقاقُ اللازِم»، بمعنى أنه يقبُحُ تركُه. ومعنَى عدمِ الوجوبِ عندنا: «أنَّه غيرُ مُسْتَحَقٍّ ولا لازِم»[1]، فيصِحُّ تركُه. أمّا الاستحقاقُ بمعنَى ترتّب العقابِ على التركِ، والثوابِ على الفعلِ: فمنتفٍ عنه تعالى اتفاقًا[2].

***

(١) قوله: (غير مستحَقٍّ ولا لازم) عطف تفسير.

(٢) قوله: (فمنتف عنه تعالى اتفاقًا) هل ينافيه ما قدمه في الرد عليهم في قوله (ومنها أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق إلخ)، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (فمنتف عنه تعالى) أي وكذلك بمعنى أنه يستحق المدح على الفعل والذم على الترك.

[بيان أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض]

الثانية: مذهب الأشاعرة: أنَّ أفعالَ الباري تعالى[1] ليستْ معلَّلَةً بالأغراضِ والمصالِح[2]، والغرَضُ: «مَا لأجلِه يصدُرُ الفِعلُ عن الفاعل»[3]. ومذهب الماتريدية: امتناعُ خُلوِّ فعلِه تعالى عن المصلَحَة.

قال السعد[4]: «والحقُّ أنَّ تعليلَ بعضِ الأفعالِ - سِيَّما الأحكامُ

---

(١) قوله: (ومذهب الأشاعرة أن أفعال الباري إلخ) أي لأن العلة الغائية تكون باعثة ولا شيء من أفعاله كذلك، وإنما المراد ترتبها على أفعاله تعالى وأحكامه، فجميع أفعاله يترتب عليها حكم ومصالح، بعضها يظهر لنا وبعضها يخفى على غير الراسخين المؤيدين بنور من الله.وحينئذٍ فالخلف لفظي، تأمل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (ليست معللة) أي لا يلزم ذلك.

(٣) قوله: (عن الفاعل) بخلاف المصلحة.

(٤) قوله: (قال السعد إلخ) وحاصل كلام السيد: أنه تعالى وجب له الكمال في ذاته وصفاته، وكماله في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته، وأفعاله وكمالات أفعاله تقتضي مصالح ترجع إلى العباد، فلا شيء خالٍ عن الحكمة والمصلحة والاستكمال إليه تعالى، وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة، والآيات والأحاديث محمولة على الغايات، ومن قال بظاهره فقد غفل عما تشهد به الأنظار الصحيحة والأفكار الدقيقة، أو أراد ظاهر ما يناسب أفهام العامة إلى آخره فقد اتفق الأشاعرة والماتريدية على نفي الغرضية والعلة لقيام الدليل العقلي على امتناعهما، وعلى ترتب الحكم والمصالح على أفعاله تعالى وأقواله ترتبَ ثمراتٍ على مثمِر، وفوائدَ على مفيد، إلا أن مراد الماتريدية يقولون بترتبها على سبيل اللزوم وعدم جواز الانفكاك، والأشعرية يقولون به على سبيل الجواز وعدم اللزوم، فإن قلت: فيلزم على مذهب الأشعرية جواز العبث في أفعاله تعالى، وهو ممتنع عليه بالإجماع، قلت: هو قوي الاتجاه، وحاول بعض المحققين دفعه بأن الأشاعرة وإن جوزوا خلو الفعل عن حكمة إلا أنهم قصروه على السماع، بمعنى أنهم لا يحكمون على فعل من أفعاله تعالى بالخلو عن حكمة إلا إذا =

الشرعيةُ[1] - بالحِكَم والمصالح[2] ظاهرٌ»، وذَكَرَ آياتٍ وأحادِيثَ. وليس فيه ما يردُّ مذهبَ الأشاعرة؛ إذ يقولون بالحكمةِ والمصلحةِ في نفسِ الأمر؛ لأنّهم يمنعونَ العَبَثَ في أفعالِه تعالى، كما يمنعونَ الغرَضَ؛ ولذلكَ كان التعبُّدِيُّ[3] مِن

=

ورد سمعٌ بخلوه، وإلا فالأصل الحكمة، وإذا ورد بالخلو عنها لا يلزم العبث كما صرح به الجمال الأسنوي وغيره، انتهى المراد. وفيه أن الماتريدية لا يسعهم القول بالحكمة مع ورود السمع بالخلو عنها، فإن قلت مذهب المعتزلة أيضًا وجوب المصلحة لفعله تعالى وامتناع الخلو عنها! فأي فرقٍ بين مذهبهم ومذهب الماتريدية؟ قلت: مبنى مذهب الماتريدية على أن الوجوب على سبيل التفضل والإحسان، ومبنى مذهب المعتزلة على أن اللزوم على سبيل الإيجاب بالذات، وهو تشبث منهم بأذيال الفلاسفة، وإن كان المعتزلة لا يقولون به، إلا أنه سرى إليهم من اقتفاء قواعدهم مع الغفلة عن لوازمها، انتهى المراد من الشرح مع نوع تلخيص، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. **قوله: (قال السعد إلخ)** ظاهر هذا الانتصار لمذهب الماتريدية مع أنه أشعري، وأجيب بأنه منصف فإنه تابعٌ للدليل.

(١) في شرح المقاصد: «**شرعية الأحكام**» بإضافة الصفة إلى الموصوف. انظر شرح المقاصد (٢/ ١٥٧) (المحقق).

(٢) **قوله: (بالحكم والمصالح)** عطف تفسير.

(٣) **قوله: (ولذلك كان التعبدي إلخ)** قال ابن حجر في الفتاوى الصغرى: وقضية كلام العز ابن عبد السلام أن التعبُّديَ أفضلُ لأنه لمحض الانقياد، خلاف ما ظهرت عليه، فإن مُلابسه قد يفعله لأجل تحصيل علته وفائدته. وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبد أفضل كالوضوء وغسل النجاسة، فإن الوضوء أفضل وإن كان تعبدًا، وقد يكون معقول المعنى أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل من الرمي، وذلك باعتبار الأدلة والتعلقات، فلا يطلق القول بأفضلية أحدهما على الآخر، انتهى. وكون الوضوء تعبدًا رأيٌ للإمام، والأوجه خلافه، وكون الطواف معقولًا دون الرمي فيه نظر، بل إما أن يقال إنهما معقولا المعنى- كما بينته في حاشية الإيضاح – أو تعبدٌ كما ذكره بعضهم، وقد يقال: كلام العز لا ينافي التفضيل المذكور؛ لأنه ذكر

=

الأحكامِ ما لم نطَّلِعْ على حكمتِه لا ما لا حكمةَ له[1]، على أنَّ بعضَهم[2] نقلَ عن الأشاعرةِ أنّهم إنّما يمنعونَ وجوبَ التعليلِ لا أنَّهم يحيلونه، كما صرَّح به[3] ابنُ عقيلٍ الحنبلي[4]، وهو غريبٌ، وإيضاحُه بالأصل.

***

حيثية التفضيل، فلا يبعد أن يكون التعبد أفضل من تلك الحيثية، وإن كان معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى. والله أعلم بالصواب، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(١) وكلام السعدِ والمؤلفِ واضحٌ في الرد على من ينكر على من صنّف في مصالح الشريعة وحِكَمِها- كابن عبد السلام في قواعده والشاطبي في موافقاته وغيرهما -ظنًّا منه أن ذلك مخالفٌ للأشاعرة؛ بله ربما يَستشهد بذلك من لا خبرة له على كونه ليس منهم، وهو في غاية السقوط، فافهمه(المحقق).

(٢) قوله: (على أن بعضهم إلخ) وعلى هذا تصير كلمة الفريقين واحدة، ونقله عن ابن عقيل ابن التين وابن بطال، وأكابر ممن شرح البخاري.

(٣) قوله: (كما صرح به) أي بما ذكر.

(٤) قوله: (ابن عقيل الحنبلي) هو من أكابر الحنابلة من أهل القرن الرابع.

(نقضُ قاعدةِ الصلاح والأصلح الاعتزالية)

(ص): (وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلاَحَ وَاجِبُ * عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ)(٥١)
(أَلَمْ يَرَوْا إِيلاَمَهُ الأَطْفَالاَ * وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المِحَالاَ)(٥٢)

هذه المسألةُ مترجَمةٌ في كتبِ القوم بـ «مسألةِ وجوب الصلاحِ والأصلَح»[١]، ولشهرةِ نسبةِ القولِ بذلك للمعتزلةِ أعادَ عليهم ضميرَ الغَيبة مِن (قولُهم)[٢] و(يَرَوْا) مِن غيرِ تقدُّمِ مرجِعِهِ[٣].

و(الصلاحُ) على حذفِ مضافٍ، أي «فِعْلَه»[٤]، ....

---

(١) قوله: (وجوب الصلاح) قال في شرح الوسطى: ومراده بالصلاح ما ضده فساد، وبالأصلح ما ضده صلاح، انتهى. قال شيخنا (يس): وبه يرد قول بعضهم الواو في قوله والأصلح بمعنى أو، وهو تفنن في العبارة، لأن البعض يعبر بالصلاح والبعض يعبر بالأصلح، ويحتمل أنهما متباينان، فالأصلح يقابله صلاح، والصلاح يقابله أصلح، وعلى هذا الأخير قوله في شرح الوسطى: وكلاهما واجب على زعم المعتزلة، انتهى المراد منه (يس). والظاهر أن هذا بالنظر للواقع. وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: ووقع تردد في أن الشرع حيث راعى مصالح العباد هل راعى مطلقها في جميع محالِّها أو أوسطها في بعض، نظر في كلِّ محل لما يصلحهم وينتظم به حالهم، قيل والأقسام كلها ممكنة وأشبهها الأخير، انتهى المراد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (من قولُهم) برفع اللام على الحكاية.

(٣) قوله: (من غير تقدم مرجعه) لأنه معلوم؛ إذ ما خالف فيها إلا المعتزلة، اهـ. قوله: (من غير تقدم مرجعه) فيه أن الشرط العلم به، (طوخي).

(٤) قوله: (أي فعله) أي أو تركه.

...و(زورٌ)[1] خبرُ (قولهم) الواقعُ مبتدأ، و (ما) مِن قولِه: (ما عليه واجب) [٧١/ أ] نافيةٌ[2]، وضميرُ (عليه) في الموضِعَين و(إيلامَه) لله، والمصدرُ مضافٌ لفاعلِه، والرؤيةُ بصريّةٌ[3]، وهي هنا أبلغُ مِن العِلميّة.

***

(١) قوله: (زور) أصل الزور كل شيء مزخرف الظاهر فاسد الباطن.

(٢) قوله: (نافية) أي في الرد، (طوخي).

(٣) قوله: (والرؤية بصرية) فإن قلت: الإيلام لا يبصر وإنما هو من المحسوسات الوجدانيات الغير المبصرات، فكيف يصح تسلط الرؤية البصرية عليه؟ الجواب: أنه على تقدير مضافٍ، أي ألم يرو أثر إيلامه كالتقلق والتضجر ونحوهما.

[تفصيل مذهب المعتزلة في هذه المسألة]

وحاصلُه[1]: أنَّ المعتزلةَ قالوا بوجوبِ ما هو الأصلَحُ للعبادِ[2] عليه تعالى، غيرَ أنَّ في نسبةِ القولِ بوجوبِ ذلك إليهم إجمالًا لِعَدمِ تعلُّقِ غرضِه بتفصيلِ مذهبِهم، وتفصيله: أنَّهم اتفقوا - بعد القولِ بوجوبِ الأصلَحِ للعبادِ عليه تعالى - على وجوبِ[3] الإقدارِ والتمكِينِ[4] وأقصى ما يمكنُ[5] في معلومِ الله تعالى ممّا يؤمِن[6] عنده الكافرُ ويطيعُ العاصِي، وأنه فعلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدوره مِن الأصلح، وليس في مقدوره - تعالى عمّا يقولُ الظالمون علوًّا كبيرًا[7] - لُطْفٌ[8] لو فَعَلَ بالكفار لآمنوا جميعًا؛ وإلَّا لَكان تركُه بخلًا وسفهًا.

ثم اختلفوا فيما تجبُ مراعاةُ الأصلحِ بالنسبة إليه، فذهب معتزلةُ بغدادٍ إلى أنه يجبُ على الله تعالى ما هو الأصلَحُ لعبادِه في الدِّين والدنيا، وذهب معتزلةُ البصرة إلى أنه يجبُ عليه تعالى ما هو الأصلَحُ لهم في الدِّينِ فقط.

---

(١) قوله: (وحاصله) أي حاصل ما ذكره.

(٢) قوله: (ما هو الأصلح للعباد) هل العباد هنا تشمل البهائم؟ اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (على وجوب) متعلق باتفقوا.

(٤) قوله: (والتمكين) أي قطع العوائق ومنع الموانع.

(٥) قوله: (وأقصى ما يمكن إلخ) هذه العبارة تؤدي إلى أن الصلاح والأصلح بمعنىً، ثم قال: فمن جمع بينهما كأنه شك، ومن عبر بالأصلح أراد به الصلاح، انتهى.

(٦) قوله: (مما يؤمن) بيان لما يمكن.

(٧) قوله: (تعالى عما يقول) إشارة إلى ظلمهم.

(٨) قوله: (لطفٌ) بالرفع اسم ليس، اهـ.

ثم اختلفوا أيضًا في المرادِ بالأصلَح، فعند البغداديةِ المرادُ به: «الأوفقُ في الحكمة والتدبير»[1]، وعند البصرية المراد به «الأنفع»[2].

ثم اختلفَت البصريةُ، فمنهم[3] مَن اعتَبَرَ الأنفعَ في عِلم الله تعالى فأوجب ما علِمَ اللهُ أنفعيتَه، ومِن هؤلاءِ الجُبَّائِي. ومنهم مَن لم يعتبِرْ ذلك؛ فزَعَم أنّ مَن عَلِم اللهُ منه الكفرَ - على تقديرِ تكليفِه إيَّاهُ - يجبُ تعريضُه للثوابِ بأنْ يُبْقِيَهُ[4] إلى أن يبلُغَ عاقِلًا قادرًا على اكتسابِ الخيرات. وعلى هذا[5] يلزمُ في مسألةِ الأطفالِ الآتيةِ تركُ الواجبِ فِيمَن ماتَ صغيرًا، وعلى الأوَّل[6] يلزم تركُه فيمَن كفرَ ومات كبيرًا. والبغداديةُ وإن لم يلزمهم فيها شيءٌ لكن الإلزامُ[7] عليهم في تخليدِ الفسَّاقِ في النارِ أشدُّ قُبْحًا وشناعةً.

وتمسَّكُوا على ذلك بقولِهم: نحن نقطعُ بأن الحكيم إذا أمرَ بطاعتِه أحدًا وقَدَرَ

---

(١) قوله: (والتدبير) أي لما عند الله.

(٢) قوله: (الأنفع) أي للعبد.

(٣) قوله: (فمنهم إلخ) هذا يوافق البغدادية، انتهى.

(٤) قوله: (بأن يبقيه) بيان لتعريضه للثواب.

(٥) قوله: (وعلى هذا إلخ) يتأمل وجه الإلزام، وبه تعلم ما في قوله في الشرح الكبير: وأقول إذا قالوا بوجوب الأصلح أغناهم عن القول بوجوب الصلاح، انتهى، اهـ (طوخي). قوله: (وعلى هذا) أي كونه بالنسبة للعبد.

(٦) قوله: (وعلى الأول) وهو كونه بالنسبة لما عند الله تعالى، أي فكان الواجب أن يميته صغيرًا.

(٧) قوله: (لكن الإلزام إلخ) وجهه: أنه في مسألة الأفعال لازم غير دائم، وفي تخليد الفساق لازم دائم.

على أن يعطيَ المأمورَ ما يصِلُ به إلى الطاعةِ مِن غيرِ تضرُّرٍ[1] بذلك ثمّ لم يفعلْ[2] كان مذمومًا عند العقلاءِ معدودًا في زمرةِ البُخَلاءِ، وكذلك مَن دعَا عدوَّهُ إلى الموالاةِ والرُّجوعِ إلى الطاعةِ والمصافاةِ لا يجوزُ أن يعامِلَهُ مِن الغلظِ واللِّينِ إلا بما هو أنجَعُ[3] في حصولِ المرادِ وأدْعَى إلى تركِ العِنادِ، وأيضًا مَن اتّخذ ضيافةً لِرَجُلٍ [٧١/ ب] واستدْعَى[4] حضورَهُ وعَلِمَ أنّهُ لو تلقّاهُ بِبِشْرٍ وطلاقَةِ وَجْهٍ[5] لَدَخلَ وأكلَ وإلّا لم يدخلْ؛ فالواجبُ عليه عند العقلاءِ البِشْرُ والطَّلاقَةُ والملاطَفة لا أضدادُها.

وأشار بقوله (زُورٌ) - أي باطلٌ - إلى بطلان قولِهم وفسادِه؛ لأنه تمويهٌ صادرٌ عن قصورِ نظرٍ في المعارِفِ الإلهية؛ إذ هو مبنيٌّ على قاعدتَين فاسدتَين عندنا، إحداهما: تحسينُ العقلِ وتقبيحُه في الأحكامِ الشرعية. وثانيتهما: استلزامُ[6] الأمرِ للإرادة.

ولو سلَّمنا، قلنا: ما ذكرتموه إنما يتِمُّ في حكيمٍ يحتاجُ إلى طاعةِ الأولياءِ ورجوعِ الأعداءِ، ويتعزَّزُ بكثرةِ الأعوانِ والأنصارِ، وتعظمُ لديه الأقدارُ والأخطار، ويكونُ للشيءِ بالنسبةِ إليه شرفٌ ومقدار.

***

(١) قوله: (من غير تضرر بذلك) أي بالإعطاء وما يصل به إلى الطاعة، وأما لو تضرر قدم نفسه.

(٢) قوله: (ثم لم يفعل) أي الحكيم.

(٣) قوله: (أنجع) أي أوقع.

(٤) قوله: (واستدعى) أي طلب.

(٥) قوله: (ببشر وطلاقة) عطف تفسير.

(٦) قوله: (وثانيتهما استلزام إلخ) قد تقدم أن كلا منهما مغايرٌ للآخر في قوله (وغايرت أمرًا إلخ).

[نقض أهل السنة لمسألة الإيجاب على الله مطلقًا]

وأشار لإثبات مذهبِ أهلِ الحقِّ بعد الحكم ببطلانِ مذهبِ المعتزلةِ بقوله: (ما عليه) أي الله تعالى (واجبٌ)[1] أي شيءٌ واجبٌ، لا مِن أصلحَ، ولا مِن لُطفٍ[2]، ....

(١) قوله: (ما عليه واجب) فإن قلت: كيف يصح نفي وجوب شيء عليه تعالى على الإطلاق وهو إذا وعد بشيء وجب حصولُه كما مر، قلت وجوب حصوله عبارةٌ عن امتناع الكذب في خبره تعالى، لا بالمعنى الذي أراده المعتزلة كما هو المراد من النفي. (ش ك)، ونقل الشيخ منصور الطبلاوي عن السيد عيسى الصفوي قدس سره ما نصه: الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف فيه أنه ليس مراد الأشعري بقوله إنه لا يجب على الله تعالى شيء نفيَ الوجوب مطلقًا، بل المراد باعتبار ذاته لا يجب عليه شيء، لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته، كما لو اقتضت حكمته شيئًا فلابد منه بمقتضى الحكمة، وإن لم يجب باعتبار ذاته، وكما لو علم في الأزل وجود شيء فلابد من وجوده وإلا لزم الجهل وإن لم يكن وجوده واجبًا باعتبار ذاته، قال: ولا محذور في ذلك، وعليه يحمل ما يقع للمفسرين، انتهى. وما ذكره الصفوي مأخوذ من قول السعد «الإرسال واجب»، لا بمعنى الوجوب على الله، بل بمعنى أن الحكمة اقتضته لما فيه من الحكم والمصالح، وليس يمتنع كما زعمته السُّمَنِيَّة والبراهمة، ولا بمستوي طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين، انتهى حاشية (شيخنا يس) ملخصًا. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ولا من لطفٍ) وهو عندهم: قيل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية لا إلى حد الإلجاء، ويسمى اللطف المقرِّب، أو يحصل الطاعة فيه، ويسمى اللطف المحصِّل، وذلك كالأرزاق والآجال والقوى والآلات والأدلة وإكمال العقل ونصب الأدلة وما أشبه ذلك، انتهى. (طوخي). قوله: (ولا من لطفٍ) وهو ما يجب على الله أن يفعل بالعبد زيادة على الصلاح.

...ولا مِن عِوَضٍ[1]، ولا غيرِ ذلك من فعلٍ أو تركٍ، بل أفعالُه سبحانه كلُّها جائزةٌ[2] بالنظر إلى ذاتِها واقعةٌ على وجهِ الإحسانِ والفضلِ[3]، أو على وجهِ المؤاخذةِ والعدلِ، لا يجبُ عليه سبحانه شيءٌ منها ولا يستحيلُ؛ وإلا لانقلبَ المُمكِنُ واجبًا أو مستحيلًا وهو محالٌ[4].

وأيضًا: هو سبحانه فاعلٌ بالاختيارِ لا بالإيجابِ والطبيعةِ، فلو وجبَ عليه فعلٌ أو تركٌ لَمَا كان مختارًا فيه[5]؛ إذ المختارُ هو الذي يتأتَّى منه الفعلُ والتركُ، ولأنّ الموجِبَ للفعل في حقِّه تعالى لا يجوزُ أن يكون خارجًا عن ذاتِه، وإلا لَكان

---

(١) قوله: (ولا من عوض) وهو عندهم نفعٌ خالٍ عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام وما يجري مجرى ذلك، فيخرج الأجر والثواب لكونهما للتعظيم في مقابلة فعل العبد، وكذا النفع المتفضل به؛ لكونه غير مستحق، انتهى من الشرح، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ولا من عوض) أي بأن مات ولدُه وذهب ماله، أو نحو ذلك فيجب عليه أن يعوضه، اهـ.

(٢) قوله: (بل أفعاله كلها جائزة إلخ) ولا يلزم من الوقوع الوجوب؛ لأنه بطريق التفضل، قال ابن حجر في شرح الأربعين: ودليل رُئاتها الكتاب نحو: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وذلك كثير، بل ما من آية إلا وهي مشتملة على مصلحة أو مصالح، والسنة نحو: «لا يبع حاضرٌ لباد»، «ولا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» والإجماع، إلا ممن لا يعتمد من الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدُّهم في ذلك الإمام مالك حيث عبر بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها بل الجميع قائلون بها غيرَ أنه قال بها أكثر منهم، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (واقعة على وجه الإحسان إلخ) أشار بهذا إلى حسن ذكر هذه المسألة بعد قوله: (فإن يثبنا فبمحض الفضل إلخ).

(٤) قوله: (أو مستحيلا وهو محال) لأنه يلزم عليه قلب الحقائق.

(٥) قوله: (مختارًا فيه) أي الفعل والترك.

متأثِّرًا عن غيرِه، فتعيَّن أن يكون فاعلًا بذاتِه، فإنْ كان[1] قديمًا لزمَ قدمُ الفعلِ وهو خلافُ ما مرَّ مِن وجوبِ الحدوثِ لكلٍّ ما سواهُ تعالَى، وإن كان حادثًا لزمَ اتصافُ ذاتِه تعالى بالحوادِثِ وقد سبَقَ استحالتُها عليه.

وأيضًا: لو وجبَ عليه تعالى شيءٌ فإن لم يستوجِب الذمَّ بتركِه لم يتحقَّق الوجوبُ؛ لأنَّ الوجوبَ هو كونُ الفعلِ بحيث يستحقُّ تاركُه الذمَّ، وإن استوجَب الذمَّ كان الباري ناقصًا بذاتِه مستكملًا بفعلِه؛ لأنَّ بفعلِه ذلك تخلَّص مِن المذمَّةِ، وهو محالٌ[2].

***

(١) قوله: (فإن كان) أي الموجب للفعل إلخ.

(٢) قوله: (تخلص من المذمة وهو محال) أي لأن النقص عليه محال.

[نقض أهل السنة لمسألة وجوب الأصلح]

وتمسّكَ أصحابُنا[1] على عدم وجوبِ الأصلَحِ بخصوصه عليه تعالى بوجوه:

منها[2]: أنه لو وجبَ عليه تعالى الأصلحُ لعبادِهِ لَمَا خلقَ الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ في الدنيا بالفقرِ وفي الآخرةِ بالعذابِ [٧٢/ أ] الأليمِ المخلَّد، سِيَّما المبتَلَى في الدنيا بالأسقام والآلام والمِحَنِ والآفات.

ومنها: أنَّه يلزمُ على ما ذكرتُم مِن الأمثلةِ أنه يجبُ على كلِّ أحدٍ ما هو الأصلَحُ لعبيدِه ولِنفسِه. فإن دُفِعَ بأنّ المكلّفَ يتضرَّرُ بذلك ويلحقُه الكدُّ والتعَبُ والحقُّ منزَّهٌ عن ذلك، أُجيبَ: بأنه يلزمُ حينئذٍ أنْ لا يجبَ على المكلّفِ شيءٌ ممّا فيه كدٌّ وتعب، **فإن قيل**: إنما وجبَ عليه ما فيه ذلك لأنه يترتَّبُ عليه ثوابٌ يُربي[3] عليه فيحسُنُ وجوبُه عليه بذلك، **قلنا**: فلْيَكن الأصلحُ لعبيدِه ونفسِه كذلك.

---

(١) **قوله**: (أصحابنا) أي أهل السنة.

(٢) **قوله**: (بوجوه منها) ومنها: أنه لو وجب على الله تعالى الأصلحُ لعباده لما ضل المعتزلة طريقَ الرشاد، ولما قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله تعالى منها الصلاح ومنها الجزاء ومنها اللطف والعوض، من الأصل. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال ابن قاسم في حواشي العقائد: قوله (الأوفق الأصلح هو) أي الذي ثبت له زيادة موافقة وصلاح بالنسبة إلى الوجوه التي دونه، لا إلى كل وجه، وإلا لكان هذا مثل قول الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، انتهى. أقول وما المانع من أن يكون المراد موافقة الغزالي؟ وينبغي أن يفهم أن المراد بالأوفق الأصلح الأوفق بالحِكَم الأصلح بالنسبة لها لا للعبد، وإلا لَمِن جملة الوجوه كفر الكافر وموته عليه، ولا صلاح له فيه فضلًا عن الأصلحية، فليتأمل، انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) **قوله**: (يُرْبي) بضم أوله أي يزيد، انتهى.

ومنها: أنَّه يلزمُ أن يكونَ الأصلحُ للكافرِ الخلودَ في النارِ؛ إذ لو كان الخروجُ منها أو عدمُ الدخولِ أصلحَ لَفَعَلَه؛ ضرورةَ أنّكم زعمتم أنه فعلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدورِه مِن الأصلح.

ومنها: أنه يلزمُ أن تكون إماتةُ الأنبياءِ والأولياءِ المرشدِين وتبقيةُ إبليسَ وذريتَه المضلِّين إلى يوم الدينِ أصلحَ بعبادِه، وكفى بهذا فظاعةً.

ومنها: أنه يلزمُ أنَّ مَن عَلِمَ اللهُ تعالى منه الكفرَ والعِصيان أو الارتدادَ بعد الإسلام تكون الإماتةُ أو سلبُ العقلِ أصلحَ له مع أنه لم يفعلْه، فإن قيل: بل الأصلحُ[1] التكليفُ والتعريضُ للنعيم الدائمِ لكونِه أعلى المنزلتين، قلنا: فلِمَ لم يفعل ذلك بمَن مات طفلًا، وكيف لم يكن التكليفُ والتعريضُ لا على المنزلتين أصلحَ له؟!

ولهذه النكتةِ ألزم الأشعريُّ الجبائيَّ ورجعَ عن مذهبه[2] حين قال له: ما تقولُ في ثلاثةِ إخوةٍ[3]، ماتَ أحدُهم مطيعًا[4] منقادًا للأوامر، والآخرُ عاصيًا[5] غيرَ منقادٍ لها، والثالثُ صغيرًا[6]؟ فقال: إنَّ الأولَ يُثابُ بالجنة، والثاني يعاقبُ

---

(١) قوله: (فإن قيل بل الأصح إلخ) هذا كلام الفرقة الثانية من البصرية أورده على صورة السؤال ليبطله رحمه الله.

(٢) قوله: (ورجع) أي الأشعري (عن مذهبه) أي الجبائي.

(٣) قوله: (في ثلاثة إخوة) ليس بقيد.

(٤) قوله: (مطيعًا) أي بالغًا.

(٥) قوله: (عاصيًا) بالغًا.

(٦) قوله: (صغير) أي لم يكلف.

بالنار، والثالثُ لا يثابُ ولا يعاقب. قال الأشعريُّ[1]: فإن قال الثالثُ يا ربِّ لِمَ أمتّني صغيرًا وما أبقيتني إلى أن أكبرَ فأومِنَ بك وأطيعَك فأدخلَ الجنة، ماذا يقول الربّ؟ فقال: يقول الربُّ إني كنتُ أعلمُ منك أنك لو كَبِرْتَ لَعصيتَ فدخلتَ النار؛ فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيرًا. قال الأشعريُّ: فإن قال الثاني يا ربّ لِمَ لَمْ تمتني صغيرًا كي لا أعصيَ فلا أدخلَ النارَ، ماذا يقول الربّ ؟ فبُهِتَ الجُبَّائيُّ[2] وتركَ الأشعريُّ مذهبَه واشتغلَ هو ومَن تَبِعَه بإبطالِ رأيِ المعتزلةِ وإثباتِ ما وردتْ به السنةُ ومضَى عليه الجماعةُ؛ فلِذا سُمُّوا بأهل السنةِ والجماعةِ.

[٧٢/ ب] **فإن قيل**: علمَ اللهُ سبحانَه مِن الطفلِ أنّه إنْ عاشَ ضلَّ وأضلَّ غيرَه فأماتَه لمصلحةِ الغير.

قلنا: فكيف لم يَمُتْ فرعونُ وهامانُ ومَزْدَكُ و[زُرَادَشْت][3] ونُمْرُوذُ[4] وغيرهم من الضالِّينَ المضلِّينَ أطفالًا ؟! وكيفَ لم يكنْ منعُ الأصلح عمَّنْ لا جنايةَ له لأجلِ مصلحةِ الغيرِ سفهًا وظُلمًا؟!

---

(١) **قوله**: (قال الأشعري) والصواب كما تقدم أنه قال له: والثالث في الجنة أيضًا، كما تقدم أول الكتاب، وقال في المواقف: في الأعراف اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) **قوله**: (فبُهِت) أي انقطعت حجته.

(٣) المثبت من (ب)، وفي الأصل: «زَرَادَشْتُ»، وفي (ط): «ذُرَادَشْت»، لكونه بالدال أشهر. وفي تاج العروس (١٦/ ٤٩٥): «زَرَادُشْت »(المحقق).

(٤) **قوله**: (ومزدك) بالزاي، وزرادشت بزاي مضمومة، ثم قال: معجمة مفتوحة.

ومنها: أنَّه أجمعَ[1] الأنبياءُ والأولياءُ وجميعُ العقلاءِ على الدعاءِ بدفعِ البلاءِ وكشفِ البأساءِ والضراءِ؛ فيكون ذلك عندكم سؤالًا مِن الله سبحانه أنْ يغيّرَ الأصلحَ أو يمنَعَ الواجبَ وهو ظلمٌ[2] عندكم، إلى غيرِ ذلك مما بسطناه بالأصل.

وقوله: (ألم يرَوا)[3] إلى آخره: استيضاحٌ[4] على فسادِ مذهبِهم؛ إذ لا نفعَ للأطفالِ في إنزالِ الأسقامِ بهم، وكذا شِبهُ الأطفالِ من الدوابِّ والعَجَزة[5].

وقولُه: (فحاذِرِ المحَالَا) - ....

---

(١) قوله: (ومنها أنه أجمع إلخ) وهذا وارد عليهم، وأن يقولوا بأن الدعاء ينفع لمخالفتهم الإجماع، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (وهو ظلم) أي تغيير الواجب.

(٣) قوله: (ألم يروا) عَمِيَت أبصارهم وبصائرهم حتى إنهم لم يروا بأن يشاهدوا ويدركوا إيلامه تعالى الأطفال- جمع طفل وهو من لم يبلغ أوان الحلم -بإيصاله إليهم من مشاق الأمراض والأسقام ومرارة معالجة نزع أرواحهم ما لم يثبت له صناديدُ أبطال الرجال وشوامخ الجبال، مع أنه لا جريمة لهم ولا تكليف عليهم، ودعوى رجوع مشاهدة ذلك إلى تكثير ثواب أبويهم أو من له بهم علاقة ولو أجنبيا مردودة، أما أولًا: فلقدرته تعالى على ذلك التكثير بطرق أخرى غير هذا، وأما ثانيًا: فلاستلزامه الإيلام بدون الرضى لمنفعة الغير، وهو وإن قال به الصيمري والجمهور كما سيأتي تفصيله غيرُ معقول حسنُه، بل هو محقق القبح خصوصًا مع القدرة على نفع الغير بدونه، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا). قوله: (ألم يروا إلخ) سئل الرملي عن ما يقع للأطفال عند النزع وهل هو على حقيقته أو لا؟ فقال: يحتمل، انظر العبارة، وأثبتها. (طوخي).

(٤) قوله: (استيضاح) أي استظهار.

(٥) قوله: (والعجزة) جمع عاجز اهـ.

... بكسر الميم[1]، أي العقوبة - الظاهرُ أنّه تكملةٌ[2].

(تنبيه): مِن المعتزلةِ مَن فسّر الوجوبَ في هذا المحلِّ بما لابدَّ أن يفعلَه سبحانه لِقيامِ الداعِي وانتفاءِ الصارِف[3]، ومنهم مَن فسّره بما لِتركِه مدخلٌ في استحقاقِ الذمِّ، ومَا صدّرنا به[4] مبنيٌّ على هذا.

***

---

(١) قوله: (بكسر الميم) وقال في تقريره: أي المجادلة.

(٢) قوله: (الظاهر أنه تكملة) عبارة الأصل: (فحاذر المِحالا)، أي عقاب الله الحالّ بهم على ضلالهم، أو هو بمعنى المحالة والمكايدة، من محل فلان إذا كاده وعرّضه للهلاك، والمعنى: فحاذر كيدهم وإرادتهم بما ذهبوا إليه لضلال الحق وتعريضهم للهلاك، أو بمعنى التحيل، ومنه محَل إذا تكلف استعمال الحيلة، والمعنى: فحاذر تحيلهم الذي تكلفوه لأجل إضلال الناس، أو بمعنى القوة من محل إذا قوي، أو بمعنى التحول، والمعنى: فحاذر قوتهم على الباطل وتحولهم عن الحق واستعمالهم الضلال والمشاغبة لما انتحلوه وبالباطل زخرفوه، انتهى. اهـ (شيخنا). قوله: (الظاهر أنه تكملة) إنما قال الظاهر لأنه بيّن له في كبيره حكمة. قوله: (الظاهر أنه تكملة) ويحتمل أنه زجر وردع عن التسبب في سببها من الاعتقاد الفاسد كهؤلاء. (طوخي).

(٣) قوله: (الداعي) أي السبب (وانتفاء الصارف) أي المانع.

(٤) قوله: (وما صدرنا به إلخ) كقوله في الرد عليهم: (وأيضا لو وجب عليه تعالى شيء إلخ). اهـ (شيخنا طوخي)، التقسيم الثاني ممتنع لأن ذم الله تعالى كفرٌ فلا تصح إرادته.

(بيان أن الله
خالقُ الخير والشر عند أهل السنة)

(ص): (وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ * وَالْخَيْرِ كالإِسْلاَمْ وَجَهْلِ الْكُفْرِ[1])(٥٣)

(ش): هذا شروعٌ في الردِّ على المعتزلة أيضًا في قولِهم: إن اللهَ سبحانَه يمتنعُ عليه إرادةُ الشُرورِ والقبائحِ[2]. فعبّر عن الإرادةِ بالخلقِ تعبيرًا عن اللازمِ بالملزوم[3]، أو هو على حذفِ مضافٍ[4]: إي إرادة خلقِ الشرِّ[5]، إلى آخره.

---

(١) قوله: (وجائز عليه إلخ) الذي وقع فيه الخلاف إنما هو الشر، فلماذا صرح بالخير؟ ولعله صرح به لأنه يمتنع إضافة الشر وحده إلى الله تعالى، بل يقال: خالق الأشياء كلها مثلا على سبيل الإجمال، كما يعلم من الشارح، ولعل مثل هذا قريب من ذاك، وكان الظاهر أن يقول كالخير. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وجائز إلخ) في الكلام السابق إغناء عن هذا لو اقتصر عليه، لكنه رد كلام المعتزلة بالصريح؟

قوله: (وجهل الكفر) أي وإرادة خلق جهل الكفر، وفيه تصريح بأن الجهل كفر ومنه ما ليس بكفر، بل منه ما لا يضر أبدا، كعدم علمنا بما تحت الأرض، أو بحدوث العالم، والإضافة فيه ليست للتخصيص، بل إشارة إلى أنه ينقسم إلى قبيح وغيره، فالضار في الدين الأول لا الثاني.

قوله: (كالإسلام) فيه تصريح بأن الإسلام مخلوق وهو كذلك.

(٢) قوله: (الشرور والقبائح) عطف تفسير.

(٣) قوله: (عن اللازم بالملزوم) والقرينة دفع التكرار.

(٤) قوله: (أو هو على حذف مضاف) والقرينة دفع التكرار أيضًا.

(٥) «الشر» ليست في (ب) (المحقق).

زَعَموا[1] أنه تعالى أرادَ مِن الكافر الإيمانَ وإن لم يقعْ، لا الكفرَ وإن وقعَ. وكذا: أراد من الفاسقِ الطاعةَ لا الفسقَ، حتى إنّ أكثرَ ما يقعُ مِن العباد خلافُ مرادِه تعالى، بناءً على مذهبِهم الفاسدِ[2] من الحُسْنِ والقُبْحِ[3] العقليَّيْنِ، وذلك مِن وجوهٍ:

منها: أنّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ واللهُ تعالى منزَّهٌ عن القبائحِ. وَرُدَّ: بأَنَّهُ لا يَقْبُحُ منه سبحانه شيءٌ، غايةَ الأمرِ أنه يخفَى علينا وجهُ حسنِه، وخفاءُ حسنِ الوجهِ لا يوجِبُ انتفاءَ حسنِه.

ومنها: أنّ العقابَ[4] على ما أراده ظلمٌ وهو تعالى منزَّهٌ عنه. ورُدَّ: بالمنعِ فإنَّه تصرُّفٌ في خالصِ مُلكِه.

ومنها: أنّه[5] لو كان الشرُّ مرادًا لكان قضاءً يجِبُ الرّضا به، والملازمةُ وبطلانُ اللازمِ[6] إجماعٌ.

ورُدَّ[7]: بأنه مقضِيٌّ لا قَضَاءٌ، ووجوبُ الرّضَا إنما هو بالقضاءِ[8] دونَ المقضِيّ.

---

(١) قوله: (زعموا) الزعم مثلث.

(٢) قوله: (بناء على مذهبهم الفاسد) علة لقوله زعموا.

(٣) قوله: (من الحسن والقبح) أراد بالحسن والقبح التحسين والتقبيح، فعبر باسم المصدر وأراد المصدر.

(٤) قوله: (أن العقاب إلخ) أيضاح هذا الوجه: إذ أفعال العباد القبيحة واقعة بإرادته وهم مجبورون عليها؛ فتكون واقعة منهم بالجبر وهو يعاقبهم عليها.

(٥) قوله: (ومنها أنه) أي الشأن.

(٦) قوله: (وبطلان اللازم) وهو أن الشرور لا نؤمن بها.

(٧) قوله: (وردّ) راجع للملازمة وبطلان اللازم.

(٨) قوله: (بالقضاء) أي مطلقًا، فلا ينافي أن المقضي فيه تفصيل يأتي الكلام عليه في الهامش.
=

ومنها: أنّ الأمرَ بما لا يُرادُ والنهيُ عمّا يُرادُ سَفَهٌ وعَبَث. وردَّ: بالمنع[1]؛ إذ ربّما لا يكون [٧٣/ أ] غرضُ الآمرِ الإتيانَ بالمأمورِ به، كالسيد إذا أمرَ العبدَ امتحانًا له هل يطيعُه أم لا، لا يريدُ شيئًا مِن الطاعةِ والعصيانِ، أو اعتذارًا[2] عن ضربِه بأنه لا يطيعُه[3]؛ فإنه يريدُ منه العصيانَ، وكالمُكرَهِ على الأمرِ[4] بنهْبِ أموالِه، وكذا النهيُ.

وأرادوا بالشرِّ: ما يكونُ متعلَّقَ الذمِّ في العاجِلِ والعقابِ في الآجِل[5]، وأرادوا بالخير: ما يعبِّرونَ عنه[6] بالحُسْن.

قال السعد: «والأحسنُ[7] أن يفسَّرَ بما لا يكون متعلَّقًا للذمّ والعقابِ؛ ليشمل[8] المباح»[9] وهذا واقعٌ عندنا[10] برضاهُ تعالى وأمرِه ومحبتِه، أي: ترك

(طوخي). قوله: (إنما هو بالقضاء إلخ) القضاء تقدير الله وإرادته، والمقضي كالزنا والسرقة.

(١) قوله: (ورد بالمنع إلخ) لعل وجه الرد عليهم بذلك وإن كان من قياس غير الشاهد على الشاهد وهو ضعيف؛ لأنهم يقولون به كما يعلم مما مر. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (أو اعتذارا) عطف على (امتحانا)، وفي التمثيل بهذا نظرٌ، بل المراد في هذا المثال ضد ما أراد.

(٣) قوله: (بأنه لا يطيعه) الباء للسببية.

(٤) قوله: (على الأمر) أي أمر الناس.

(٥) قوله: (في العاجل) أي الدنيا (وفي الآجل) أي الآخرة.

(٦) قوله: (يعبرون عنه) أي ما يسمى به.

(٧) قوله: (والأحسن إلخ) وقيل: الحسن ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالواجب، وقيل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالمندوب.

(٨) قوله: (ليشمل المباح) المباح أي والمكروه، أو أراد به ما يشمله، وقد يشكل عليه قوله (وهذا واقع برضاه ومحبته) أي ترك الاعتراض على فاعله، ويمكن دخوله في غير الحسن. اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) عبارة السعد في شرح العقائد النسفية (ص١٠٣) لكن بلفظ: «وإلا لحسُن...إلخ»(المحقق).

(١٠) قوله: (واقع عندنا) فإن قيل: لو شاء من الكافر الكفرَ لا يمكن الخروج عن مشيئته فيصير مجبورًا

الاعتراضِ على فاعلِه، والأولُ[1] بخلافِه لِما على فاعلِه مِن الاعتراضِ، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]. وقلنا نحن: كلاهما واقعٌ عندنا بإرادتِه تعالى؛ لما تقرَّرَ مِن أنَّ إرادةَ

بأن يعذر في الكفر، وفيه إبطال الأمر والنهي والوعد والوعيد، أو يعاقب عليه وفيه تكليف ما ليس في الوسع ونسبة الجور إلى الله تعالى. قلنا: نعارضكم بالعلم أنه متى علم منه الكفر هل يمكنه الخروج عن علمه أم لا، إن أجبتم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة، ثم نقول: شاء منه الكفر ولكن باختياره ومشيئته مع القدرة على الإيمان، كما علم منه كذلك حتى صح الأمر والنهي والوعد والوعيد، وإذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبورًا، وقد نص الله تعالى على مشيئة العبد بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والعبد يعلم ذلك من نفسه علمًا ضروريًّا لا يجد إلى إنكاره سبيلا، ومشيئته بأفعاله وأقواله ثابتة، فلا سبيل إلى أحدهما، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات: ٥٦] أخبر أنه خلقهم للعبادة، فكيف يريد منهم الكفر والمعصية، وكذلك قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذا قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝﴾ [غافر: ٣١] قلنا: أما الآية الأولى يتعذر إجراؤها على عمومها، فإن الصبيان والمجانين لم يعبدوه، فلابد من التأويل، والتأويل من وجهين: أحدهما يجوز أن يكون المراد إلا ليكونوا عبيدًا لي، والثاني: يكون المراد من علم الله من الجن والإنس يعبدوه لا العموم. وأما الثانية المراد به لم يرد بشرعِ الإفطار في رمضان والقضاء خارج رمضان العسرَ لعباده، وإنما أراد به التيسير. وأما الثالثة: المراد أنه لا يريد الظلم للعباد يعني لا يظلم عليهم، لا أن يريد الظلم للعباد بعضهم على بعض، يدل عليه أنه لم يقل (ظلم العباد)، بل قال ﴿ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾، واللام بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، أي فعليها، انتهى. من مقدسات بعض الماتريدية.

(١) **قوله: (والأول)** أي الشر.

الله تعالى متعلِّقَةٌ بكلِّ مُمكِنٍ كائِنٍ غير متعلقةٍ بما ليس بكائِنٍ على ما اشتهَرَ بين السلَفِ، ورُوِي مرفوعًا أيضًا: «**ما شاءَ اللهُ كان**[١] **وما لم يشأْ لم يكُنْ**»[٢]. ويلزمُ على ما ذهب إليه[٣] المعتزلةُ: أنَّ أكثرَ ما يقعُ في ملكِه تعالى غيرُ مرادٍ له، والظاهر أنه لا يصبِرُ على ذلك رئيسُ قريةٍ[٤] مِن عباده فضلًا عمَّن هو وليُّ كلِّ والٍ ومَن هو الكبيرُ المتعال.

***

(١) قوله: (ما شاء الله كان إلخ) أي ما أراد الله وجوده وجد، وما لا فلا، أي ما علم إلخ، وفيه إشارة إلى أنه حديثٌ وجرى على ألسنة الصحابة.

(٢) سبق تخريجه(المحقق).

(٣) قوله: (على ما ذهب إليه) وهو أن الخير منه دون الشر.

(٤) قوله: (رئيس قرية) بل ولا أقلّ الخلق (شيخنا).

[مناظرة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني
مع القاضي عبد الجبار المعتزلي]

حُكِيَ أنه دخلَ القاضِي عبدُ الجبّار[١] على الصاحِبِ[٢] بنِ عبَّادٍ[٣] فرأى الأستاذَ أبا إسحاقٍ الإسفراييني؛ فقال على الفَورِ: «سبحانَ من تنزَّهَ عن الفحشاءِ»؛ فقالَ الأستاذُ على الفَورِ: «سبحانَ مَن لا يجرِي في ملكِه إلا ما يشاءُ[٤]»، فالتفت إليه عبد الجبارِ وعرَفَ أنه فَهِمَ مرادَهُ وقال له: أفيريدُ ربُّنا أن يُعصَى؟ فقال له الأستاذ: ....

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ويلقبه المعتزلة بقاضي القضاة، له شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل ١١ مجلد، وتنزيه القرآن عن المطاعن، وغيرها. مات سنة ٤١٥هـ. (سيَر الأعلام ١٧/ ٢٤٤)، (طبقات السبكي ٥/ ٩٧)، (الأعلام ٣/ ٢٧٣) (المحقق).

(٢) **قوله: (على الصاحب)** هو متهم بالاعتزال، وقال المصنف: هو من بني إسماعيل من البرامكة كان متهمًا بالاعتزال.

(٣) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك، وقيل لصحبته ابن العميد ولد سنة ٣٢٦هـ، ومات سنة ٣٨٥هـ من كتبه: المحيط في اللغة، وكتاب الوزراء، والكشف عن مساوئ شعر المتنبي، وديوان، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ٤٤٤)، (وفيات الأعيان ١/ ٣٢٨) (المحقق).

(٤) **قوله: (سبحان)** هذا إلزام.

...أفيُعصَى ربُّنا قهرًا[١]؟ فقال له عبد الجبَّار: أرأيتَ إنْ منَعَنِي الهُدَى وقَضَى عليَّ بالرَّدَى أَحْسنَ إليَّ أم أساء؟ فقال له الأستاذُ: إنْ كانَ منعَكَ ما هو لكَ فقد أساء، وإن كان منعَكَ ما هو له فيختصُّ برحمتِه مَن يشاءُ. فانصرف الحاضرون وهم يقولون: واللهِ ليس عن هذا جواب.

وأمَّا جوابُهم عن ذلك[٢]: بأنه أراد مِن العبادِ الإيمانَ والطاعةَ برغبتِهم واختيارِهم فلا عجزَ ولا نقيصةَ ولا مغلوبيةَ له في عدمِ وقوعِ ذلك، كالملِكِ إذا أرادَ دخولَ القومِ دارَه رغبةً واختيارًا لا كرهًا واضطرارًا فلم يدخلوا. فليس بشيءٍ[٣]؛ لأنه لم يقعْ هذا المرادُ[٤] ووقعتْ مراداتُ العبيد[٥] والخدم، [٧٣/ ب] وكفى بهذا[٦] نقيصةً ومغلوبيةً.

هذا وقد علِمتَ في مباحث تعلّقِ الإرادةِ عمومَ تعلّقِها بالكائنات؛ لأنَّه تعالى خالِقٌ لها[٧] بقدرتِه مِن غيرِ إكراهٍ فيكون مريدًا لها؛ ضرورةَ أنَّ الإرادةَ هي الصفةُ المرجِّحَةُ لِأَحدِ طرفَي الفِعلِ والتركِ، ويدلُّ على عدمِ إرادتِه تعالَى لِما ليسَ بكائنٍ:

---

(١) قوله: (أفيعصى ربنا) هذا إلزام.

(٢)قوله: (عن ذلك) أي أن الأكثر واقع في ملكه بغير إرادته.

(٣) قوله: (فليس بشيء) جواب قوله: (وأما جوابهم السابق).

(٤) قوله: (لم يقع هذا المراد) وهو إيقاع الطاعة باختياره. اهـ.

(٥) قوله: (ووقعت مرادات العبيد) وهو إيقاع المعصية بمرادهم.

(٦) قوله: (وكفى بهذا) أي التخالف.

(٧) قوله: (خالق لها) أي الكائنات.

أنه علِمَ عدمَ وقوعِه، فتلزمُ استحالةُ وقوعِه لاستحالةِ انقلابِ علمِه جهلًا، والعالِمُ باستحالةِ الشيءِ لا يريدُه البتةَ. ولنا على تعلّقِ إرادتِه تعالى بكلِّ الكائناتِ مِن الآياتِ والأحاديثِ ما يفوتُ العَدَّ ويخرجُ عن الحدِّ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ[1] وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾﴾ [النحل: ٩]، ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [التوبة: ٥٥]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس: ٢٥].

وعمدةُ المعتزلةِ مِن أجوبتِهم عن أكثرِ هذه الآياتِ حملُ المشيئةِ على مشيئةِ القَسْر[2] والإلجاءِ، كما أشرنا إليه صدرَ المبحث[3]، ....

---

(١) قوله: ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ فيه تمليح وإيهام لرجوع الضمير للمعتزلة.

(٢) قوله: (القسر) أي الإكراه، وعطف الإلجاء عليه من عطف التفسير.

(٣) قوله: (كما أشرنا إليه صدر المبحث) أي تلويحًا، وفي قوله (وأما جوابهم) تصريحًا، انتهى.

...وقد تحيَّرُوا في تفسيرِها[1]؛ فقال العلَّافُ[2]: معناها خلقُ الإيمانِ والهدايةِ فيهم بلا اختيارٍ منهم. وقال الجبائيُّ: معناها العلمُ الضروري بصحةِ الإيمانِ وإقامةِ الدلائلِ المثبتةِ لذلك العلمِ الضروريِّ. وقال أبو هاشم: معناها خلقُ علمٍ لهم بأنَّهم لو لم يؤمنوا لعُذِّبوا عذابًا شديدًا. والكلُّ مردودٌ كما يُعلَمُ تفصيلُه من الأصلِ.

«تنبيهات»، الأول: اعلم أنّ المتنَ يشتملُ على تَكْرارٍ لا محالةَ[3]؛ لأنّك إن أبقيتَه على ظاهرِه تكرَّرَ مع قولِه: (فخالق لعبده وما عمل)، وإن قدَّرتَ الإرادةَ - كما هو نصُّ كلامِ المعتزلةِ المردودِ عليهم بهذا الكلام - تكرَّرَ مع قولِه: (ومثل ذي إرادة) يعني في عمومِ تعلّقِها بالممكنات[4]. [٧٤/أ] قلت: نختارُ هذا، غايتُه[5] أنَّ هذا تفصيلٌ لذلك[6] المجمَلِ، وإن عُدَّ مثلُه تَكْرَارًا فلا بأسَ[7]. فإن قلتَ: فمَن المريدُ عند المعتزلة للشرورِ والقبائحِ ؟ قلتُ: الشيطانُ، كما أن المريد

---

(١) قوله: (وقد تحيروا في تفسيرها) أي مشيئة القسر.

(٢) قوله: (فقال العلاف) بالفاء وهو أبو الحسين.

(٣) قوله: (لا محالة) أي لابد.

(٤) قوله: (بالممكنات) أي التي منها الشرور والقبائح.

(٥) قوله: (هذا غايته) أي أقصى ما يلزم.

(٦) قوله: (وهذا تفصيل لذلك المجمل) أي وهو لا يسمى تَكرارًا.

(٧) قوله: (فلا بأس) أي لأن الغرض النص على الرد على المخالف في محل الخلاف نصًّا، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (فلا بأس) لأنه تكرار لفائدة بخلاف الأول، وهي أن ذلك مجمل وهذا مفصل.

للأفعالِ الحسنةِ عندهم هو الرحمنُ، وإن أسندوها[1] وغيرَها من الأفعالِ الاختياريةِ إلى الحيوان.

فإن قلت: لِمَ اهتمَّ بردِّ مذهبِ المعتزلةِ مع أنَّ الفلاسفةَ قالوا بالعقولِ العشرة، والصابئةَ والمنجمينَ[2] بالأفلاكِ في كلّ ما تحت فلكِ القمر، والطبائعيين بامتزاج العناصر والقُوى والكيفيات الحاصلةِ بذلك، والمجوس بالنور والظلمة[3]؟

قلت: لأنهم منسوبون إلى الإسلام بخلافِ هذه الفرق.

الثاني: قوله (كالإسلَامْ وجهلِ الكفر) تمثيلٌ على طريق اللفِّ والنشر المشوَّش، أي: كإرادة خلقِ ذلك في العبدِ. وفيه تصريحٌ بخلقِ الإسلامِ وهو الصوابُ[4] كالإيمان[5] لِمَا بيَّنَّاهُ بالأصل. قال الجلالُ في «إتمام النعمة[6] في اختصاص الإسلام بهذه الأمة»[7]: «للعلماء في هذه المسألةِ[8] قولانِ مشهوران

(١) قوله: (وإن أسندوها) أي الأفعال الحسنة أي خلقًا وإيجادًا.

(٢) قوله: (والمنجمين) أي القائلين بتأثير النجوم والأفلاك.

(٣) قوله: (بالنور والظلمة) أي جعلوا الإله النور خالقًا للخير، والإله الظلمةَ خالقًا للشر. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وهو الصواب) كالإيمان وفيه ردٌّ على منع أن يقال: إن الإسلام أو الإيمان مخلوقٌ، وقد تقدم بسطُه بما فيه في غير موضع. اهـ من الأصل. (شيخنا).

(٥) قوله: (كالإيمان) تشبيه.

(٦) قوله: (في إتمام النعمة) اسم كتاب له رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (بهذه الأمة) من الخلق.

(٨) قوله: (في هذه المسألة) وهي اختصاص الإسلام بهذه الأمة. اهـ.

حكاهما غيرُ واحدٍ من الأئمة، أحدهما[١]: أنه يطلقُ على كلِّ دينٍ حقٍّ ولا يختصُّ بهذه المِلّة، وبهذا أجاب ابنُ الصلاح. والقول الثاني: أنّ الإسلام خاصٌّ بهذه الملة الشريفةِ، والمسلمين خاصٌّ بهذه الأمة المحمدية ولم يوصفْ به أحدٌ مِن الأمم السابقةِ سوى الأنبياء فقط، وشرفتْ هذه الأمةُ بأن وُصِفت بالوصف الذي كان يوصفُ به الأنبياءُ تشريفًا لها وتكريمًا، وهذا القول هو الراجحُ نقلًا ودليلًا؛ لِما قام عليه من الأدلةِ القاطعة، وقد خصّت هذه الأمةُ مِن بينِ سائرِ الأمم بخصائصَ لم تكنْ لأحدٍ سواها إلا للأنبياء فقط، مِن ذلك: الوضوءُ[٢]؛ ...فإنه خِصِّيصِيَّةٌ[٣] لهذه الأمةِ ولم يكُن أحدٌ من الأمم يتوضأُ إلا الأنبياء فقط[٤]». ثم ساق التأليفَ إلى آخره.

---

(١) قوله: (أحدهما) قاله ابن الأثير.

(٢) قوله: (من ذلك الوضوء) فيه نظرٌ، والجواب أن المراد بقوله (نتوضأ) أي وضوءًا واجبًا، فلا يرد وضوء سارة وجريج وغيرهما، اهـ.

(٣) في (ب) و(ط): «خِصِّيصَة»(المحقق).

(٤) قوله: (يتوضأ إلا الأنبياء) ظاهره لا وجوبًا ولا ندبًا، وما ورد من وضوء جريج ونحوه فمحمولٌ على الوضوء اللُّغوي، أو أن المنفي الوضوء الواجب، فلا ينافي أنهم كانوا يتوضئون وضوءًا مندوبًا، ويمكن أن يحمل عليه وضوء جريج ونحوه فليراجع، اهـ (شيخنا). قوله: (ولم يكن أحد من الأمم يتوضأ إلا الأنبياء) قال ابن حجر في التحفة: إن الذي من الخصوصيات إما الكيفية أو الغرة والتحجيل، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

الثالث: أضافَ الجهلَ - وهو لغةً: «عدم العلم[1] بما من شأنِه أن يُعلَم» كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الأرض - إلى الكفرِ[2] لمقابلةِ الإسلامِ؛ «ولينبِّه على أن مِن الجهلِ ما لا يضرُّ كجهلِنا بجلالِ الله وصفاتِه التي لم تدلّ عليها[3] أفعالُه، كما يشيرُ [٧٤/ ب] إليه الصِّدِّيقُ بقوله: «العجزُ عن [دَرْكِ] الإدراكِ إدراكٌ»[4].

وقد قسَّمه القرافيُّ[5] إلى عشرةِ أقسامٍ[6] استوفيناها مع أصولِ الكفرِ في

---

(١) **قوله**: (عدم العلم) فهو جهلٌ بسيط.

(٢) **قوله**: (إلى الكفر) متعلق بأضاف.

(٣) **قوله**: (التي لم تدل) وأما إذا دل كان مضرًّا.

(٤) أثبتناه من (ج) لشهرته بهذا اللفظ، كما في «التبصير في الدين للإسفراييني ١/ ١٦٠» و«المقصد الأسنى للغزالي ١/ ٥٤»، وفي الأصل و(ب) و(ط): «عن الإدراك»(المحقق).

(٥) أحمد بن إدريس الصنهاجي الأصل، المصري المنشأ والمولد والوفاة، ويعرف بالقرافي نسبةً للقرافة من غير أن يسكنها، وأصله من قرية تعرف ببَهَبْشيم أو بهفشيم من قرى صعيد مصر الأسفل، كان مالكيًّا إمامًا في أصول الفقه وأصول الدين، عالمًا بالتفسير وغيره، وهو من تلامذة العز بن عبد السلام، له شرح المحصول، وله التنقيح وشرحه، وله أنوار البروق وأنواء الفروق، وله الذخيرة في مذهب مالك، وشرح أربعين الرازي وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ. (الديباج المذهب ١/ ١٢٨)، (الأعلام ١/ ٩٤) (المحقق).

(٦) **قوله**: (وقد قسمه القرافي إلى عشرة أقسام) أحدُها: ما لا يؤمر بإزالته ولا يؤاخذ ببقائه؛ لأنه لازمٌ لنا لا يمكن الانفكاك عنه، وهو «جهلنا بجلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها أفعاله ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر» وإليه الإشارة بقوله ﷺ: **«لا أحصي ثناءً عليك»** الحديث، =

وقول الصديق: «العجز عن درك الإدراك». وثانيها: ما أجمع المسلمون على أنه كفرٌ «كجحدان الله تعالى عالمٍ» إلى آخر بقية الصفات. وثالثها: ما اختُلِف في التكفير به، وهو «إثبات الأحكام بدون الصفات» كقول من قال: إن الله عالم بغير علم، إلى آخر بقية الصفات، ولمالك والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان. ورابعها: ما اختلف فيه هل هو جهلٌ تجب إزالتُه أو حقٌّ يجب بقاؤه، وعلى الأول فهو معصية، ولم أر من كفَّر به، وذلك كجهل أن القدم والبقاء صفتان وجوديتان أو سلبيتان وهو الصحيح. وخامسها: جهلٌ بتعلُّق الصفات، كتخصيص المعتزلة القدرة والإرادة ببعض الممكنات، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح عدم تكفيرهم. وسادسها: جهلٌ متعلِّق بذاته العلية، كاعتقاد البنوة والأبوة والاتحاد والحلول، وهذا مجمَعٌ على كفره. وسابعها: الجهلُ بقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها، كقول الكرامية: إن الإرادة حادثة، ونحوها، وفي التفكير بذلك قولان، والصحيح عدم التكفير. وثامنها: جهل ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات، وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه، وذلك كالجهل بإرادة الله بعثَ الرسل، والجهل ببعث الخلقِ ونحو ذلك، ولا خفاء أن ذلك كفرٌ؛ لأنه جهلٌ بما علم من الدين بالضرورة. وتاسعها: جهلٌ بتعلق الصفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى أم لا، فأهل الحق يجوزونه، والمعتزلة يحيلونه، وفي تكفيرهم بذلك قولان. وعاشرها: الجهلُ بتعلق الصفات بإيجاد حيوانٍ أو إحياءٍ أو إماتة، فهذا الجهل لا خلاف أنه ليس بمعصية، فضلًا عن الكفر، إلا أن يكلِّف الشرع بمعرفة شيء من ذلك؛ فيتعين البحثُ عنه حتى يعلم، انتهى ملخصا من الشرح. والحاصل: أن الجهل إما واجبٌ وإما حرامٌ وإما مباحٌ، والحرام إما مكفِّرٌ قطعًا أو جرى فيه خلاف. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» ذكر القوم أصولًا سبعة تنشأ عن اعتقاد بعضها كفرٌ مُجْمَعٌ عليه أو بِدعةٌ مختلَفٌ في كفرِ صاحبها، فالأول: الإيجابُ الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار، ولا شك في كفرِ معتقِدِ هذا؛ لأن من لازمه إنكارُ القدرة والإرادة واعتقاد قِدَم العالم، ومن لازمه تكذيبُ القرآن. والثاني: التحسين العقلي، وهو =

الأصلِ فعليك به.

الرابع: الكفرُ والكفرانُ ضدُّ الإيمان؛ فهو: إنكارُ ما عُلمَ مجيءُ النبيِّ ﷺ به مِن الدِّين بالضرورة، أو ما يستلزمُه[1]، كإلقاء المصحف في القاذورات. مأخوذٌ من «الكَفْر» بفتح الكاف وهو السترُ؛ لأنه يسترُ الحقَّ؛ ولذا يسمَّى البحرُ كافرًا لسترِه ما فيه، والزارعُ كافرًا لأنه يسترُ البذرَ بالحرْثِ، وقد يطلق الكفرُ على التبرِّي، كقوله تعالى - حكاية عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] أي تبرَّأتُ منه.

كون أفعال الله وأحكامه موقوفةً عقلًا على الأغراض، وهذا قد ينشأ عنه كفرٌ صريح ككفر البراهمة، فإنهم أنكروا النبوة وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيما بلغوه. الثالث: التقليد الرديء، وهو متابعة الغير لأجل الحمية والتعصب من غير طلب الحق، وهو تقليد الجاهلية لآبائهم في الشرك وعبادة الأصنام، وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لأحبارهم في إنكار نبوة نبينا محمد ﷺ. والرابع: الربط العادي، وقد ينشأ عنه كفرٌ صريح مجمَعٌ عليه، ككفر الطبائعيين القائلين بقدم الأفلاك وتأثيرها بطباعها في الأجرام الأرضية، وكفر الجاهلية المنكرين للبعث وأحوال الآخرة بسبب الاغترار بالربط العادي، وقد نشأ عنه أيضًا بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الأسباب وتأثيرَها بجعْل الله تعالى فيها قوةً لذلك. والخامس: الجهلُ المركّب وهو أن يجهل الحق ويجهل أنه يجهلُه. والسادس: التمسكُ في عقائد الإيمان بمجرَّد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيلُ وما لا يستحيل. والسابع: جهلٌ باللغة العربية، انظر الشرح فقد أطال في ذلك. انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (يستلزمه) أي الإنكار.

والكفر - كما قال الأزهري - أربعةُ أنواعٍ:

«**كفرُ إنكار**» بأن يكفرَ بقلبِه ولسانِه[1]. و«**كفر جحود**» بأن يعترِفَ بقلبِه ولا يُقرَّ بلسانِه ولا يتلفظَ[2] بالتوحيدِ، ككفر أبي طالب[3]. و«**كفر نفاقٍ**» بأن يكفرَ بقلبه ويقرّ بلسانِه، ككفر المنافِقِين في زمنه عليه الصلاة والسلام. و«**كفر النعمةِ والعَشِير**»[4] ككفر الزوجةِ والعبدِ نعمةَ الزوجِ والسيدِ.

الخامس: أجاز بعضهم أن يقال: «أراد الله جميع الكائنات»، ومنَعَ: أراد الزنا وأراد القتل. وحاصله: تجويزُ النسبةِ الإجماليةِ إليه تعالى دون التفصيليّة، رعايةً للأدب، والله تعالى أعلم.

***

(١) **قوله**: (بقلبه ولسانه) ككفر المجوس.

(٢) **قوله**: (ولا يتلفظ) عطف تفسير.

(٣) **قوله**: (ككفر أبي طالب) أي في قوله: «ولقد صدقتَ وكنتَ ثَمَّ أمينا».

(٤) **قوله**: (والعشير) أي الزوج.

(الإيمان بالقضاء والقدر)

(ص): (وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالقَــدَرِ وَبِالقَضَا كما أَتَى فِي الخَبَرِ[1])(٥٤)

(ش): يعني أنّ الإيمانَ بالقضاء والقدر واجبٌ شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ؛ وذلك يستدعِي الرِّضَا بهما. أمّا «القَدَرُ» - بتحريك الدال وتسكينها: فمصدر «قَدَرْتُ الشيءَ» بفتح الدال مخفَّفةً: إذا أحطتَ بمقدارِه. و(ال) فيه هنا عِوَضٌ[2] عن مضافٍ

---

(١) قوله: (وبالقضاء) قد يجيء القضاء بمعنى الحكم، وقد يجيء بمعنى الفعل المحكَم، وبمعنى وجود جميع الممكنات في اللوح المحفوظ، وبمعنى إحاطة علم الله تعالى بوجود الكائنات وانتقاشها في اللوح المحفوظ على الوجه الواقع، كما أن القدر: «هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدًا بعد واحدٍ مطابقا للقضاء»، وقد يجيء القدر بمعنى التقدير السابق على القضاء الذي هو بمعنى وجود الممكنات في الأعيان، وقيل: يجيء القدر بمعنى التقدير، أي التكوين المخصوص، أي جعل الشيء على حد معلوم وقدر مخصوص؛ فيكون للقدر ثلاثة معانٍ كما أن للقضاء أربعةُ معانٍ، انتهى. من شرح الأحكام للكافيجي، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في الأسماء والصفات والبزار عن ابن عمرو قال: «جاء فئامٌ من الناس إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله زعم أبو بكر أن الحسنات من الله والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله تعالى، فتابَع هذا قومٌ وهذا قومٌ، فقال رسول الله ﷺ: **لأقضينَّ بينكما بقضاء إسرافيل بين جبريل وميكائيل؛ إن ميكائيلَ قال بقول أبي بكر، وقال جبريل بقول عمر، فقال جبريل لميكائيل: أنا مني يختلف أهل السماء وأهل الأرض فلنتحاكم إلى إسرافيل، فتحاكما إليه فقضى بينهما بحقيقةِ القدَر وخيرِه وشرِّه وحُلوه ومرِّه كله من الله تعالى، ثم قال يا أبا بكر: إن الله لو أراد أن لا يعصى لم يخلق إبليس، فقال أبو بكر: صدق الله ورسوله**» انتهى من الحبائك. اهـ رحمه الله وقوله: «جاء فئام إلخ» الفئام بكسر الفاء وبالهمزة الممدودة وبالميم آخره الجماعةُ، كما هو مذكور في كتب اللغة. **قوله: (وبالقضا)** راجع لتحديد الأشياء، (والقدر) لإخراجه من العدم. **قوله: (كما أتى في الخبر)** الكاف بمعنى اللام، أو وجوبًا مماثلا؛ لما ثبت في الخبر، فيكون معناها على حاله، وهما متحدان اهـ.

(٢) **قوله: (عوض إلخ)** هذا عند الكوفيين؛ لأن «ال» تنوب عن المضاف إليه مع الغائب كثيرًا، ومع المخاطب متوسطًا، ومع المتكلم قليلا، ثم قال: نادرا، انتهى رحمه الله تعالى.

إليه، أي: بتقدير الله[1] سبحانه وتعالى الأمورَ[2] وإحاطتِه بها[3] علمًا.

[تعريف القَدَر عند أهل السنة]

وهو عند الماتريدية: «تحديدُه[4] تعالى أزلًا كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجَدُ به مِن حُسْنٍ، وقبحٍ، ونفعٍ، وضرٍّ، وما يحويه[5] من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتب عليه من طاعةٍ وعصيانٍ، وثوابٍ، وعقابٍ، وغفرانٍ».

وعند الأشاعرة: «إيجادُ الله تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ وتقديرٍ معيَّنٍ في ذواتِها وأحوالِها طبقَ ما سبق به العلمُ».

والظاهر[6] أنه اختلافُ عبارة؛ فَهُما راجعان إلى قولِ بعضهم[7]: «المرادُ من القَدَر: أنّ الله تعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياءِ وأزمانَها قبل إيجادِها، ثم أوجدَ ما سبقَ في علمِه أنّه يُوجَدُ فكلُّ محدَثٍ [٧٥/ أ] صادرٌ عن علمِه وقدرتِه وإرادتِه، هذا

---

(١) قوله: (بتقدير) لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة.

(٢) قوله: (بتقدير الله سبحانه إلخ) قال الخطابي: قد يحسَبُ كثيرٌ من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبارُ الله تعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أكساب العبد وصدورها عن تقديرٍ منه وخلقِه لها خيرها وشرها، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (وإحاطته بها) أي إحاطة علمه بها، وهو عطف تفسير.

(٤) قوله: (تحديده) فالمراد على هذا بحدوده صفاتُه.

(٥) قوله: (وما يحويه) أي في الأزل.

(٦) قوله: (والظاهر إلخ) بحث من عند المؤلف، وأمر بالتأمل فيه فقال: وتأملوا فيه. **قوله:** (والظاهر إلخ) إنما قال والظاهر؛ لأن بعض من حشى على شرح السيد للمواقف ادعى أنه خلافٌ حقيقي، قال المؤلف: وتأملناه فما وجدناه كذلك؛ لأن التحديد والإيجاد لا فرق بينهما؛ لأن كليهما من صفات الأفعال. **قوله:** (والظاهر أنه اختلاف عبارة) فيه تأمل، اهـ (طوخي).

(٧) هو الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ١١٨ (المحقق).

هو المعلومُ مِن الدِّين بقواطعِ البراهين[1]، وعليه كان السلفُ[2] مِن الصحابةِ وخيارِ التابعين قبلَ حدوثِ القدَرِية المخالفين».

وعبارة النووي[3] - وهو أشعريُّ العقيدة -: «اِعلم أنَّ مذهبَ أهلِ الحقِّ[4] إثباتُ القدَر، ومعناه: أن اللهَ تعالى قدّر الأشياءَ في القِدم، وعلمَ سبحانه[5] أنها ستقعُ في أوقاتٍ معلومةٍ عنده على صفاتٍ مخصوصةٍ؛ فهي تقعُ على حسَبِ ما قدَّرَها»[6].

وقَصْدُ[7] الناظم بهذا الردُّ على المعتزلةِ؛ ....

---

(١) قوله: (بقواطع البراهين) من إضافة الصفة للموصوف، أي البراهين القواطع.

(٢) قوله: (وعليه كان السلف إلخ) فيه أن الصحابة وخيار التابعين كانوا كذلك بعد حدوث القدرية، فإن القدرية الأولى حدثت في زمن الصحابة كما في تفسير السبكي في سورة اقتربت اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وعبارة النووي إلخ) وعبارة المشكاة وشرحها لابن حجر: ويكدحون فيه لشيء قُضي عليهم ومضى فيهم من قدَرٍ سبق، فترادف القضاء والقدر، أو من التعليل، أي لأجل قدرٍ سبق، أو للابتداء، أي قضاء نشأ من قدر بالقدر السابق على القضاء، ومن ثم قال الشارح: المراد بالقدر التقدير وبالقضاء الخلق؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي خلقهن، فهما متلازمان؛ لأن القدر بمنزلة الأساس، والقضاء بمنزلة البناء، ويوافقه قول بعض العارفين: القدر كتقدير النقّاش الصورة في ذهنه، والقضاء كرسمه تلك لتلميذه، فوضْعُ التلميذِ عليها تبعًا للأستاذ هو الكسب والاختيار، ومع ذلك هو في اختياره لا يخرج عن رسم الأستاذ، كذلك العبد لا يخرج عن القضاء والقدر، ولكنه متردِّدٌ بينهما. وقال آخر: قضاءُ الله أخص من قدره؛ لأنه التقدير، والقضاء التفصيل والقطع، ومثلهما بعضهم بأن القدر بمنزلة المعِدّ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل؛ ولهذا أجاب عمر عن قول أبي عبيدة له إذ أراد أن يدخل الشام، فقيل: إن بها طاعونًا أتفِرُّ من قضاء الله؟ بقوله: أفر من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهًا على أن القدر ما لم يكن قضاءً فمرجوٌّ أن يدفعه الله، فإذا قضي فلا مدْفَعَ، ومنه ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١]، ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي لا مدفع له انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وعبارة النووي إلخ) هي عبارة الماتريدية، ومقصوده على أنه يستشهد على أنه اختلاف عبارة فقط.

(٤) قوله: (أهل الحق) أي أهل السنة؛ لأنه لا يمكن أن يراد بهم الأشعرية ولا الماتريدية، ففيه تصريحٌ بأن المذهبين سواء.

(٥) قوله: (في القدم، وعلِمَ سبحانه) عطف تفسير.

(٦) شرح مسلم للنووي ١/ ١٥٤ (المحقق).

(٧) قوله: (وقصد الناظم) قصد مصدر.

... إذ هم القَدَرية[1]، وهم قدريتان[2]:

«أولَى»: وهي تُنكرُ ما ذكرنا[3] مِن سبقِ العِلم بالأشياء قبلَ وجودِها، وتزعُمُ أنَّ الله سبحانه لم يُقدِّر الأمورَ أزلًا، ولم يتقدَّمْ علمُه[4] بها، وإنما يأتنِفُها عِلمًا[5] حالَ وقوعِها، وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي[6].

و«قَدَرية ثانية»: وهم مُطبِقون على أنّ الله تعالى عالمٌ بأفعال العباد قبلَ وقوعِها، وإنَّما خالفوا السلفَ[7] في زعمِهم[8] أنَّ أفعالَ العِباد مقدورةٌ لهم وواقعةٌ منهم على جهةِ الاستقلالِ بواسطةِ الإقدار والتمكين، وهو مع كونه مذهبًا باطلًا أخفُّ[9] مِن المذهبِ الأوَّل. وإلزام[10] الشافعيِّ إياهم - بقوله: «إن سلَّم القدريَّةُ العِلمَ خُصِموا[11]»؛ إذ يقال لهم: أتجوِّزون أن يقعَ في الوجود

---

(١) قوله: (إذ هم القدرية) في الحصر نظر، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب: وسُموا قدرية لمبالغتهم في نفي كون الخير والشر كلِّه بتقدير الله وكثرة مدافعتهم إياه، انتهى.

(٢) قوله: (وهما قدريتان) فيه تأويل، تأمل. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وهم- أي القدرية -لا بقيد، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (وهم قدريتان) أي القدرية مطلقًا.

(٣) قوله: (وهي تنكر ما ذكرنا) وهو كفر.

(٤) قوله: (ولم يتقدم علمه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (علمًا) تمييز محوّل عن الفاعل، أي علمه.

(٦) قوله: (وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي) قيل بسنة، وقيل بسنتين، وقيل بثلاث، أي قبل ظهوره في البحث والرد، وإلا فهم كانوا موجودين في زمانه، ثم قال في تقرير خطبة ابن سيد الناس عند كلام من رمى ابن إسحاق بالقدر: إن هؤلاء ماتوا قبل الشافعي بسبع سنين وقيل بعشر، ثم قال: إن الشافعي ما أدركها، انتهى رحمه الله.

(٧) قوله: (السلف) أي الصحابة.

(٨) قوله: (في زعمهم) أي القدرية.

(٩) قوله: (أخف) أي في التأثير، ثم قال: أي في الإيجاد.

(١٠) قوله: (وإلزام) مبتدأ خبره خاص.

(١١) قوله: (خصموا) بهتوا وانقطعوا بالحجة.

خلافَ ما تضمَّنه العلم؟ فإنْ منعوا وافقونَا[1]، وإن أجازوا[2] لزمهم نسبةُ الجهلِ إليه[3] تعالى عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا - خاصٌ بالأولى[4]، والمتن قصدُه الردُّ عليهم فقط، وإلا كان تَكْرارًا مع قوله: (فخالقٌ لعبدِه وما عَمِل).

ونقل النوويُّ أنَّ سر القدرِ ينكشفُ[5] للخلائقِ إذا دخلوا الجنةَ[6]، ولا ينكشِفُ لهم قبلَها، والله أعلم[7].

***

(١) **قوله: (فإن منعوا وافقونا)** فحينئذٍ خصموا. **قوله: (خصموا)** أي انقطعت حجتهم.

(٢) **قوله: (وإن أجازوا)** فحينئذٍ كفروا.

(٣) **قوله: (لزمه نسبة الجهل إلخ)** أي مع أنهم يثبتون له العلم لكن يقولون عالم بذاته، ونحن نقول صفة زائدة، قال: وأما الفرقة الأولى فينفون العلم مطلقًا، اهـ.

(٤) **قوله: (خاص بالأولى)** يشمل الثانية، ومعناه أنهم إذا سلَّموا أن الله عالم بوقوع الأشياء وأن العبد لا يعلم ذلك فكيف يكون خالقًا لأفعاله، انتهى. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). **قوله: (خاص بالأولى)** أي القدرية الأولى، إلا أنه قد يرِد عليه أن القدرية الأولى انقرضوا قبل ظهور الشافعي بأربعين أو عشرين سنة، اللهم إلا أن يقال إن الإلزام لهم بفرض وجودهم، فليتأمل! انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله **(خاص بالأولى)** في كلام ابن أبي شريف ما يدل على أنه محمول على الثانية، وعبارته معناه أنهم إذا سلموا أن الله عالم يريد وقوع الأشياء على ما هي عليه وأن العبد لا يعلم ذلك كان ذلك دافعًا لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعل نفسه، ولم يرد أنهم منكرون لذلك، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه غيرهم في كيفية الرد عليهم، انتهى ملخصًا، انتهى رحمه الله تعالى.

(٥) **قوله: (ونقل النووي أن سر القدر إلخ)** ووجه أنهم بدخولها انكشف لهم غاية ما أراده الله بهم من الخير وهي رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا). **قوله: (ينكشف إلخ)** انظر أبالنظر للوح المحفوظ، أو بماذا، وهل ينكشف لكل ما يتعلق به فقط، أو له ولغيره؟ فليراجع! اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (إذا دخلوا الجنة)** وكذلك إذا دخلوا النار، وإنما ترك ذلك قال: لأنا ليس لنا بأهل النار حاجة.

(٧) انظر شرح مسلم للنووي ١٦/ ١٩٦. وفتح الباري ١١/ ٤٧٧ (المحقق).

[تعريف القضاء لغةً وعرفًا]

وأما القضاء - وأصلُه بقضاءِ الله[1] على ما عرفتَ في القدر - فهو لغةً: «الحُكْمُ»[2]، وعرفًا عند الماتريدية: «الفعلُ مع زيادةِ إحكام»[3]. لا يقال: لو كان الرضا بالقضاء، واجبًا لوجب الرِّضا بالكفر! واللازمُ باطلٌ لأنّ الرِّضا بالكفر كفرٌ؛ لأنّا نقول: الكفرُ مقضِيٌّ لا قضاء، والرِّضا إنّما يجبُ بالقضاءِ دونَ المقضِيّ[4]، وبيَّنّا تحقيقَه بالأصل.

(١) قوله: (وأصله بقضاء) فإن أل عوض عن المضاف إليه.

(٢) قوله: (فهو لغة الحكم) أي أشهر معانيه الحكم، وهو الأليق هنا، وإلا فله في اللغة سبع معانٍ أو ثمانية.

(٣) قوله: (الفعل مع زيادة أحكام) أي اثنان.

(٤) قوله: (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) أورِد عليه بأنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى، بل المراد هو الرضا بمقضيٍّ تلك الصفة، وهو المُقضَى؛ فالصواب على هذا أن يجاب: بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاتُه بل من حيث هو مقضيٌّ ليس بكفر، ويجاب عنه: بأن هذا الإيراد غيرُ واردٍ على تفسير الشارح القضاء بالفعل؛ إذ لا توقف في صحة الرضا بفعل الله تعالى، وكذا إن فسر بالإرادة كما في شرح المواقف؛ إذ لا إشكال في صحة تعلق صفة الله تعالى والرضا به، وقد أوضح السيد في شرح المواقف المقام بعبارة حسنة فقال: إن للكفر نسبةً إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار تحليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما هو باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهرٌ؛ لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوبُ الرضا به باعتبار وقوعه صفةً؛ إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء، وإنه باطلٌ إجماعًا، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) فلا يجب الرضا به مطلقًا، بل إن كان واجبًا كالإيمان وجب، أو مندوبا ندب، أو مباحا أبيح، أو مكروها كره، أو حراما حرم، ومنه ما استعاذ منه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من دَرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء»؛ فمن قضي عليه بمعصية بكفر أو غيره حرم عليه الرضا به من حيث إنه كسبُه ومنهي عنه، ووجب من حيث إنه خلقُ الله وإيجاده، انتهى ش اختصار المقاصد للدلجي. انتهى رحمه الله، وكتب أيضًا: وقال الكرماني في شرح البخاري في قوله في الحديث «وسوء القضاء»: بمعنى المقضي؛ إذ حكم الله تعالى من حيث هو حكمه كلُّه حسن لا سوء فيه، قالوا في تعريف القضاء والقدر، «القضاء: هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل»، «والقدر: هو الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل في الإنزال»، قال

وقال بعضُ الأشعرية[1]: «القضاءُ إرادةُ الله الأزليةُ المتعلقةُ بالأشياءِ على ما هي عليه فيها لا يزالُ»، ولا يريد الناظم هذا؛ لئلَّا يتكرَّرَ مع وجوبِ الإيمانِ بصفةِ الإرادة!

(تنبيهات)، الأول: [٧٥/ ب] أولُ من تكلَّمَ في القَدَر مَعْبَدُ الجُهَنِيّ، وكان أولًا يجلِسُ إلى الحسنِ البَصريّ ثمّ سلكَ أهلُ البصرةِ بعدَه[2] مسلكَه لَمَّا رَأَوا عمرَو بنَ عُبَيدٍ ينتحلُه. قتلَه الحجَّاجُ صَبْرًا[3]. وقيل: أولُ من تكلَّمَ فيه مَعْبَدُ بنُ عبدِ الله بنِ عويمِر[4]، قاله السمعاني[5].

الثاني: يجبُ الإيمانُ بالقَدَرِ، ولا يُحْتَجُّ به[6]؛ فمَنْ وَقَعَ في جريمةٍ عمدًا قُضِي عليه بموجِبِها شَرْعًا، ولا يكون قولُه «قدَّرَ اللهُ عليَّ» حجةً وعذرًا له يدفعُ عنه المؤاخذةَ بمقتضاها، بل هو نازِلٌ منزلةَ الإخبارِ بها لا يُفِيد.

الثالث: أشارَ بقولِه: (كما أَتَى في الخَبَرِ) إلى أنَّ دليلَ ذلك[7] سمعِيٌّ، وقد صُنِّفَ في الأحاديث الواردة في باب القضاء والقدر كتبٌ أجلُّها كتابُ البَيْهقِيّ[8].

***

تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، انتهى. شرح سنن النسائي للجلال السيوطي، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وقال بعض الأشعرية إلخ) هذا خلاف حقيقي؛ لأنه عند الماتريدية راجع للصفة الفعلية، وعند بعض الأشعرية راجع للصفة الذاتية، انتهى.

(٢) قوله: (ثم سلك أهل البصرة بعده) أي معتزلتهم.

(٣) قوله: (صبرًا) أي مسكًا باليد، لا في الحرب، ثم قال: أي مسكه بيده وقطع عنقه، ثم قال: أي مصبورًا، أي محبوسا؛ لأنه راوده أن يرجع عن هذه المقالة فأبى.

(٤) قوله: (معبد بن عبد الله) أي الجهني.

(٥) انظر النووي على مسلم ١/ ١٥٣. ومعبد الجهني قتله الحجاج، وقيل مات قبل التسعين. انظر (سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨٥)، (والأنساب للسمعاني ٢/ ١٣٥) (المحقق).

(٦) قوله: (ولا يحتج) أي لا ينفع الاحتجاجُ به.

(٧) قوله: (إلى أن دليل ذلك) أي وجوب الإيمان بالقضاء والقدر.

(٨) قوله: (وأجلها كتاب البيهقي) واسمه كتاب القدر.

(رؤية المؤمنين لله سبحانه في الآخرة)

(ص): (وَمِنْـهُ أَنْ يُنْظَـرَ بالأَبْـصَـارِ   لَكِنْ بلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ[1])(٥٥)

(لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَـتْ   هَـذا وَلِلْمُخْتَـارِ دُنْيَـا ثَبَتَـتْ[2])(٥٦)

(ش): أي ومِن الجائزِ[3] العقليِّ وبعضِ جزئياتِه[4] التي لو خُلِّيَ العقلُ[5] ونفسُه[6] لم يَحْكُمْ بامتناعِها ولا بوجوبِها: «رؤيةُ المؤمنين لله سبحانه[7] وتعالى في الآخرة بأبصارهم»، جمع بَصَر: وهو المحلُّ[8] الذي يخلُقُ الله فيه الإبصارَ عادةً

---

(١) قوله: (بلا كيف) فبطلت شبهة المعتزلة العقلية، وقوله (ولا انحصار) أي بلا حد ولا نهاية؛ فبطلت شبهتهم السمعية في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. قوله: (ومنه أن ينظر بالأبصار) اختلف الناس في جواز إطلاق قولنا: أنه تعالى يُحَسّ بالبصر ويُعاين به ونحو ذلك، والصحيح من الخلاف قصره على السماع، فإن ورد قلنا به، وإلا تركناه، انتهى من الشرح الكبير. (طوخي).

(٢) قوله: (إذ إلخ) هذه قضية صغرى، وحذفت الكبرى، وهو علة لقوله (ومنه)، لا لـ(ينظر) اهـ. قوله: (هذا وللمختار إلخ) هو اقتضابٌ، أي لم تقع في الدنيا إلا للنبي ﷺ.

(٣) قوله: (أي ومن الجائزات إلخ) تفسير للضمير في منه، فلا ينافي أنه واجب سمعًا.

(٤) قوله: (وبعض جزئياته) الواو تفسيرية بمعنى أي.

(٥) قوله: (لو خلي العقل) للجائز العقلي. قوله: (التي لو خلي) تفسير للجائز العقلي.

(٦) قوله: (ونفسه) معطوف على العقل فهو مرفوع، أو مفعول معه فهو منصوب اهـ (شيخنا خرشي). قوله: (ونفسه) أي من غير أن تعرض عليه الموانع والمقتضيات. قوله: (ونفسه) بالرفع والنصب.

(٧) قوله: (رؤية المؤمنين) مبتدأ خبره ما تقدم من قوله (ومن الجائز إلخ) (شيخنا). قوله: (رؤية) بيان فاعل المصدر. قوله: (لله سبحانه) بيان مفعول المصدر.

(٨) قوله: (وهو المحل إلخ) أي وهو المسمى بإنسان العين، وهو النقطة. قوله: (وهو المحل) وأما بمعنى العلم فلا نزاع بين أحدٍ؛ إذ كل أحد يعلمه، انتهى (شيخنا).

عند وجودِ شرطِه[1]، والتصريحُ به[2] تحريرٌ لمحلِّ النزاعِ بينَ المختلِفين؛ فإنَّ أهلَ السنةِ قاطبةً على تجويزِها كذلك[3] بالشرطِ الذي في النظم، والمعتزلةُ على إحالتِها كذلك[4]، والكرَّاميةُ والمشبِّهَةُ على تجويزِها في جهةٍ ومكانٍ لاعتقادِهم له الجسميةَ وأنه لا كالأجسامِ - تعالى عن قولهم علوًّا كبيرا.

[تحرير محل النزاع في الرؤية]

ولا نزاعَ للمخالِفين في جوازِ الانكشافِ التامِّ العلميّ[5]، ولا لنا في امتناعِ[6] ارتسامِ صورةٍ من المرئِي في الباصرة[7] واتصالِ شعاعٍ خارجٍ مِن الباصرةِ[8] بالمرئِيّ[9] أو حالةٍ[10] إدراكيةٍ مستلزمةٍ لذلك[11]، وإنما النزاعُ في أنَّا إذا عرَّفْنا

---

(١) قوله: (عند وجود شرطه) بأن لا يكون في غاية البعد ولا غاية القرب، وأنشد بعضهم في الثاني:

كم والـدٍ تُحْـرَمُ أولادُه ... وخيرُه يحظى به الأبعـدُ
كالعين تُدرِكُ ما حولَها ... وضَوْؤُها يُدْرِكُ ما يَبْعُدُ

انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (والتصريح به) أي بقوله الإبصار، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (تجويزها كذلك) أي بالبصر.

(٤) قوله: (إحالتها كذلك) أي بالبصر بالشرط.

(٥) قوله: (التام العلمي) أي أن يتعلق العلم به على ما هو به. اهـ (شيخنا خرشي). قوله: (الانكشاف التام العلمي) أي لا البصري.

(٦) قوله: (ولا لنا في امتناع إلخ) أي لأن الله ليس ذا صورة؛ لأنه لا يرسم إلا الجوهر والعرض.

(٧) قوله: (في الباصرة) لأنه تعالى منزه عنه.

(٨) عبارة «في الباصرة...بالمرئي» ساقطة من (ب).

(٩) قوله: (بالمرئي) متعلق بالمرئي قبله.

(١٠) قوله: (أو حالة) عطف على ارتسام. اهـ.

(١١) قوله: (لذلك) أي للشعاع، ثم قال: أي لاتصال الشعاع بالمرئي.

الشمسَ مثلًا بحدٍّ أو رسمٍ كان[1] نوعًا مِن المعرفةِ، ثم إذا أبصرْناها[2] وغَمَضْنا[3] العينَ كان نوعًا آخرَ فوقَ الأولِ، ثم إذا فتحنا العينَ حصل نوعٌ آخر مِن الإدراك فوقَ الأوّلَين نسمِّيه الرؤية، بمعنى الانكشاف[4] التامِّ بالبصر، ولا تتعلّقُ[5] عادةً إلا بما هو في جهةٍ ومكانٍ ومسافةٍ مخصوصة، فهل مثل هذه الحالة الإدراكية يصِحُّ أن تقعَ بدونِ المقابلَة والجهة [٧٦/ أ]، وأن يتعلّق بذاتِ الله تعالى دون جهةٍ ومكانٍ؟! فأحالَه المعتزلةُ[6] ....

(١) قوله: (أو رسم كان) أي علمُنا بالشمس.

(٢) قوله: (ثم إذا أبصرناها) أي من غير إمعانٍ في النظر، انتهى (شيخنا خرشي).

(٣) قوله: (وغمَضْنا) بتخفيف الميم.

(٤) قوله: (بمعنى الانكشاف) إنما قال ذلك لأنّا نسمي الأول رؤية لكن لا بهذا المعنى، وهو أن لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد.

(٥) قوله: (ولا تتعلق) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات: (ولا يتعلّق) بمثناة تحتية أوله، ومكتوب عليه أي الانكشاف إلخ.

قوله: (ولا تتعلق) أي الرؤية البصرية. (شيخنا)، وشروط الرؤية العادية أن لا يكون المرئي في غاية القرب، ولا في غاية البعد، وألا يكون هناك مانع ولا حيلولةٌ ولا ضوء.

(٦) قوله: (فأحاله المعتزلة) ومذهب أبي الهزيل العلاف أنه تعالى لا يُرى ولا يَرى، ومذهب المعتزلة أنه يَرى ولا يُرى، واختلف المعتزلة أيضًا هل يرى بالقلوب؟ فقال أبو الهزيل وأكثر المعتزلة: إن الله تعالى يُرى بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه، وأنكر ذلك الغوطي وعباد، انتهى. شرح بدء الأمالي لابن جماعة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وكتب أيضًا: «فائدة» نقل السيد معين الدين في رسالةٍ له ما نصه: وأفاد شيخ الإسلام السهروردي رحمه الله تعالى ورضي عنه: أيها الأخ المنكر للرؤية ليس الأمر على ما بلغ فهمك؛ لأنك ما فهمت الرؤية إلا بواسطة الأشعة المنبعثة في الحدقة وشرط اعتدال المسافة والهواء الشفاف، وهذا الفن الذي فهمته عالم الشهادة والملك، والعين والحدقة في القيامة لا يتوقفان على هذه الطبيعة المفهومة في الدنيا، وتنخرق القدرة إلى الحكمة، والحكمة إلى القدرة، والقلب إلى العين، والعين إلى القلب، ويكون الهواء غير ما علمته، والشعاع غير ما فهمته، والألوان والأكوان غير مألوفك ومعهودك، وتبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار، وهذا هو الكلام الصدق الذي ظهر من لسان الحق، لكن متى يعيه من كان محصورًا في عالم الماء والطين وما برزوا إلى عالم الغيب والملكوت، انتهى المراد منه. انتهى رحمه الله.

=

...بناءً على أنّ ما ذُكِرَ شروطٌ عقليةٌ[1] للرؤيةِ، وجوَّزْناه[2] نحن وأصحابُنا[3] مِن أهلِ السنة - رضي الله تعالى عنهم - بناءً على أنَّ ما ذُكِر[4] شروطٌ عاديةٌ لها يصِحُّ أن تتخلّف[5].

[الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنة]

والدليلُ على الجواز والإمكان سمعيٌّ، وهو ما أشار إليه بقوله: (إذ بجائزْ عُلِّقَت)، وسيأتي تقريرُه. وعقليٌّ، وتقريره: «أنَّا نرَى[6] بحكمِ[7] الضرورةِ الجواهرَ[8]

وكتب أيضًا: «فائدة» اعلم أنه قد ثبت أن جبريل قد رؤي مرارًا في صورة دحية، ومن رآه في تلك الصورة فقد رأى حقيقته ليس من جنس أغلاط الحس، ولو حلف أنه رآه ما حنث. وإن للملك والجن قوة على اختراع أبدانٍ لنفوسهم، كما أن لنا تبديل ثوبٍ بآخر، وهم أجساد لطاف على الأصح، وما رأى أحدٌ جبريل في صورته إلا خاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم مرتين وقد سد الأفقَ، وفي الحديث بروايات متنوعة أن الرب تعالى تجلّى للمؤمنين يوم القيامة فلم يسجدوا له لأنه تجلى في غير صورة عرفوه بها، ثم تجلى لهم في أحسن صورة فأكبوا ساجدين. وعلى هذا فأقول: لا يبعد أن تكون رؤيتنا لربنا جل وعلا في ضمن صورة لذاته الأقدس ونحن نراه كما نرى القمر ليلة البدر، والذي نراه هو الله تعالى حقيقة عرفية، ومن قال بتجريد النفوس فالنفس هي الحقيقة الشخصية عنده، ومن رأى بدنًا هي مدبِّرَة فيطلق القول بالرؤية، والمعتزلي غير متمكن من نفي مثل تلك الرؤية، إلا أن يمنع أن مثل تلك الرؤية رؤية الشخص حقيقة، ولا بأس لنا في ارتكاب مثل هذه المجازات في مجارات الكلف الشرعية والأمور الأخروية، والاختصار بالفهم العرفي فينا الأمور على متفاهم العرف، فأعمِل النظر ولا تخف، فإن الله معك يسمع ويرى. نقله سم من خط السيد عيسى، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(١) قوله: (شروط عقلية) أي لا تتخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وجوزناه) أي بناء على أنها شروط عادية.

(٣) قوله: (وأصحابنا) إنما قال وأصحابنا لئلا يتوهم أنه مقصور على الأشاعرة، أي فيشمل الماتريدية.

(٤) قوله: (بناء على أن ما ذكر) من أن الرؤية لا تتعلق عادة إلا بما هو في جهة إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (أن تتخلف) أي في رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي).

(٦) قوله: (وأنَّا نرى) أي نشاهد.

(٧) قوله: (بحكم) متعلق بنرى.

(٨) قوله: (إنا نرى بحكم الضرورة الجواهر) وإنما كانت ترى لأنها لما كانت لا تنفك عن العرض فهي مرئية، وإلا فالمرئي في الحقيقة إنما هو العرض؛ لأنه صباغٌ للجوهر فلا يمكن أن يتخلف عنه، انتهى. (شيخنا).

والأعراضَ مِن الأضواءِ والألوانِ[1] والأكوانِ باتفاقِ الخصومِ في الجملة[2]، وبحكمِ الاستدلالِ على رؤيةِ القبيلَينِ بأنّا نُمَيِّزُ بين نوعٍ ونوعٍ من الأجسامِ كالشجرِ والحجر، ونوعٍ ونوعٍ من الألوان كالسواد والبياضِ، مِن غيرِ أن يقومَ شيءٌ منها بآلةِ الإبصارِ على ما ذهب إليه صاحبُ التبصِرَةِ[3]، وعلى كل حالٍ[4] لَمّا صحَّتْ رؤيتُهما[5] - وهي حكمٌ مشترَكٌ، ولابد للحكم المشترَكِ مِن علّة تامةٍ مشتركةٍ - لزمَ أن يكون لها[6] علةٌ[7] لامتناعِ [الترجُّح بلا مرجِّح][8]، وأن تكون تلك العلةُ مشتركةً بين الجوهر والعرض؛ لِما تقرّر مِن امتناعِ تعليلِ الحكمِ الواحدِ[9] بعلتينِ مختلفتَينِ، وهي إمّا الوجودُ أو الحدوثُ أو الإمكانُ[10]؛ إذ لا

---

(١) قوله: (من الأضواء والألوان) بيان للأعراض فقط، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (في الجملة) إنما قال ذلك لأن بعض الأوقات لا ينكشف لنا. انتهى.

(٣) قوله: (صاحب التبصرة) وهو أبو المعين.

(٤) قوله: (وعلى كل حال) أي سواء كان بحكم الضرورة أو بحكم الاستدلال، ثم قال: أي سواء قلنا بهذا القول أو بالارتسام. قوله: (وعلى كل حال) أي سواء قلنا يقوم منها شيء بآلة الإبصار أم لا، انتهى. (شيخنا خرشي).

(٥) قوله: (رؤيتهما) أي الجواهر والأعراض.

(٦) قوله: (أن يكون لها) أي الرؤية.

(٧) «علة» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) المثبت من (ب) و(ط) وهي عبارة السعد بلفظها في شرح المقاصد (٢/ ١١٤) مع اختلافِ باقي ألفاظ الفقرة عمّا فيه، وأكثر ما عند السعد بلفظ الترجّح. وفي الأصل: «الترجيح بلا مرجِّح» والعبارتان بمعنًى، وهو وجود الموجود بلا موجِدٍ، وهو محالٌ. لكن للعلامة مصطفى صبري بحثٌ فرَّق فيه بين الترجيح بلا مرجِّح والرُّجحان بلا مرجِّح، وقال بجواز الأول من وجوهٍ واستحالة الثاني مطلقًا وبيَّن علتَه؛ وذلك لمسلكٍ كان قد سلكه في القدر، وقد نوقش فيه من قِبَل الشيخ الكوثري حيث ردّ عليه برسالته «الاستبصار». انظر كتاب «موقف البشر تحت سلطان القدر» للشيخ مصطفى صبري ص:١٣٤وما بعدها، ومعه كتاب «الاستبصار» ط: البصائر. ولعل لفظة الترجُّح هي نفسها الرجحان الذي قال الشيخ مصطفى باستحالته دون الترجيح، مع أني لم أرَ هذه التفرقة لغيره والله أعلم (المحقق).

(٩) قوله: (تعليل الحكم الواحد) أي لأن الحكم تابع للعلة، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (وهي إما الوجود) أي العلة التامة المشتركة، انتهى (شيخنا). قوله: (والحدوث أو =

رابعَ أن يشتركَ بين القبيلَين سواها[1]. والحدوث: «عبارةٌ عن مسبوقية الوجودِ بالعدمِ، أو عن الوجود بعد العدم»، والإمكان: «عبارةٌ عن عدم ضرورةِ الوجودِ والعدم»، ولا مدخل للعدمِ في العلِّيةِ[2] فتعيّن الوجودُ؛ إذْ صحةُ الرؤيا أمرٌ يتحقّق عند الوجود، وينتفي عند العدم، والدوران أمارةُ العِلية[3]، وهو[4] مما يشترك فيه الواجبُ وغيرُه؛ فلزم صحةُ رؤيتِه تعالى مِن حيث تحقُّقُ علةِ الصحةِ التي هي الوجودُ فيهما[5]، وهو المطلوب[6].

ثم الأكثر[7] على أنَّ المرادَ بالعلّةِ هنا: المؤثِّرُ في صحةِ الرؤيةِ[8]، ودلَّ كلامُ إمام الحرمَين[9] على أن المرادَ بها هاهنا: ما يصلحُ متعلَّقًا للرؤية وقابلًا لها[10].

ولا يخفى على هذا[11] لزومُ كونِه[12] وجوديًّا، وهو الحق[13].

= الإمكان) فلا جائز أن تكون: الحدوث ولا الإمكان، كما ستراه بعد، بل يتعين أن تكون الوجود، فكل موجود يجوز أن يرى فالله يجوز أن يرى. (شيخنا).

(١) **قوله: (القبيلين)** أي الجواهر والأعراض. **(سواها)** أي الثلاثة.

(٢) **قوله: (للعدم في العلية)** أي في كونه علة.

(٣) **قوله: (والدوران)** أي كلما وجد الوجود وجد صحة الرؤية.

(٤) **قوله: (وهو)** أي الوجود.

(٥) **قوله: (هي الوجود فيهما)** أي الواجب وغيره.

(٦) **قوله: (فيهما وهو المطلوب)** فيهما أي في الواحد وغيره، انتهى. (شيخنا).

(٧) **قوله: (ثم الأكثر إلخ)** وهو الجاري على قاعدة الأصوليين في تسميتها علة.

(٨) **قوله: (في صحة الرؤية)** وهو الراجح.

(٩) **قوله: (ودل كلام إمام الحرمين إلخ)** إن أراد إمام الحرمين أن الوجود يرى فهو ممنوع، ولا يرى إلا الموجود، إلا أن يريد بالوجود عينَ الموجود كما هو مذهبه ومذهب أستاذه، وإن أراد أنه عند الوجود تصح الرؤية فقد وافق الجمهور.

(١٠) **قوله: (ما يصلح متعلَّقا للرؤية)** والوجودي تقع عليه الرؤية، وقوله **(وقابلا لها)** من باب العطف الغيري، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. **قوله: (وقابلا لها)** عطف تفسير.

(١١) **قوله: (ولا يخفى على هذا)** أي كلام إمام الحرمين.

(١٢) **قوله: (كونه)** أي الوجود.

(١٣) **قوله: (وهو الحق)** أي كون علة الرؤية وجودية لا كلام إمام الحرمين.

قال السعد- بعد أن أورده، وبيّن ما فيه: «والإنصافُ أنَّ ضعفَ هذا الدليل جليٌّ[1] »[2]، كما بسطناه بالأصل.

[تمسكات المعتزلة وشُبههم في نفي الرؤية وردّها]

ولّما تمسكت المعتزلةُ على استحالةِ الرؤيةِ له تعالى بشُبَهٍ عقلية[3]، وشبهٍ سمعيةٍ - وأقوى الأولى شبهةُ المقابَلَة[4]، وتقريرُها[5]: أنه تعالى لو كان مرئيًّا لكان مقابلًا للرائِي بالضرورةِ[6] فيكونُ في جهةٍ وحيِّزٍ، وهو[7] محالٌ. [٧٦/ ب] وَلَكَان إمّا جوهرًا أو عرضًا؛ لأن المتحيّز بالاستقلال جوهرٌ، وبالتبعيةِ عَرَضٌ. ولكان المرئيّ إمَّا كلَّهُ فيكون محدودًا متناهيًا محصورًا، وإما بعضَه فيكون متبعِّضًا مُتَجَزِّئًا. إلى غير ذلك مِن لوازمِ المقابلَةِ الفاسدةِ[8] - أشار إلى جوابِها بقوله: **(لكن بلا كيفٍ)** أي: أنَّ لزومَ هذه المقابلةِ إنما هو في رؤيةِ الحوادثِ بحسَبِ جرْيِ العادة لا بحسبِ حكمِ العقلِ؛ إذ عنده لزوم المقابلةِ والجهةِ ممنوعٌ، فإن الرؤيةَ نوعٌ من الإدراكِ يخلقُه اللهُ تعالى متى شاءَ ولأيِّ شيءٍ شاء، ودعوَى الضرورةِ - فيما نازَعَ فيه الجمُّ الغفيرُ مِن العقلاءِ - غيرُ مسموعةٍ[9]، ولو سلّم

---

(١) **قوله: (والإنصاف أن ضعف هذا الدليل جلي)** ولأجل ذلك لم يعول في المتن عليه.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١١٥ (المحقق).

(٣) **قوله: (بشبه عقلية إلخ)** الشبهة ما يظن دليلا وليس بدليل، انتهى (شيخنا).

(٤) **قوله: (وأقوى الأولى شبهة المقابلة)** أي الشبهة المسماة عندهم بشبهة المقابلة، قاله المؤلف رحمه الله.

(٥) **قوله: (وتقريرها)** أي بيان جعلها قارة في محل.

(٦) **قوله: (بالضرورة)** سيأتي أن دعوى الضرورة باطل.

(٧) **قوله: (وهو)** أي كونه في جهة وحيز (محال).

(٨) **قوله: (الفاسدة)** راجع للوازم.

(٩) **قوله: (غير مسموعة)** أي لأنها جائزة فهو مكابرة.

ذلك في الشاهد فلا يلزمُ في الغائبِ[1]؛ لأنّ الرؤيتين مختلفتانِ إمّا بالماهيّة وإمّا بالهُوِيَّةِ[2] لا محالةَ فيجوزُ اختلافُهما[3] في الشروط واللوازم، وهذا ما أشار إليه بنفي الكيفِ.

فالمرادِ بالمخالفةِ في الكيف هنا: وجوبُ خلوّ رؤيةِ الواجبِ تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبَرَة في رؤية الجواهرِ والأعراض، لا بمعنى "خلوّ الرؤية أو الرائي عن جميع الحالاتِ والصفاتِ" على ما يفهمُه أربابُ الجهالاتِ فيعترضون بأن الرؤيةَ فعلٌ مِن أفعالِ العبد وكسبٌ من اكتسابه فبالضرورة تكونُ واقعةً بصفةٍ من الصفات، وكذا المرئي بحاسةِ العين لابدّ أن تكون كيفيةً من الكيفيات؛ إذ لا يُدرك بها[4] إلا الكيفيات.

وأضعفها[5] شبهةُ الشعاعِ والانطباعِ، وتقريرُها: أنَّ الرؤيةَ إمّا باتصالِ[6] شعاعِ العينِ الخارجِ منها على شكلٍ[7] مخروطيٍّ ذبابُه[8] بالباصرة وقاعدتُه على سطحِ المرئيّ، وإمّا بانطباع الشَّبَحِ مِن المرئِيِّ في حدَقَةِ الرائِي على اختلافِ المذهبَين في الرؤيةِ، وكلاهما في حقِّ الباري تعالى ظاهرُ الامتناعِ؛ فتمتنع رؤيتُه تعالى.

---

(١) قوله: (فلا يلزم في الغائب) يمتنع إطلاق الغائب على الله تعالى، ولينظر وجه ما يقع للمصنفين من ذلك. (طوخي).

(٢) قوله: (إما بالماهيَّة وإما بالهُوِيَّة) لأنك إذا اعتبرت الماهية وما به الشيء هو هو باعتبار تحققه الخارجي سمّيت حقيقة، وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه سمّيت هوية، وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك سميت ماهية، كذا في شرح العقائد للسعد أسعده الله تعالى. قوله: (إما بالماهية) أي الحقيقة. قوله: (وإما الهوية) أي الشخص أي العوارض.

(٣) قوله: (اختلافهما) أي رؤية الحادث والقديم.

(٤) قوله: (لا يدرك بها) أي العين.

(٥) قوله: (وأضعفها) أي شبه أهل الاعتزال العقلية، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (إما باتصال) كما هو مذهب جالينوس.

(٧) قوله: (على شكل) حال.

(٨) قوله: (ذبابة) بيان للشكل المخروطي.

والجواب: أنّ هذا إنّما يتوجَّه على مذهبِ الفلاسفةِ القائلين بتأثُّرِ الحاسة بارتسامِ صورة المبصَرِ فيها، إما بواسطةِ وقوعِ شعاعٍ على المرئيّ في الخارج، أو بانطباع[1] صورتِه فيها. ومذهب أهلُ السنة: أن السمعَ والبصر إدراكان لا يتوقّفان إلا على وجود محلٍّ يقومان به، واختصاصُ بعضِ الأشياء بالإدراك في حقِّنا إنما هو بإجراءِ الله تعالى عادتَه بخلقِ ذلك فيها على ما هو الحقُّ في بحث القُوى. ويمكن إدراجُ هذا الجوابِ أيضًا تحت قوله: [٧٧/ أ] **(بلا كيف)**[2] عند التأمّل؛ فيكون جوابًا عن الشبهتين معًا.

وأما شبهة الموانع - وهي ثالثة شبههم العقلية - فقد أوردناها بجوابها في الأصل.

وأقوى الثانية[3] قولُه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وتقريرُ تمسّكهم بالآية[4]: أنّ نفيَ إدراكِه تعالى بالبصر واردٌ موردَ التمدُّحِ، مدرَجٌ في أثناءِ المدحِ؛ فيكونُ نقيضُه - وهو الإدراك بالبصر - نقصًا، وهو على الله تعالى محالٌ، وهذا الوجه يدل على نفي الجواز.

وأشار للجواب عنها بقوله: **(ولا انحصار)**، يعني: أنّا نقول: «إنه تعالى يُرى» بمعنى أنه ينكشف للأبصار[5] انكشافًا تامًّا عند الرائي بلا إحاطةٍ به ولا انحصارٍ له عنده؛ لاستحالةِ الحدودِ والنهاياتِ[6] والوقوفِ على حقيقته، كما هو

---

(١) **قوله: (بانطباع)** كما هو مذهب أفلاطون.

(٢) **قوله: (بلا كيف)** أي من الكيفيات الثابتة في الدنيا، وهي إما اتصال الشعاع أو انطباع الشبح، إلخ.

(٣) **قوله: (وأقوى الثانية)** المراد بها الشبهة النقلية. **قوله: (وأقوى الثانية)** أي الشبهة السمعية، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله: (وتقرير تمسكهم بالآية)** إنما قال بالآية ولم يقل بها؛ لئلا يوهم أنه راجع للشبه السمعية.

(٥) **قوله: (بمعنى أنه ينكشف للأبصار إلخ)** أي انكشاف الذات العلية لنا؛ لأن المراد بالانكشاف الكشف، وهو إدراك المنكشف بالبصر. ابن قاسم ملخصا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٦) **قوله: (لاستحالة الحدود والنهايات إلخ)** والأولى ما أجاب به بعض الماتريدية بقوله: فإن قيل لو كان مرئيًا لكان بجهة من الرائي، فإنا ما رأينا في الشاهد شيئًا إلا وهو بجهة من الجهات. قلنا: الرؤية

مَحْمِلُ[1] النفيِ في الآية الشريفة، وإيضاحُه أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الإدراكَ بالبصرِ في الآية[2] الكريمةِ هو[3] مطلَقُ الرؤيةِ، بل هو[4] رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي التي تكون على وجهِ الإحاطةِ بجوانبِ المرئيِّ؛ إذ حقيقتُه[5] النَّيْلُ والوصولُ، مأخوذٌ مِن أدركتُ فلانًا إذا لَحِقتُه؛ ولهذا يصِحُّ: «رأيتُ القمرَ وما أدركته ببصري لإحاطةِ الغيمِ به»، ولا يصحُّ[6]: «وما رأيته». فيكونُ الإدراكُ المنفيُّ في الآية أخصَّ مِن الرؤيةِ ملزومًا لها[7] بمنزلةِ الإحاطة مِن العلم[8]؛ فلا يلزمُ مِن نفيِ الإدراكِ على هذا[9] نفيُ الرؤية، ولا من كونِ نفيِه مدحًا كونُ الرؤيةِ نقصًا.

إثبات الشيء بحاسة البصر كما هو، فإن كان المرئي في جهة يرى في جهة، وإن كان منزَّهًا عن الجهة يرى كذلك، أليس إنّا ما علمنا في الشاهد شيئًا إلا وهو بجهة من الجهات، ثم علمنا اللهَ منزهًا عن الجهات، كذلك هذا، فالدليل على صحة ما قلناه: أن الله ليس بجهةٍ ولسنا بجهةٍ منه. فإن قيل: لو كان مرئيًّا لرأيناه في الحال؛ إذ لا خلل في أبصارنا ولا حجاب عليه. قلنا: ما جاز رؤيته إنما نراه إذا خلق الله رؤية ذلك الشيء في أبصارنا، وإن لم يخلق لا نراه، وإن كان هو مرئيًّا في ذاته، كالجني يراه المصروع ولا يُرى لمن حوله، والنبي ﷺ رأى جبريل ولم يره أصحابه، وأوضح من هذا الهِرّة تبصر الفأرة في الليلة الظلماء ولا نراها. فإن قيل: لو كان مرئيًّا، إما أن يرى كلُّه أو بعضُه وكلا القسمين محال. قلنا: نعارضكم بالعلم كله أو بعضه، أو لا يُعلم أصلًا، فكل جواب لكم في فصل العلم، فهو جوابنا في فصل الرؤية، ثم نقول: قسمة الكل والبعض فيما يتصور له الكل والبعض، واستحالة اتصاف الله بذلك فلا يصح التقسيم. انتهى المراد، انتهى. (طوخي).

(١) **قوله: (مَحْمِل)** بفتح الميم الأولى وكسر الثانية.

(٢) من قوله: «الشريفة» إلى: «في الآية» ساقط من (ط) (المحقق).

(٣) **قوله:** (هو) أي كما هو فهمهم.

(٤) **قوله: (بل هو رؤية)** أي الإدراك.

(٥) **قوله: (إذ حقيقته)** أي اللغوية.

(٦) **قوله: (ولا يصح)** أي للتناقض.

(٧) **قوله: (ملزومًا لها)** أي لأن كل إدراك معه رؤية ولا عكس.

(٨) **قوله: (بمنزلة الإحاطة من العلم)** فلا يلزم من العلم الإحاطة بخلاف العكس؛ لأنك قد تعلم أن هذا حجر ولا تحيط به هل كونه ياقوتا أو غيره، انتهى. (شيخنا). **قوله: (ملزوما لها بمنزلة الإحاطة)** أي لأنه من الإحاطة.

(٩) **قوله: (نفي الإدراك على هذا)** أي كون الرؤية أعم والإدراك أخص.

وقد أجيب عن الآية أيضًا: بأنّه[1] لو سلِّم عمومُ الإبصارِ[2]، وكونُ الكلامِ لعمومِ السَّلْبِ[3][4]، فلا نسلِّمُ[5] عمومَه في الأحوالِ والأوقاتِ؛ فيحمَلُ على نفيِ الرؤيةِ في الدنيا[6] جمعًا بينَ الأدلةِ.

وأُورِدَ عليه[7]: أنَّ هذا تمدُّحٌ، وما به التمدّحُ يدومُ في الدنيا والآخرة ولا يزول.

ودُفِع[8]: بأنَّ امتناعَ الزوال إنما هو فيما يرجِعُ إلى الذاتِ والصفاتِ[9]، وأمّا ما يرجِعُ إلى الأفعالِ فقد يزولُ لحدوثِها[10]، ....

(١) قوله: (بأنه) أي الشأن.

(٢) قوله: (عموم الأبصار) بفتح الهمزة فيه إشارة إلى أنه لا يسلم عموم الأبصار.

(٣) قوله: (وكون الكلام لعموم السلب) عمومُ السلب هو المنصَبّ على جميع الأفراد، وسلب العموم هو المنصب على بعضها، مثال ذلك قولك: لا رجل في الدار، إن أريد نفي جنس الرجال فهو من عموم السلب، وإن أريد نفي رجل فهو من سلب العموم، انتهى. **قوله أيضًا: (وكون الكلام لعموم السلب)** عموم السلب أن يكون السلب مسلَّطًا على كل فرد فرد، وسلب العموم أن يكون مسلَّطًا على المجموع. **قوله: (وكون الكلام إلخ)** فيه إشارة إلى أنه يجوز أن يكون من سلب العموم؛ لأن الأبصار صيغة جمع أي مجموع الأبصار، فلا ينافي أن بعض الأبصار يدرك.

(٤) نظم العلامة الملَّوي الفرق بين سلب العموم وعموم السلب في شرحه الكبير على السلَّم ل٣٠/ ب:

كـــلٌّ إذا تَقَـــدّمَتْ نفيًـــا فَـــذَا ... للسّلْبِ كُلِّيًّـــا وَسَـــمِّ مثـــلَ ذَا
عمـــومَ ســـلْبِهِ وعكـــسَه اجعـــلَا ... ســلْبَ العمـــومِ فـابحَثَنْ وحَـصِّلَا

وقال عقبه رحمه الله: والحق أن الحكم أكثري لا كلي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] اهـ (المحقق).

(٥) **قوله: (فلا نسلم إلخ)** هذا منع على التسليم في المرتبة الثالثة والأزمان، وهذا قول ضعيف في الأصول، والمعتمد أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، لكن للمانع أن يستند لقول ضعيف. قوله: (عمومه) أي الإبصار.

(٦) **قوله: (فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا إلخ)** فالألف واللام للجنس أو للعهد، لا للعموم.

(٧) **قوله: (أورد عليه)** أي على حمل النفي على الدنيا فقط، وقوله (إن هذا) أي ما في الآية، وهو نفي الإدراك في الدنيا.

(٨) **قوله: (ودفع)** أي رُدّ.

(٩) **قوله: (إلى الذات والصفات)** أي الذاتية.

(١٠) **قوله: (بحدوثها)** أي الأفعال.

... والرؤيةُ مِن هذا القَبيل[1]؛ فقد يخلقُها اللهُ تعالى في العَين وقد لا يخلقُها. ثم لو سُلِّم[2] عمومُ الأوقات فغايتُه الظهور والرُّجحانُ، ومثله إنّما يعتبَرُ في العمليّاتِ[3] دون العِلْمِيّاتِ[4].

ويُعزَى للأشعريِّ[5] أنه أجاب عنها: «بأن المنفيَّ فيها إدراكُ الأبصار، ولا نزاعَ فيه، والمتنازَعُ إدراكُ المبصرين، ولا دلالةَ على نفيه»، قال السعد: «وفيه نظرٌ[6] لِما شاعَ مِن استعمالِ إدراكِ البصرِ في الإدراكِ به؛ ولأنَّ جميعَ [٧٧/ ب] الأشياءِ كذلك؛ إذ المرئياتُ منها إنما يدركُها المبصِرون لا الأبصارُ؛ فلا تمدّحَ في ذلك[7]، بل لا فائدةَ فيه أصلًا، اللهم إلّا[8] أن يرادَ: أن إدراكَ الأبصارِ هو الرؤيةُ بالجارحةِ على طريقِ المواجهةِ والانطباعِ؛ فيكونُ نفيُه تمدّحًا وبيانًا لتنزّهِ الباري تعالى عن الجهةِ؛ فلا يستلزمُ نفيَ الرؤيةِ بالمعنى المتنازَع»[9].

وقوله: (للمؤمنين) إمّا لغوٌ معمولٌ لـ(يُنظَر) لتضمّنه معنى الانكشاف[10]، وإمّا حالٌ مِن (الأبصار)[11] ذُكِرَ للاحتراز عن الكفار ....

(١) قوله: (من هذا القبيل) أي من الصفات الفعلية.
(٢) قوله: (ثم لو سلم إلخ) أي أنه يلزم من عموم الأشخاص عموم الأوقات.
(٣) قوله: (في العمليات) وهي الفروع.
(٤) قوله: (العلميات) وهي الأصول.
(٥) قوله: (ويعزى للأشعري) كأنه قال هذه أجوبة المتأخرين عن الآية، وهذا من الأشعري لا يناسب، وهو غلط بيقين؛ لأنه من باب إسناد ما للشيء إلى آلته، وسيأتي. قاله المؤلف.
(٦) قوله: (وفيه نظر) أي في هذا الجواب الذي يعزى للأشعري رحمه الله.
(٧) قوله: (فلا تمدح في ذلك) أي في جوابه.
(٨) قوله: (اللهم إلا إلخ) وهذا مبني على أن عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال.
(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٢١ (المحقق).
(١٠) قوله: (لتضمنه معنى الانكشاف) أي انكشاف الذات العلية للرائي، وليس المراد به العلم العام كما تقدم، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (أيضًا لتضمنه) إنما ضمنه لأنه لا يصح أن تقول ينظر للمؤمنين.
(١١) قوله: (وإما حال من الأبصار إلخ) أي على كلا الاحتمالين، ثم قال: أي على كلا الإعرابين. قوله: (وإما حال من الأبصار) أي حال كون الأبصار كائنة للمؤمنين، انتهى. (شيخنا).

...والمنافقين[1]؛ إذ لا يَرَوْنه تعالى لقوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؛ ولأنَّهم ليسوا[2] مِن أهلِ الإكرام والتشريف. وقيل: إنهم[3] يروْنَه سبحانه ثم يُحجبون عنه فتكونُ الحجْبَةُ حسرةً عليهم. وجعلَ النوويُّ محلَّ الخلافِ المنافقَ، وأمَّا الكافرُ غيره فلا يراه تعالى اتفاقًا، كما لا يراه سائرُ الحيواناتِ غير العقلاءِ[4].

ورؤيةُ عموم[5] المؤمنينَ مجمَعٌ عليها في الجملة؛ إذ قد اختُلِف[6] في الملائكة، والحقُّ أنهم يروْنَه تعالى. وقد اختلف في مؤمِني الجنِّ أيضًا، والمجزومُ به حصولُ الرؤيةِ لهم في الموقف مع سائرِ المؤمنين قطعًا، وفي الجنة في وقتٍ مّا مِن غير قطعٍ بذلك، بل باحتمال راجحٍ؛ وعليه فالظاهر أنّهم لا يساوونَ مؤمِنِي الإنسِ[7] في الرؤية في كلِّ جمعة.

[الخلاف في رؤية النساء ربّهن]

وقد اختُلِفَ في رؤيةِ النساء ربَّهن، والذي اختارَه ابنُ كثيرٍ[8] أنّهن يَرَيْنَه في الأعياد[9] دونَ الجُمَع، ....

(١) قوله: (والمنافقين) هم من الكفار، إلا أن كفرهم أخص وذاك أعم.

(٢) قوله: (ولأنهم ليسوا) معطوف على (لقوله).

(٣) قوله: (وقيل إنهم) أي الكفار والمنافقين، ثم قال: أي المنافقين بعد التردد الأول، ثم قال: أي الكفار إذا كانوا منافقين.

(٤) قوله: (غير العقلاء) والعقلاء هم الملائكة والجن والإنس.

(٥) قوله: (ورؤية عموم) هو من إضافة الصفة للموصوف.

(٦) قوله: (إذ قد اختلف إلخ) علة لقوله (في الجملة).

(٧) قوله: (لا يساوون مؤمني الإنس) انظر مع أن الرؤية في الموقف فيها خلاف (شيخنا طوخي). قوله: (مؤمني الإنس) أي العامة كما يأتي.

(٨) قوله: (ابن كثير) أي المتأخر.

(٩) قوله: (إنهن يرينه في الأعياد إلخ) أي فإنه تعالى يتجلّى فيها تجليًا عامًا فيرينه في مثل هذه الحالة =

...وبه جزمَ السيوطيُّ لكنّه[1] يحتاجُ إلى دليلٍ خاص، واستثنَى الجلالُ زوجاتِ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وبناتهم؛ فيَرَيْن في غيرِ الأعيادِ أيضًا، كما يرى أبو بكرٍ وعمرَ[2] أزيدَ مما يراه غيرُهما مِن غير الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام.

ولم يَنُصَّ[3] على محلِّ الرؤية، ولا على عملٍ تُنالُ به؛ لأنها[4] لم تقع في مقابلةِ عَمَلٍ، وإنما هي محضُ تفضّلٍ منه تعالى. وذكر بعضهم[5] في رؤيته سبحانه وتعالى في عرَصَات[6] القيامة خلافًا، والحقُّ وقوعُها فيها للمؤمنين.

وفي تحفة الجلساء[7]: رؤيةُ الله تعالى يومَ القيامة في الموقِف حاصلةٌ لكلِّ أحدٍ بلا نزاع، وأما الرؤيةُ في الجنّة فأجمَعَ أهلُ السنة على أنها حاصلةٌ للأنبياء والرسل

دون غيرها، وقوله (لكنه يحتاج إلى دليل خاص) ذكر في الأصل ما نصه: يوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة، ويوم الفطر والأضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة، وورد مشاركة الرجال للنساء فيهما في الرؤية؛ كما كن يشهدنهما معهم في الدنيا دون الجُمَع، انتهى. فيحتمل أن يكون شهودهن مع الرجال في العيدين دون غيرهما سببًا ودليلًا لما ذكر، وفيه نظرٌ لما صرحوا به في الفروع من جواز حضور المرأة الجمعة بالشروط المقررة عندنا لحضورها، انتهى. (شيخنا).

(١) **قوله: (لكنه)** أي ابن كثير، أشار إلى أن ما قاله فيه وقفة؛ لأن المسألة علمية ولم يرد حديث صحيح.

(٢) **قوله: (كما يرى أبو بكر وعمر)** أي وليسا متساويين في الرؤية.

(٣) **قوله: (ولم ينص)** أي الناظم.

(٤) **قوله: (لأنها إلخ)** علة للثاني، وهو العمل الذي تنال به. **قوله: (لأنها لم تقع في مقابلة عمل إلخ)** ولم يجب عن الأول لعله لما فيه من الخلاف كما رأيت، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (وذكر بعضهم إلخ)** علة لمحل الرؤية، والبعض هو الإبي في شرح مسلم. قال: وهو كلام ساقط لا عبرة به رحمه الله.

(٦) (عَرَصَاتٌ) جمع «عَرْصَة» مثل سَجْدة و سَجَدات، وعرصة الدار ساحتها، وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء. انظر (المصباح المنير ٢/ ٤٠٢) (المحقق).

(٧) **قوله: (وفي تحفة الجلساء صريح إلخ)** في أنه شامل للكفار، وينافيه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] والظاهر حمله على المؤمنين مطلقًا بدليل ما قابله به، انتهى. (شيخنا). وقال المؤلف: ظاهره حتى للكفار.

والصدّيقين مِن كلِّ أمة، ورجالِ المؤمنين مِن البشر [٧٨/ أ] مِن هذه الأمةِ، واختُلِف في غيرِهم[1].

وقد جزم الحافظ ابنُ رجبٍ[2] بأنَّ كلَّ يوم عيدٍ للمسلمين في الدنيا فإنّه عيدٌ لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربّهم ويتجلّى لهم فيه، ويوم الجمعة يُدعَى يومُ المزيد في الجنة، هذا حالُ العوامّ، وأمّا الخواصُّ كالأنبياء والرسل ففِي كلِّ يومٍ يرونه تعالى بكرةً وعشيّا[3]، انتهى.

وفي التذكرة[4]: أن الناس يرون ربَّهم[5] في الموقف ثم يحجبون إلى أن لا يبقى في النار ممّن يدخل الجنة أحدٌ؛ فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبونَ بعد ذلك[6] أصلًا، ولا في حال تمتّعاتهم[7]. وأطال فانظره في الأصل مع العجب العجاب.

---

(١) قوله: (واختلف في غيرهم) وفي عبارة الأصل بعد أن ذكر كلامًا ما نصه: ومن ذلك مؤمنو الأمم السابقة، وفيهم احتمالان لابن أبي جمرة، وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية، والله أعلم. انتهى (شيخنا).

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين الحنبلي العلامة الحافظ، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ونشأ في دمشق وتوفي فيها في رجب ٧٩٥هـ، صنف شرح الترمذي وشرح علل الترمذي، وشرح قطعة من البخاري، وطبقات الحنابلة. (لحظ الألحاظ ١/ ١١٨)، (الأعلام ٣/ ٢٩٥) (المحقق).

(٣) قوله: (بكرة وعشيا) أي في جميع الأوقات، فهو من باب استغراقها كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غافر: ٤٦]، فليس المراد أن أرواح الكفار تعذب في هذين الوقتين لا غيرهما.

(٤) قوله: (وفي التذكرة إلخ) الظاهر أن كلام القرطبي فيه تجوز؛ لأنه لا التذاذ بغيرها معها، وكلام التذكرة أحسن مما قبله لأنها أعم مما قبلها.

(٥) قوله: (رؤية المؤمنين ربهم) ربهم منصوب على التعظيم.

(٦) قوله: (ثم لا يحجبون بعد ذلك) أي إن آثار الرؤية تصير قائمة بالقلب، أي تبقى آثارها عندهم فلا ينافي التمتعات.

(٧) قوله: (ولا في حال تمتعاتهم) وإن كان منهم رجوع إلى حال الشعور بلذاتهم وتمتعاتهم التي أعدها الله تعالى لهم فيها، فهم مشاهدون بمعنى أنهم لا ساتر لهم عنه، وإن جذبتهم الطبائع

(تنبيه): المرادُ بالمؤمنين: مَن اتّصف بالإيمان عند الوفاة[1]، سواءٌ كلِّفَ به بالفعل أو كان صالحًا للتكليف به؛ فيدخلُ: الملائكةُ، ومؤمنو الجنِّ، والأممُ السابقة[2]، والصبيانُ[3]، والبُلْه، والمجانينُ الذين أدركَهم البلوغُ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتَّصف بالتوحيدِ من أهل الفَتْرَةِ لأنّه إيمانٌ صحيحٌ؛ إذ هو في حكمِ ما جاء به الرسول في الجملةِ. بناءً على أحدِ القولَين أنّ رجالَ غير هذه الأمة يرونه كما علمتَه آنفًا.

[أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية]

وقوله: (إذ بجائزْ عُلِّقَتْ) تعليلٌ نازِلٌ منزلةَ الاستدلالِ بالسمعِ على جوازِ رؤيةِ[4] المؤمنين ربَّهم سبحانه وتعالى، وذلك أنَّ دليلَها العقليَّ علمت ما فيه فيما

البشرية بخلقه تعالى وتمكينه إلى مألوفاتها فيكونون في كل حال مشاهدين وبكل جارحة ناظرين، فلا يكونون بالحجبة موصوفين، ولا بالغيبة متصفين، واستوضح على ذلك بما حكي عن قيس مجنون ليلى، فقال: إنه قيل له ندعو لك ليلى، فقال: وهل غابت عني فتدعى، قيل: أتحب ليلى؟ فقال: المحبة ذريت الوصلة وقد وقعت الوصلة؛ فأنا ليلى وليلى أنا. ثم قال: «تنبيه مهم» هو أن عبارة القرطبي التي نقلنا فيها أن أهل الجنة ينظرون بكل جارحة مراده بكل جزء من أجزاء أبدانهم، وقد تفحصت عما يوافق ما قاله حتى وقفت عليه لشيخ شيوخنا سيدي عبد الوهاب في القواعد الكشفية، حيث نقل فيه عن بعضهم أن رؤية العبد لربه في الجنة تكون بجميع الأجزاء البدنية، وعن بعضهم أنها تكون بجميع أجزاء الوجه، ورجح الأول بعضهم واختاره هو فيها، وعليه فقول المتكلمين يراه المؤمنون بأبصارهم اقتصارٌ على ما هو آلة الرؤيا عادة وبيانٌ لما هو المألوف، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله: (ولا في حال) قال: كيف التمتعات مع الرؤية.

(١) قوله: (عند الوفاة) أي بأن يكون عند الموت مؤمنًا، بأن مات على الإيمان، وخصوص المؤمنين المكلفون من الثقلين، سواء أكانوا من هذه الأمة أو لا، وعمومهم حتى الملائكة، انتهى.

(٢) قوله: (والأمم السابقة) أي ومؤمنوهم؛ (إذ هو في حكم ما) أي التصديق بما جاء.

(٣) قوله: (والصبيان) أي صبيان المسلمين والكفار؛ لأن صبيان الكفار متصفين بالإسلام؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة، انتهى.

(٤) قوله: (على جواز رؤية) رؤية مصدر مضاف لفاعله.

مرّ، والمعوّل عليه عندهم في إثباتِها إنما هو الدليلُ السمعيُّ، وذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب فآياتٌ كثيرةٌ بيَّنَّا وجهَ دلالتِها بالأصل، منها - كما أشار إليه[1] في النظم بقوله **(إذ بجائز علقت)** - قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ[2] فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآيةَ، وتقريرُ الدلالة منه: أنه إشارةٌ إلى قياسٍ حُذفت كبراهُ، ترتيبه هكذا: اللهُ تعالى علَّقَ رؤيةَ ذاتِه على استقرارِ الجبل، وهو أمرٌ ممكنٌ[3] في نفسه ضرورةً، وكلُّ ما عُلِّقَ على الممكنِ لا يكون إلا ممكنًا؛ لأن معنى التعليق: الإخبارُ[4] بأنّ المعلَّق يقعُ على تقديرِ وقوعِ المعلَّقِ عليه، والمحالُ لا يقعُ على شيءٍ من التقادير؛ فلو لم نكن الرؤية ممكنةً لزمَ الخُلْف في خبرِه تعالى، وهو محالٌ. وإلى هذا أشار بقوله: **(إذ بجائزْ عُلِّقَتْ)** فـ«إذ» تعليلية داخلةٌ على «علّقت»، و**(بجائز)** متعلّق [٧٨/ ب] به[5]، والمراد بهذا الجائز: استقرارُ الجبلِ مكانَه، وهو إشارةٌ إلى المقدمةِ الصُّغْرَى، والمقدمة الكبرى طواها للعلمِ بها كالنتيجة[6]؛ لِنصِّ أهلِ الميزانِ على جوازِه، وفي هذا الدليل مناقشاتٌ بينّاها بالأصل.

---

(١) **قوله: (منها كما أشار إليه)** «منها» خبر مقدم، وقوله: **(قوله)** مبتدأ مؤخر.

(٢) **قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾** [الأعراف: ١٤٣] وقد تقطع ست جبالٍ ثلاثة بالمدينة واثنان بمكة وواحد بالعراق والآخر ساخ في الأرض فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة، ثم قال: وقد تقطع الجبل ست قِطَعٍ بعضها يمينًا وبعضها شمالا وبعضها علوًا وبعضها سفلا وبعضها ثبت، انتهى.

(٣) **قوله: (وهو أمر ممكن)** «وهو» أي استقرار الجبل في حال المشاهدة.

(٤) **قوله: (لأن معنى التعليق الإخبار)** أي أن مبنى الدليل عند المحققين أن جملة الشروط والجواب خبريةٌ لا إنشائية، أي فهي إنشاء لفظًا خبر معنى.

(٥) **قوله: (وبجائز متعلق به)** أي بعلقت.

(٦) **قوله: (كالنتيجة)** تشبيه في الطي، وعليه العلم.

وأما السنةُ فأحاديثُ بلغ مجموعُها مبلغَ التواتر مع اتحادِ[1] ما تشيرُ إليه، وإن كانت تفاصيلُها[2] آحادًا، منها حديث[3]: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُم كما تَرَوْنَ القَمَرَ ليلةَ البَدْرِ**»[4][5]، وقد أخرج أحاديثها الأئمة[6] من طرقٍ صِحاحٍ، وبينّا في الأصل من أخرجَها.

وأما الإجماع: فهو أنَّ الصحابةَ - رضي الله تعالى عنهم - كانوا مجمِعين على وقوعِ الرؤيةِ في الآخرة، وأنَّ الآياتِ والأحاديثَ الواردةَ فيها محمولةٌ على ظواهِرها مِن غيرِ تأويلٍ؛ ولهذه الأدلةِ السمعيةِ أطبق أهلُ السنةِ على أنّ رؤيةَ الله سبحانه جائزةٌ عقلًا، واجبةٌ سمعًا، والله تعالى أعلم.

[رؤيته ﷺ لربِّه سبحانه في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج]

وقوله: (هذا وللمختارِ دنيا ثَبَتَتْ) تخلُّصٌ[7] - واسمُ الإشارة فيه مبتدأٌ

---

(١) قوله: (مع اتحاد إلخ) أي فيكون تواترًا معنويًا وهو اختلاف اللفظ واتحاد المعنى.

(٢) قوله: (تفاصيلها) أي الأحاديث، وصمم عليه، وأبطل ما يوجد في بعض النسخ بتذكير الضمير، وهي وإن كانت تفاصيله، أي ما تشير إليه، اهـ، وهو المسمى عندهم بالتواتر المعنوي.

(٣) قوله: (ومنها حديث إنكم سترون ربكم إلخ) قال الإمام السنوسي في شرحه على الجزائرية بعد ذكره هذا الحديث ما نصه: وهو حديث مشهور رواه أحد وعشرون من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قال: ووجه التشبيه بالقمر ما أشار إليه آخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت الرؤيا، أما الجهة والجسمية والاستنارة الحسية ولوازم ذلك فغير مقصودة بالتشبيه؛ لأنها مستحيلة في حقه تعالى، وبالجملة فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر، لا المرئي بالمرئي، انتهى.

(٤) قوله: (كما ترون إلخ) من باب تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي. قوله: (ليلة البدر) وهي ليلة الرابع عشر، وسميت بذلك لأن القمر يبادر الشمس بالطلوع عقب غروبها، انتهى (شيخنا خرشي).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٠، رقم ١٩٢١٣)، والبخاري (١/ ٢٠٣، رقم ٥٢٩)، ومسلم (١/ ٤٣٩، رقم ٦٣٣)، وأبو داود (٤/ ٢٣٣، رقم ٤٧٢٩)، والترمذي (٤/ ٦٨٧، رقم ٢٥٥١)، وابن ماجه (١/ ٦٣، رقم ١٧٧)، وابن حبان (١٦/ ٤٧٣، رقم ٧٤٤٢) (المحقق).

(٦) قوله: (أحاديثها الأئمة) أي المحدثون.

(٧) قوله: (تخلص) لا اقتضاب، وكلاهما من أنواع البديع، انتهى (شيخنا).

حُذِف خبرُه، أو خبرٌ حُذف مبتدؤه[1] - لا اقتضابٌ؛ لأنه: «خروجُ من غرضٍ إلى آخرَ غيرِ ملائمٍ[2] له»، والتخلُّصُ: «خروجٌ إلى غرضٍ ملائمٍ للأوَّل» كما هنا، فإنَّ الكلام[3] السابقَ كانَ متعلِّقًا بجواز رؤيتِه تعالى في الآخرةِ، فانتقل عنه إلى الإخبارِ بوقوعِها في الدنيا، وهو أخصُّ من جوازِ الوقوع فيها[4] الدالِّ عليه[5] سؤالُ موسى - عليه الصلاة والسلام - ربَّهُ إيَّاها؛ إذ لو كانت ممتنعةً فيها ما سألَها؛ إذ لا يجوزُ على أحدٍ من الأنبياء الجهلُ بشيءٍ من أحكامِ الأُلوهية، وخصوصًا بما يجِبُ له تعالى وما يستحيل؛ وذلك[6] لأنَّ الوقوعَ يستلزمُ الإمكانَ بخلاف العكس.

والمعنى: أنَّ رؤيةَ الله تعالى حصَلَت للنبي ﷺ في الدنيا ليلةَ الإسراءِ، وقد روى ابنُ عباسٍ -رضي الله تعالى عنه- حديثَ رؤيتِه -عليه الصلاة والسلامُ- ربَّه، ونَفَتْ عائشةُ وقوعها له -عليه الصلاة والسلام. قال مَعْمَرُ بنُ راشدٍ[7][8]:

---

(١) قوله: (أو خبر حذف مبتدؤه) أي الأمر هذا، أو هذا كما ذكر، أو كما علمت، انتهى أصل. (شيخنا).

(٢) قوله: (غير ملائم) أي مناسب، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ﴾ [ص: ٥٥].

(٣) قوله: (فإن الكلام إلخ) هذا تعريف التخلص المحض، وأما التخلص المشابه للاقتضاب وهو الخروج من غرض إلى غرض تخفى مناسبتُه.

(٤) قوله: (من جواز الوقوع فيها) أي الدنيا.

(٥) قوله: (الدال عليه) صفة لجواز.

(٦) قوله: (وذلك) أي بيان الوقوع الأخص من الإمكان، ثم قال: أي بيان درجة الأخصية.

(٧) قوله: (قال معمر إلخ) هذه العبارة تصدق بالمساواة، وليس مرادًا، قال ابن حجر في فتح الباري: وغيره بالضم، الناس يوردون هذه العبارة الظاهرة المساواة مع أن قصدهم الترجيح، قال في شرح النخبة: يوضح ذلك قولك «ليس في بلدنا أعلم من زيد» فالدلالة العرفية تنفي المساواة؛ لأن التصريحية الترجيح، وأما الدلالة اللغوية فصادقة بالمساواة. قوله: (قال معمر بن راشد) هو تابعي، انتهى. (شيخنا خراشي). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (قال معمر) في سيرة ابن سيد الناس: عن معمر عن الزهري قال إلى آخره، انتهى. وقال المؤلف: هو تابعي كبير، انتهى رحمه الله.

(٨) مَعْمَر بن راشدٍ الإمام الحافظ، شيخ الإسلام: أبو عروة بن أبي عمرٍو الأزدي، مولاهم البصري، نزيل اليمن. مولده سنة خمس أو ست وتسعين، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث. حدث عن: قتادة، والزُّهْرِي، وعمرو بن دينار، وهمّام بن منبِّه. كان من أوعية

«ما عائشةُ عندنا بأعلمَ مِن ابنِ عباسٍ»[1] انتهى.

مع أنَّ ابنِ عباسٍ مُثبِتٌ، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافِي، على أنّه[2] قيل إنَّ عائشةَ لم تستنِد في النفي[3] لسماعٍ منه - عليه الصلاةُ والسلام، وإنما استنبطتْهُ مِن آية[4]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصحابيُّ إذا اجتهد وخالفه غيرُه لا يكونُ قولُه حجةً إجماعًا، [٧٩/ أ] انتهى[5]. وفيه نظرٌ[6].

وعبارة النوويّ: «والحاصلُ أنَّ الراجحَ عند أكثرِ العلماءِ أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى ربَّه بِعينَيْ رأسِه ليلةَ الإسراءِ لحديثِ ابنِ عباسٍ وغيرِه، وإثباتُ هذا[7] لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ، وهذا مما لا ينبغي أن يُتشكك فيه[8]»[9] انتهى.

العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة وحسن التصنيف، توفي رحمه الله سنة ١٥٤هـ. (سير أعلام النبلاء ٧/ ص٥) (المحقق).

(١) انظر شرح النووي على مسلم ٣/ ٥ (المحقق).

(٢) **قوله**: (على أنه إلخ) أي السلب، وفيه إشارة إلى ضعف هذا الكلام، قاله التقي السبكي ويستأنس له لأنه جبل من جبال العلم.

(٣) **قوله**: (لم تستند في النفي) أي لم يقل لها ﷺ لم أرَ ربي، انتهى. (شيخنا).

(٤) **قوله**: (من آية ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾) ومن قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٥) **قوله**: (انتهى) أي كلام معمر بن راشد، ثم قال: أي هذه العبارة.

(٦) **قوله**: (وفيه نظر) وجه النظر أن عائشة لم تكتف بالاستنباط. **قوله**: (وفيه نظر) أي في أنها لم تسند النفي إلى سماعٍ منه، ولعل وجه النظر أنها قالت حين سمعت قوله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى﴾ من المرئي فقال ﷺ ذاك جبريل، فهي أسندت النفي له ﷺ بهذا المعنى، هكذا نقل الشارح، لكن هم لم يسندوا دليلَ الرؤية إلى هذا الحديث انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٧) **قوله**: (وإثبات هذا) وفي نسخة: وأمثال هذا، كما قاله المؤلف، أي نسختان من شرح مسلم.

(٨) **قوله**: (أن يتشكك) أي لا ينبغي لأحد أن يشكك نفسه فيه، انتهى (شيخنا خرشي).

(٩) شرح مسلم للنووي ٣/ ٥ (المحقق).

وما ذُكِرَ مِن أنّه - عليه الصلاة والسلام - رأَى ربَّه[1] بعينَي رأسِه هو قولُ أنسٍ[2]، وعكرمةَ[3]، والحسنِ، والربيعِ بنُ سليمانَ[4]، وجماعةٍ مِن المفسّرِين. وقال ابنُ عباسٍ في رواية عنه، وأبو ذرٍّ وإبراهيمُ التيميِّ[5]: «رآه بقلبِه»؛ فقيل: بجعلِ[6] بصرِه في فؤادِه، وقيل: بخلقِ بصرٍ لفؤادِه رأَى به ربَّه رؤيةً صحيحةً كما يرَى بالعينِ الحسّية. واختارَه ابنُ حجر في معنى هذا القولِ، قائلًا: «وليس المرادُ برؤية الفؤاد مجرّد حصولِ العلمِ؛ لأنه ﷺ كان عالمًا به تعالى على الدوام »[7]. ونُقِل عن بعضِهم[8] أنَّ غيرَه - عليه الصلاة

(١) قوله: (رأى ربه إلخ) أي مرتين، وكلام موسى مرتين، كما في سيرة ابن سيد الناس (طوخي).

(٢) قوله: (وعكرمة) تابعي (والحسن) تابعي (وأنس) صحابي (والربيع بن سليمان) تابعي أكبر أصحاب الشافعي!

(٣) عكرمة العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولى ابن عباس، المدني، البربري الأصل. قال ابن المديني: سمع من عائشة، وأبي هريرة، وأبي قتادة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر. عن عكرمة أن ابن عباس قال: انطلق فأفت الناس، وأنا لك عون، قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. توفي سنة ١٠٥هـ (سير الأعلام ٥/ ١٢)، (طبقات المفسرين ١/ ١٢) (المحقق).

(٤) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، الإمام المحدث الفقيه الكبير، بقية الأعلام، أبو محمد المرادي، مولاهم المصري المؤذن، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، قال الشافعي في حقه: الربيع راويتي، وقال: ما خدمني أحد ما خدمني الربيع، وكان يقول له: يا ربيع، لو أمكنني أن أطعمك العلم لأطعمتك. ولد سنة ١٧٤هـ وتوفي سنة ٢٧٠هـ (وفيات الأعيان ٢/ ٢٩١)، (سير الأعلام ١٢/ ٥٨٧) (المحقق).

(٥) إبراهيم بن يزيد التيمي، الإمام القدوة الفقيه عابد الكوفة أبو أسماء. حدث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، والحارث بن سويد، وأنس بن مالك، وعمرو بن ميمون الأودي وجماعة، وأرسل عن عائشة، وحدث عنه الأعمش. قيل قتله الحجاج، وقيل بل مات في حبسه سنة ٩٢هـ أو ٩٤هـ (سير الأعلام ٥/ ٦٠)، (تهذيب التهذيب ١/ ١٥٤) (المحقق).

(٦) قوله: (فقيل بجعل إلخ) المحول على هذه القوة البصرية إلى القلب من غير جارحة، وعلى الثاني إنه خلق في قلبه بصرًا؛ فتغايرا، اهـ.

(٧) فتح الباري ٨/ ٦٠٨ (المحقق).

(٨) قوله: (ونقل عن بعضهم) أي ابن حجر.

والسلام – من الأولياءِ[1] إذا أطلقوا[2] الرؤيةَ والمشاهدةَ لأنفسِهم فإنما يريدونَ بها المعرفةَ فاعلمْه، فإنه مِن الأمور المهمّة التي يغلطُ فيها كثيرٌ مِن النّاس.

واعلم أنّ رؤيتَه تعالى[3] لم تقعْ في الدنيا لغيره ﷺ على خلافٍ فيها[4] له، وفي وقوعها لموسى -عليه الصلاة والسلام- خلافٌ أيضًا، والأصحّ أنه لم يرَ؛ فَمَن ادَّعاها[5] مِن آحادِ الناسِ[6] غيرُهما في الدنيا يقظةً فهو ضالٌّ بإطباقِ المشايخ، وفي كفرِه قولانِ[7]؛ إذ في الحديثِ: «**واعلمُوا أنَّ أَحَدَكُم لَا يَرَى ربَّهُ حتّى**

---

(١) قوله: (من الأولياء) بل وكثير من الفساق.

(٢) قوله: (إذا أطلقوا) أي أثبتوا.

(٣) قوله: (واعلم أن رؤيته تعالى إلخ) وأما كلامه ﷺ هل كان بواسطة أو بلا واسطة؟ نقل السبكي في السيف المسلول على من سب الرسول عن الأشعري أنه كلمه بلا واسطة، قال: وحكوه عن ابن مسعود وابن عباس، قال: وأنكره آخرون. قلت: الإنكار غير متجه ولا دليل يعضده، والمختار أنه كلمه بلا واسطة، كما حكي عن الأشعري وغيره، فإن ذلك ظاهر المراجعة التي جرت بينه وبين موسى، وغير ذلك مما تضمنه الإسراء. نعم لابد أن يكون من وراء حجاب، إما على القول بعدم الرؤية، وإما على القول بالرؤية في غير وقتها، أو في وقتها كما شاء الله مع المحافظة على قوله: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١] وأما الدنو والتدلي فعبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وإيضاح المعرفة، ويستحيل الدنو والتدلي حسًّا من الله تعالى، انتهى المراد بحروفه. وعلى المختار أنه كلمه كيف خصوصيةُ سيدنا موسى بأنه كليم الله تعالى، هل للاتفاق على كلامه له تعالى، أو لغير ذلك؟ والجواب أنه كلمه وهو في الأرض بخلاف نبينا فكان في السماء، راجعه! قال في الكتاب المذكور بعد ما تقدم: قلت، وليس من شرط الدليل على ذلك أن يكون قاطعًا أو متواترًا، بل متى كان حديثا صحيحًا ولو ظاهرًا وهو من رواية الآحاد جاز أن يعتمد عليه في ذلك؛ لأن ذلك ليس من مسائل الاعتقاد التي يُشترط فيها القطع، على أنّا لسنا مكلفين بذلك والجزم فيه بأحد الطرفين لا علمًا ولا ظنًّا، انتهى المقصود. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (على خلاف فيها) أي الدنيا.

(٥) قوله: (فمن ادعاها) أي وادعى أنه يكلمه بها قيد به بعضهم، والراجح خلافه.

(٦) قوله: (فمن ادعاها من آحاد الناس إلخ) وفي البحر للزركشي: إن رؤية الله تعالى في الدنيا اكتسابية، وفي الآخرة ضرورية، انتهى. انظره مع قولهم فمن ادعاها إلى آخره، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (في كفره قولان) قال ابن حجر في الفتاوى الحديثية في معتقد رؤيته يقظةً بعد كلام طويل: الأصح عدمُه، إلا إن ضمّ إلى ذلك اعتقاد حدوثٍ أو ما يؤدي مؤداه؛ لأن ملحظ التكفير وعدمه =

يَمُوتَ»[1]، وهو قاطعٌ للنزاعِ؛ فالرؤية لغيرِ الأنبياء في الدنيا[2] وإن جازتْ عقلًا فقد امتنعتْ سمعًا[3]، وقد بسطناه بالأصل.

ولا نزاعَ في وقوعِ[4] رؤيتِه تعالى في المنام[5] وصحتِها؛ لأن الشيطان لا يتمثّل به تعالى[6] ....

=

في المجسمة ونحوهم ليس العذر وعدمه؛ لأن الكلام في العالم وإنما الملحظ اعتقاد النقص وملزومه، ولا شك أن هذين يجريان في زاعم الرؤية بالعين في دار الدنيا، فكما جرى ثَمّ ذلك الخلاف يجري هنا؛ إذ لا فارق يعتد به، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: قوله وفي كفره قولان، قال: ومن المكفرات- كما ذكره الفقهاء في باب الردة -أنه لو قال أحد إني رأيت الله تعالى في الدنيا يكلمني شفاهًا كفَر، إلى أن قال: والظاهر أن التكفير في المسألة المذكورة بناءً على دعوى المكالمة شفاهًا، فإن منصب النبوة بل أعلى مراتبها، وفيه مخالفة ظاهرة من ضروريات الدين، وهو أنه ﷺ خاتم النبيين عليه أفضل صلوات المصلين، شرح القصيدة للدواني. انتهى.

(١) أخرجه مسلم «باب ذكر ابن صياد» (٤/ ٢٢٤٥، رقم ١٦٩)، والترمذي (٤/ ٥٠٨، رقم ٢٢٣٥) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا: أحمد (٥/ ٤٣٣، رقم ٢٣٧٢٢). ولفظه: « تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ » (المحقق).

(٢) **قوله: (لغير الأنبياء في الدنيا)** أي وأما في الآخرة فإنها جائزة عقلًا واجبة سمعًا.

(٣) **قوله: (فقد امتنعت سمعًا على الخلاف)** فإن بعضهم أثبتها وبعضهم نفاها. دواني، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (ولا نزاع في وقوع إلخ)** وعبارة ابن قاسم على العقائد: وهل يجوز رؤيته تعالى في المنام؟ فقيل لا، وقيل نعم، والحق أنه لا مانع من هذه الرؤية، وإن لم تكن رؤية حقيقية، ولا خلاف بيننا بأنه تعالى تُرى ذاتُه، قال حسن جلبي: المحققون أن المثال غير المِثْل، ورؤية الحق في المنام بمثاله لا بمثله؛ إذ لا مثل له، انتهى المراد منه ملخصًا. وبه تعلم ما في قول الشارح من نفي النزاع، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: مذهب أهل السنة أن الله يرى نفسَه كما يرى غيره، وهو الحق، واختلف المعتزلة في ذلك فجوزها بعضهم بغير حاسة ولا إدراك، وهو مبني على نفي العلم كغيره من الصفات، وأحالها بعضهم للزوم البنية والحاسة والجهة وأمثال الأشعة وغيرها من شروط الرؤية، وتقدم أن هذه إنما هي شروط عاديةٌ يصح تخلفها، لا عقلية يمتنع عليها ذلك، انتهى من الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) **قوله: (في وقوع رؤيته تعالى في المنام)** أي بالإجماع.

(٦) **قوله: (لا يتمثل به تعالى)** ومنع بعضهم أيضًا أن يتمثل بالسحاب والسماء والعرش والكرسي =

... كالأنبياء[1].

والجنة والنار.

قوله: (لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى كالأنبياء) وفي كلام أكمل الدين، قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيم لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أنه خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك إنه ﷺ وإن ظهر بجميع أسماء الحق وصفاته تخلقًا وتحققًا فإن مقتضى مقام رسالته وإرشاده للخلق ودعوته إياهم إلى الحق الذي أرسله إليهم هو أن لا يكون شيء إلا ظهر فيه حكمًا وسلطنة من صفات الحق وأسمائه، وصفة الهداية والاسم الهادي أخبر الحق تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] فهو عليه الصلاة والسلام صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر الاسم المضِلّ والظاهر بصفة الضلالة، فهما ضدان، ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي ﷺ خلقه الله للهداية، فلو شاع إبليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه من الحق ويظهره لمن شاهد آيته؛ فلهذه الحكمة عصم الله صورة النبي ﷺ من أن يظهر بها شيطان، فإن قيل: عظمة الحق سبحانه وتعالى أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض على إبليس أن يظهر بصورة النبي ﷺ ثم إن اللعين قد تراءى لكثيرين وخاطبهم أنه الحق طلبًا لإضلالهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتى ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليس له صورةٌ معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإنه ذو صورة معينة معلومة مشهورة، والثاني: أن مقتضى الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيّدٌ يوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطانٌ؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء اللهّ تعالى هدايته به، اهـ.

(١) **قوله: (كالأنبياء)** عبارة المناوي على الشمائل ونصُّها: قال بعض شراح المصابيح: يحتمل أن مثله في جميع ذلك الأنبياء والملائكة، انتهى. وما ذكره احتمالًا جزم به النووي في شرح السنة، ثم قال: وكذلك حكم القمرين والنجوم والسحاب الذي ينزل فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، انتهى. وعبارة العلقمي على الجامع ونصها: وهل هذا المعنى يختص بالنبي ﷺ أم لا؟ قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أن ذلك خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك: إنه ﷺ وإن ظهر بجميع [أحكام] أسماء الحق وصفاته تخلُّقًا وتحققًا، فإن من مقتضى مقام رسالته ودعوته الخلق إلى الحق أن يكون الأظهر فيه ـ حكمًا وسلطنة من صفات الحق وأسمائه ـ صفة الهداية والاسم الهادي، فهو صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر اسم المضلّ والظاهر بصفة الضلالة؛ فهما ضدان ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي خلقه اللهّ للهداية، فلو ساغ لإبليس التمثل بها لزال الاعتماد بكل ما

[رؤية صفاته تعالى]

«فائدة»: قال السعد: «اختلف القائلون برؤية الله تعالىٰ في أنه هل تصِحُّ رؤيةُ صفاتِه تعالىٰ؟! فقال الجمهور: نعم؛ لاقتضاءِ دليلِ[1] صحةِ رؤيتِه صحةَ رؤيةِ[2] [٧٩/ ب] كلِّ موجودٍ، إلا أنَّهُ لا دليلَ[3] علىٰ الوقوع، وكذا إدراكه[4] بسائرِ الحواسّ إذا علَّلناه[5] بالوجودِ، سيِّما عند الشيخِ[6]؛ حيث جعلَ الإحساسَ نفسَ

يبديه الحق ويظهره لمن يشاء هدايته، فلذلك عصم اللهّ صورة النبي من أن يظهر بها شيطان، وإنما لم يمنع الشيطان من مثل ذلك في حضرة الحق وهو أعظم عظماً وجلالاً، فقد وقع أنه أضلّ قوماً بقوله أنا اللهّ، فظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، لأن كل ذي عقل يعلم استحالة الصورة في حقه تعالىٰ فلا يحصل الاشتباه من صورة إبليس بصورته، وقوله فيها أنا اللهّ بخلاف النبي فإنه ذو صورة مشهورة فاقتضت الحكمة ما سبق، ولأن مقتضىٰ حكم الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيّدٌ يوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطانٌ؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء اللهّ تعالىٰ هدايته به، اهـ. ثم قال: فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض علىٰ اللعين أن يظهر بصورة النبي ﷺ، ثم إن اللعين قد تراءىٰ لكثيرين وخاطبهم بأنه الحق طالبًا لإضلالهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتىٰ ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليست له صورة معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإن صورته معينة معلومة. والثاني: أن من مقتضىٰ الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، بخلاف النبي ﷺ فإنه مقيدٌ بصفة الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته من أن يظهر بها الشيطان؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله هدايته. ووقع في معجم الطبراني من حديث أبي سعيد زيادة بأنه قال: «**إن الشيطان لا يتمثل بي ولا بالكعبة**» وقال لا تحفظ هذه اللفظة ولا في هذا الحديث، انتهىٰ. اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي).

(١) **قوله: (لاقتضاء دليل)** هو أن يقال: إن الله موجود وكل موجود يصح أن يرىٰ فالله يصح أن يرىٰ.

(٢) عبارة: «صحة رؤية» ليست في (ب).

(٣) **قوله: (إلا أنه لا دليل)** أي علىٰ الجواز العقلي.

(٤) **قوله: (إدراكه)** أي الباري.

(٥) **قوله: (إذ عللناه)** أي الإدراك.

(٦) **قوله: (عند الشيخ)** أي الأشعري.

العلمِ بالمحسوسِ[(١)]، وبسطناه بالأصل.

«تنبيه»: ذهب جمعٌ مِن متأخِّرِي المالكيةِ كالجزولِي[(٢)]، والأقفهسي[(٣)]، والتتائي[(٤)]، وأبي الحسن[(٥)] المتأخِّر: إلى تكفيرِ مَن زَعَم أنَّ الله تعالى لا يُـرَى في الآخرة أو شكَّ في ذلك، والحقُّ خلافهم في أهلِ التأويلِ[(٦)] فلا يكفَّرون كما جزم به القاضي عياض، ونقله عن القاضي أبي بكر، ولفظه: «وأما مسائلُ الوعدِ والوعيدِ، والرؤيةِ، وخلقِ الأفعالِ، وبقاءِ الأعراضِ، والتولُّدِ، وشبهها مِن الدقائقِ فالمنعُ من إكفارِ المتأوِّلين فيها أوضحُ؛ إذ ليس في الجهلِ بشيءٍ منها جهلٌ

---

(١) قوله: (جعل الإحساس) وقال الجمهور: إنه سبب للعلم. قوله: (نفس العلم بالمحسوس) أي وجوزنا أن يدرك بكل حاسة ما يدرك بالأخرى.

(٢) محمد بن سليمان الجزولي السملالي الشاذلي العارف بالله الفقيه العلامة، صاحب (دلائل الخيرات) من أهل سوس المراكشية ولد سنة ٨٠٦ هـ. تفقه بفاس، وحفظ (المدونة) في فقه مالك، وغيرها، وتتلمذ على البرزلي والبساطي وغيرهما.قال السخاوي: كان بارعًا في الفقه والأصلين متقدمًا في العربية مشاركًا في غيرهما، حج وقام بسياحة طويلة. قيل توفي بمكة سنة ٨٦٣هـ وقيل سنة ٨٧٠هـ. (الضوء اللامع ٧/ ٢٥٨)، (الأعلام ٦/ ١٥١) (المحقق).

(٣) عبد الله بن مقداد بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ثم القاهري، الفقيه العلامة القاضي الإمام الكامل العمدة الفاضل انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر أخذ عن خليل وانتفع به وأخذ عنه البساطي وغيره، ولد سنة ٧٤٠هـ أو بعدها، وتوفي سنة ٨٢٣هـ، له شرح على خليل والرسالة، وله تفسير. (شجرة النور ٢٤٠)، (الضوء اللامع ٥/ ٧١) (المحقق).

(٤) قاضي القضاة أبو محمد شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم الفاضل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان اللقاني تخلى عن القضاء وتصدّر للتدريس والإقراء، له شرحان على خليل، وعلى ابن الحاجب الفرعي، وحاشية على المحلي على جمع الجوامع وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢هـ (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ٣٠٢) (المحقق).

(٥) نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن يخلف المنوفي، المعروف بالشاذلي، الإمام الجليل العالم العامل المحقق الفاضل أخذ عن السنهوري والتتائي والسيوطي والكمال بن أبي شريف وغيرهم، صنف العزية و٦ شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني، و خليل، وشرح البخاري ومسلم وغير ذلك، توفي رحمه الله، ولد سنة ٨٥٧هـ وتوفي سنة ٩٣٩هـ (شجرة النور٢٧٢)، (الأعلام ٥/ ١١) (المحقق).

(٦) قوله: (في أهل التأويل) كالمعتزلة، وأما أهل الجهل الذين ينفون هذا عنادًا فنوافقهم على كفرهم. اهـ.

بالله سبحانه، ولا أجمعَ المسلمون على إكفارِ مَن جَهِل شيئًا منها » انتهى. نعم يؤدَّبُ ويبدَّعُ[١] ويفسَّقُ إنْ لم يتب.

«تتمة»: قوله (دنيا)[٢] ظرفٌ لـ(ثبتَتْ) بمعنى وَقَعَتْ، وعدَلَ عنها لإفادةِ صحة الرواية بوقوعِها فيها، أي في زمنِها[٣]. ولام (للمختار) للاختصاص[٤] متعلقةٌ به أيضًا، وهي[٥] ممنوعةٌ من الصرفِ[٦] لِأَلِف التأنيث، كان مِن حقِّها[٧] قرنُها[٨] بالألفِ واللام كالكبرى والحسنى، لكن للضرورة جرَّدَها، أو أنها خُلِعتْ عنها الوصفيةُ[٩] وأجريت مُجْرَى ما لم يكن وصفًا نحوُ قولِ الشاعر[١٠]:

---

(١) قوله: (ويبدع) أي يقضى ببدعته.

(٢) قوله: (دنيا بضم الدال) وحكى بن قتيبة كسرها، من الدنو وهو القرب، سميت بذلك لنسبتها للأخرى، أو لدنوها إلى الزوال، واختلف في حقيقتها فقيل هي ما على الأرض من الهواء والجو مما قبل الآخرة، وقيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، قال ابن حجر: والأول أولى. «تتمة» أخرج أبو الشيخ عن عبدة بن أبي أمامة قال: «الدنيا سبعة أقاليم: يأجوج ومأجوج في ستة أقاليم، وسائر الناس في إقليم واحدٍ»، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (أي في زمنها) وإنما قدر ذلك لأنها لم تقع فيها؛ لأنها وقعت عند العرش، وهو ليس من الدنيا؛ لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض. (شيخنا خرشي). قوله أيضًا: (أي في زمنها) إنما قال ذلك لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض، ورؤيته كانت ليلة الإسراء فوق السماء السابعة لا في عالم الدنيا. قوله: (أي في زمنها) أي الدنيا.

(٤) قوله: (للاختصاص متعلقة به) أي بثبتت.

(٥) قوله: (وهي) أي دنيا.

(٦) قوله: (وهي ممنوعة من الصرف) وهي بضم الدال مقصورة غير منونة للعلمية، وقد تكسر وتنون ففي القاموس: الدنيا نقيض الآخرة، وقد تنون وجمعها دُنًا قال ابن مقسم:

«ما مَلَكْتُ في عَلٍ أجرًا لآخـرتي ودنـيًا تنفع»

بتنوين «دنيا»، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (وكان من حقها) وجه الأحقية أن (دنيا) من الأدنى، والأدنى أفعل تفضيل مقرون بـ (ال) وهو إذا قرن (ال) طابق، وهنا لم يطابق؛ فكان الأولى أن يقول الدنيا، لكن جردها من (ال) للضرورة، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (وكان من حقها قرنها) أي لأنها صفة دالة على المفاضلة.

(٩) قوله: (أو أنها خلعت) هذا جواب ابن مالك.

(١٠) هو بَشامَةُ بن حَزْنٍ النَّهْشَلِيُّ، انظر تاج العروس (٢٨/ ٢١٨) واللسان (١١/ ١١٦). وعجزه:

«وإنْ [دَعَوْتِ][1] إلى جُلَّى ومَكْرُمَةٍ»[2]

***

=

«يومًا سَراةَ كِرام الناسِ فادْعِينا» (المحقق).

(١) هو في كل كتب اللغة بالواو، وهو الصواب، وأثبتناه منها. وهو في الأصل: «دَعَيْتِ» بالياء (المحقق).

(٢) قوله: (ومكرمة) وقبله: «إنا محيوك يا سلمى فحيِّينا»، أو: «يومًا كرامَ رجالِ الحي فادعِينا» انتهى.

القسم الثاني من علم العقيدة

« النُّبُوّات »

(بيان جواز إرسال الرسل عقلاً ووجوبه شرعًا)

(ص): (وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ)(٥٧)

(لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا)(٥٨)

(ش): اعلم أنَّ مباحثَ هذا الفنِّ ثلاثةُ أقسام: «إلهيّات»، وهي المسائل المبحوثُ فيها عن الإله، وقد فرَغَ منها، و«نبوّات»[١]، وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عن النبوة وأحوالها، وهي التي يشرعُ فيها الآن، و«سمعيّات»، وهي المسائلُ التي لا تُتَلَقَّى أحكامُها إلّا مِن السمعِ، ولا تُؤخَذُ إلّا مِن الوَحْي، وسيشرَعُ فيها بعد تتميمِ النبوَّات.

إذا علِمْتَ هذا، فاعلَمْ أنَّ السُّمَنِيَّة[٢] أحالَت على الله تعالى إرسالَ الرُّسلِ؛ لتوقّفه على عِلمِ المرسَلِ بِمَنْ أرسَلَه ولا طريقَ إليه إلا الخبر[٣]، وأعلَى أنواعِه المتواتِرُ، وهو لا يفيدُ عندهم علمًا؛ فلعل القائلَ[٤] له أرسلتُك إلى قومٍ كذا شيطانٌ مثلًا.

وأنَّ البراهمة[٥] زَعَمَتْ أنه عبثٌ[٦] لا يليقُ بالحكيم لإغناءِ العقلِ عن

(١) قوله: (ونبوات إلخ) فيه أن النبوة من السمعيات، كما في اختصار المقاصد، وبعضهم جعلها قسمين: إلهيات وسمعيات، وفسر السمعيات بالأمور التي يتوقف عليها السمع، كالنبوة، والتي تتوقف على السمع كالمعاد وأسباب السعادة من الإيمان والطاعة والكفر والمعصية. شرح اختصار المقاصد للدجي. انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (السُّمَنِيَّة) نسبة إلى سُومَنَات اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): سمنية كعرنية، قوم بالهند دهرية قائلون بالتناسخ، انتهى قاموس. وانظر النسبة لماذا، انتهى رحمه الله.

(٣) قوله: (ولا طريق إليه إلا الخبر) لأن الرؤية عندهم محالةٌ، فلا يمكن عندهم أن الرسول يرى ربه فلا يعرف أنه مرسله، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قلنا يعرفها المبعوث بنصب الأدلة من الله تعالى، أو خلق علم ضروري؛ إذ لا مانع من ذلك، اختصار المقاصد، انتهى.

(٤) قوله: (فلعل القائل إلخ) هذا تعليل لعدم إفادة الخبر. انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (البراهمة) نسبة إلى برهام، اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند أيضًا. انتهى (شيخنا)، قالوا: لو وقع كان عبثًا.

(٦) قوله: (أنه عبث) أي لا فائدة فيه.

الرُّسلِ؛ لأنَّ ما جاءَ به الرسولُ إن كان موافقًا للعقل حسنًا عنده فهو يفعله وإن لم يأتِ[(١)] به، وإن كان مخالفًا له[(٢)] قبيحًا عنده يتركه ولا يقبله، وإن لم [٨٠/ أ] يكن عنده حسنًا ولا قبيحًا فإن احتاج إليه فعلَه، وإلَّا ترَكَهُ.

وقال الحكماء[(٣)] - وهو رأي المعتزلة - بوجوبِه على الله سبحانه وتعالى بالنظر إلى ذاتِه[(٤)].

وقال الأشاعرةُ[(٥)]: إنه جائزٌ عقلًا في حقه تعالى، واجبٌ سمعًا وشرعًا.

[ردّ شبهات منكري إرسال الرسل]

وإلى ردِّ القولَين الأوّلين واختيارِ قولِ الأشاعرة أشارَ بقوله: **(ومنه)** أي: ومِن أفرادِ الجائز العقليّ وجزئياتِه إرسالُ الله -سبحانه وتعالى- وبعثُه جميعَ الرسلِ - مِن آدمَ إلى محمدٍ -عليهم الصلاة والسلام- بإدخالِ المبدَإ والغاية،

---

(١) **قوله: (يأت)** أي الرسول به.

(٢) **قوله: (كان مخالفا له)** أي لحكم العقل.

(٣) **قوله: (وقال الحكماء إلخ)** ومبنى مذهب الفريقين على التحسين والتقبيح العقليين وهو مردود، ويدل على ردِّه بعث الناس يوم القيامة حفاة عراة، ولو كان عقليًّا لكان كشف العورة قبيحًا مذمومًا كما في هذه الدار، وجد معناه بهامش، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) **قوله: (بالنظر إلى ذاته)** أي لا بالنظر للحكمة والعناية الإلهية كما سيأتي التنبيه عليه في كلامه.
قوله أيضًا: (بالنظر إلى ذاته) أي ذات الإرسال، ثم قال: أي ذات الله تعالى، أي أن ذات الله تعالى أوجبت على نفسها الإرسال لا لأمرٍ خارج، تأمل. اهـ.

(٥) **قوله: (وقال الأشاعرة إنه جائز عقلًا إلخ)** بناء على ما مر لهم من عدم تعليل أفعاله تعالى بالعلل والأغراض، وأنه لا يسأل عما يفعل، فالإرسال عندهم بمجرد تعلق إرادته تعالى بذلك، لا رعاية للمصالح والحكم ولا على سبيل الوجوب كما هو مذهب المعتزلة والحكماء، ولا على وجه التفضل على ما هو رأي علماء ما وراء النهر من الماتريدية من أن الإرسال واجبٌ عليه تعالى في حِكمتِه وإن لم يكن واجبًا بالنظر إلى ذاته وقدرته، كالرجل الكريم لا يأتي من الأفعال ما فيه لؤمٌ وخِسّة نفس البتة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): وقال الماتريدية إنه واجب أيضًا لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالتفضل والإحسان، وهو غير مرضي أيضًا. راجع الشرح، انتهى.

والأصل: رسل البشر[(١)] - إلى المكلَّفين من الثَّقلَيْنِ[(٢)]، لطفًا مِن الله تعالَى بهم؛ ليبلِّغوهم عنه تعالى أمرَه، ونهيَه، ووعدَه، ووعيدَه، ويُبيِّنوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، ممّا جاءوا به[(٣)] مِن شرائِعِهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبِه عليهم، اختصاصًا كالقرآن، واشتراكًا كالتوراة لموسى[(٤)] وهارونَ ويوشعَ؛ حتى تقومَ الحجةُ[(٥)] عليهم بالبيّنات، وينقطعَ عنهم سائرُ التعلّلات، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم[(٦)] بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ[(٧)] حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥] ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ[(٨)] عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]؛ فلولا إعذارُه تعالى

---

(١) قوله: (والأصل رسل البشر) أي فناب (ال) عن المضاف إليه.

(٢) قوله: (من الثقلين الجن والإنس) وأما إرساله إلى الملائكة ففيه خلاف، والذي رجحه الشمس الرملي تبعًا لوالده في فتاويه عدم إرساله لهم، وفي كلام الجلال المحلي إشارةٌ إليه، ورجَّحه جمعٌ محققون كالسبكي ومن تبعه أنه أرسل إليهم مستدلًا بقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١]؛ إذ العالم ما سوى الله، وخبر مسلم «وأرسلت إلى الخلق كافة» ويؤيد ذلك قول البارزي أنه أرسل إلى الجمادات بعد جعلها مدرِكَةً، وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلبُ إذعانهما لشرفه ودخولِهم تحت دعوته وأتباعه تشريفًا له على سائر المرسلين، انتهى. وسيأتي التصريح بهذا الخلاف في كلام الشارح بعد قوله في المتن (وخُص خير الخلق أن قد تمما) إلخ. انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (مما جاءوا به) أي مما بعثهم الله به.

(٤) قوله: (كالتوراة لموسى إلخ) بل قال بعضهم إن جميع من بين موسى وعيسى كان حاكمًا بالتوراة، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (حتى تقوم) علةٌ للإرسال.

(٦) قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم﴾ أي والدليل على ما ذكر قوله تعالى: ﴿ولو أنا﴾ إلخ، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي ولا مثيبين.

(٨) قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ والمرادُ الحجة الظاهرة التي يشاركه في العلم بها خلقُه، أما الحجة الخفية التي استأثر بعلمها فهي قائمةٌ على الخلق بدون الرسل؛ لأنه حكمٌ عدلٌ، انتهى شرح الزبد بحروفه للصفوي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

إليهم[1] على ألسنةِ المرسلين، وإقامته الحجّة عليهم ببعثةِ أهلِ خِيرَتِه المرشِدِين؛ لتوهَّموا[2] أن لهم عذرًا وحجّةً، وذلك[3] من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن يقولوا[4] إنّ الله تعالى إنّما خلقنا لِنعبدَه؛ لقوله تعالى[5]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] فقد كان يجبُ أن يبيِّنَ لنا العبادةَ التي يريدُها مِنّا ما هِي، وكم هي، وكيف هي! لأنَّ الطاعةَ وإن وجَبَ أصلُها بحكمِ العقلِ لكنّ كيفيتَها وكمّيتَها غيرُ معلومةٍ لنا.

وثانيها: أن يقولوا[6]: إنّك يا ربَّنا قد ركَّبْتَنَا في هياكلَ تقبلُ السّهوَ والغفلةَ، وسلّطت علينا الشيطانَ والشهوةَ والهوى، فهلَّا إذ فعلتَ ذلك[7] أَيَّدْتَنا[8] بمَن إذا سهوْنا نبَّهَنا، وإذا مال بنا الهوى منَعَنا؛ فلمّا تركتنا مع نفوسِنا وأهوائِنا كان ذلك منك إغراءً على تلك القبائحِ [٨٠/ ب] لنا.

وثالثها: أن يقولوا يا ربَّنا هبْ أنَّا نعلمُ بعقولنا حُسنَ الإيمان وقبحَ الكفر،

---

(١) قوله: (فلولا إعذاره تعالى إليهم) أي الخلق، والإعذار قطع الحجة، فالهمزة للإزالة.

(٢) قوله: (لتوهموا) أي وقع في وهمهم.

(٣) قوله: (وذلك) أي التوهم.

(٤) قوله: (أحدها أن يقولوا) أي أن يقدروا في عقولهم، ثم قال: يقول في أنفسهم، قال: ويشعر بذلك قوله (لتوهموا)، اهـ.

(٥) قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ﴾ إلخ، قال صاحب ربيع القلوب: قد أمرتهم أن يعبدوا فمنهم من امتثل ومنهم من خالف، ولو خلقهم للعبادة لما عصوه طرفة عين، انتهى. وفي شروح بعض الأحاديث للعراقي أوغيره ما نصه: أي لآمرهم وأنهاهم، وإلا فلو كان خلقهم لإرادة العبادة منهم لكانوا عن آخرهم كذلك؛ لأنه لا يقع في الوجود غير ما يريد سبحانه وتعالى، والله الموفق. وأظن أن بعضهم أجاب بأن اللام للعاقبة والصيرورة والمآل فراجعه! اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (ثانيها أن يقولوا) أي يقدروا في أنفسهم قولًا وهميًّا.

(٧) قوله: (إذ فعلت ذلك) أي التركيب مما ذكر، انتهى.

(٨) قوله: (أيدتنا) أي قويتنا.

لكنّا لم يصلْ إدراكُ عقولِنا إلى أن مَن فعلَ القبيحَ[1] عذِّب خالدًا مخلَّدًا، لا سيّما ونحن نعلمُ أنَّ لنا في الفعلِ القبيحِ لذّةً وليس عليك فيه مضرةٌ[2]، ولم نعلم أنَّ مَن آمنَ وعمِلَ صالحًا استحقَّ الثوابَ، لاسيِّما وقد كنَّا علِمْنا أنَّه لا منفعةَ لك في شيءٍ؛ فلا جرَمَ اقتحمْنا، وعلى شهواتِها أقدمْنا.

كيفَ لا يكونُ[3] الإرسالُ جائزًا وفي إرسالِ الرسل معاضدةٌ[4] للعقلِ فيما يستقِلُّ بمعرفتِه، مثل: وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته، واستفادة الحكم[5] من الرسولِ فيما لا يستقِلّ العقلُ بمعرفتِه، مثل: مباحثِ الكلامِ، والرؤيةِ، والمعادِ الجسماني، وتعليم الأخلاق[6] الفاضلةِ الراجعة إلى الأشخاص، والسياساتِ[7] الكاملةِ العائدة إلى الجماعاتِ، من المنازلِ، والمدنِ. وغيرِ ذلك مِن الثمراتِ والفوائد والغايات الراجعةِ للإرسال حسْبَ ما جرَتْ به العوائدُ، وقد ذكرنا منها[8] جملة بالأصل.

وأما شبهة السُّمَنِيَّة[9]: فجوابُها المنعُ؛ لجواز أن ينصِّب الباري للرسول على

---

(١) قوله: (القبيح) كالزنا والشرب ونحوهما. قوله: (من فعل القبيح) أي نوعًا من القبيح، أو القبيح الكامل.

(٢) قوله: (ليس عليك فيه مضرة) أي لأنه لا يتأذى به.

(٣) قوله: (كيف لا يكون إلخ) كيف هنا للتعجب كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، أي يا عجبًا لهؤلاء القوم كيف يحيلون إرسال الرسل، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله: (كيف إلخ) استئناف بعد تمام الأوجه، وأخذ يبين بعض فوائد الإرسال.

(٤) قوله: (معاضدة) أصل المعاضدة «أخذ كلٍّ من الرجلين بعضد الآخر» والعضد رأس الساعد، واستعملت هنا في مجرد التقوية.

(٥) قوله: (واستفادة الحكم) استفادة بالرفع عطف على قوله (معاضدة).

(٦) قوله: (وتعليم الأخلاق) بالرفع عطف على معاضدة أيضًا.

(٧) قوله: (والسياسات) بالرفع كذلك.

(٨) قوله: (ذكرنا منها) أي السياسات.

(٩) قوله: (وأما شبهة السمنية) هي وما بعدها كان الأولى ذكرهما عقب ذكرهما فيما تقدم، انتهى. (شيخنا).

إرسالِه إيَّاه دليلًا[1]، أو يخلقَ اللهُ[2] تعالى فيه علمًا ضروريًّا به[3].

وأما شبهة البراهمة[4]: فجوابُها أنّها مبنيةٌ على قاعدةِ الحسْن والقبحِ العقليّين، وقد سبق فسادُها، ولو سلَّمناها[5] فقد يقال: إنّ ما يوافقُ العقلَ قد يستقِلُّ بمعرفته فيعاضدُه الرسولُ ويؤكّدُه، بمنزلة توارُد الأدلةِ العقلية على مدلولٍ واحدٍ، وقد لا يستقِلُّ[6] بها فيدلُّه الرسولُ عليه ويرشدُه إليه، وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزمِ فيدفعُه الرسولُ ويرفعُ[7] عنه الاحتمالَ، وما لا يُدرك حسنَه ولا قبحَه - كالنَظر لوجه العجوز الشوهاء - قد يكون حسنًا يجبُ فعلُه، أو قبيحًا يجبُ تركُه، مع أنّ العقولَ متفاوتةٌ؛ فالتفويض إليها مَظِنَّةُ التنازُعِ والتقابُلِ، ويفضي إلى اختلالِ النظام. وفوائدُ اَلْبَعْثَةِ لا تنحصِرُ في بيان حُسنِ الأشياءِ وقُبحِها كما عُلِم آنفًا.

[عدد الأنبياء والمرسلين]

وذَكَرَ الرسلَ[8] بصيغةِ جمعِ الكثرة لحديث: أنه سئل - عليه الصلاةُ والسلامُ - عن عدد الأنبياءِ فقال: «مئةُ ألفٍ»، وفي رواية: «مئتَا ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ

---

(١) قوله: (إياه دليلا) كما هو احتمال.

(٢) قوله: (أو يخلق الله) كما هو احتمال. قوله: (فيه) أي الرسول.

(٣) قوله: (فيه علما ضروريًّا) والمصرح به هو الاحتمال الثاني. قوله: (علمًا ضروريًّا به) أي بالإرسال، ثم قال: بالله، اهـ.

(٤) قوله: (وأما شبهة البراهمة) ومما يدل لأهل السنة أن الحسن والقبح شرعيين لا عقليين بعثُ الناس جفاةً عراةً؛ لأنه ليس للعقل فيه مدخلٌ وإنما ذلك بحسب ما حُد وشُرع لأهل هذه الدار، فجعل كشف العورة فيها ممنوع يحرم فقبح، من بعض شروح الحديث. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ولو سلمناها) أي ولو سلمنا صحتها.

(٦) قوله: (وقد لا يستقل) أي لا يستقل العقل بمعرفتها.

(٧) قوله: (ويرفع) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات (أو يرفع) بأو، وفي نسخة (شيخنا طوخي) ضرب على الألف مثل ما هنا. قوله: (ويرفع) عنه بالراء.

(٨) قوله: (وذكَرَ الرسل) أي الناظم.

ألفًا[1]، الرسلُ منهم ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ»، وفي رواية: «وأربعةَ عَشَر»[2][3].
[٨١/ أ] والأَوْلى - كما يُفهم من النظم - أن لا يُتعرّض لحصرِهم في عددٍ معيّنٍ؛ لأنَّ الحديثَ - مع كونِه متكلَّمًا فيه[4]، وخبرَ آحادٍ - يخالفُ ظاهرَ قولِه تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]؛ فلا يؤمَنُ مِن دخولِ مَن ليس منهم فيهم، وخروجِ بعضِهم عنهم.

[أولو العزم من الرسل]

وأُولُو العزمِ منهم[5] - كما عند ابن عطية - خمسةٌ: محمدٌ، وإبراهيمُ، وموسى، وعيسى، ونوحٌ - عليهم الصلاة والسلام. وعدَّهمُ الزمخشريُّ عشرةً[6]، وذكر أنّ إسحاقَ صبرَ على الذبحِ، وهو مذهبُ المعتزلةِ، ومذهبُ أهلِ

---

(١) قوله: (وأربعة وعشرون ألفًا) راجع للروايتين والأولى أشهر.

(٢) قوله: (وفي رواية وأربعة عشرة) أولهم آدم، كما رواه الدارقطني عن أبي ذر، فإن قيل: فما وجه الجمع بين كون آدم أول الرسل وما في الصحيحين من حديث الشفاعة من أن الناس يقولون لنوح «أنت أول الرسل»؟ فالجواب: أن معنى أول الرسل إلى قوم كفار، وأما آدم فأرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع، ولم يكن إذ ذاك منهم كافرٌ بل كان رسولًا إلى زوجته حواء في الجنة قبل أن يولد له؛ لأن الله أمره أن يأمر حواء وينهاها في ضمن أمره ونهيه بقوله تعالى: ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩] إلخ الآية. انتهى شرح الزبد للصفوي. انتهى (شيخنا).

(٣) حديث «النبيون مئةُ ألفِ نبيٍّ وأربعةٌ وعِشرونَ ألف نبيٍّ، والمرسلون ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشرَ» أخرجه الحاكم (٢/ ٦٥٢، رقم ٤١٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٤٨، رقم ١٣١). وأخرجه أيضًا: البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٤، رقم ١٧٤٨٩)، عن أبي ذر. وفي رواية «وخمسة عشر جمًّا غفيرا» عند أحمد (٥/ ٢٦٥، رقم ٢٢٣٤٢)، والحاكم (٢/ ٢٨٨، رقم ٣٠٣٩) وقال صحيح على شرط مسلم. أما لفظ «مئتا ألف» و«أربعة عشر» فلم أجده (المحقق).

(٤) قوله: (لأن الحديث) أي الذي هو مئة ألف أو مئتا ألف، وسكت. قوله: (لأن الحديث) انظره في عبارة التحفة في الخطبة، فقد ذكر أن الحديث صحيح، انتهى. (طوخي). قوله: (متكلمًا فيه) أي ضعيفًا، ثم قال: أي ضعفه جماعة.

(٥) قوله: (وأولو العزم منهم) أي الرسل، والعزم في الأصل «التصميم على الشيء»، ثم نقل إلى الصبر، ثم قال: هو القوة والشدة والثبات.

(٦) قوله: (وعدهم الزمخشري عشرة) أي فزاد خمسة على ما ذكر هنا: داود وأيوب ويعقوب =

السنة[1] أنَّ الذبيحَ إسماعيلُ عليه الصلاة والسلام.

[عدد الكتب المنزلة]

وفي الحديث: «أن أبا ذر قال: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله تعالى؟ فقال: «مئةُ كتابٍ وأربعةُ كتبٍ، أنزلَ اللهُ على شِيْثٍ[2] خمسينَ صحيفةً، وعلى أَخَنُوخ[3] - وهو إدريس - ثلاثينَ صحيفةً، وعلى إبراهيمَ عشرَ صحائِفَ، وعلى موسى قبلَ التوراة عشرَ صحائف، والتوراة، والإنجيل، والزّبُور، والفرقان»[4]. والحقُّ الإمساكُ عن حصرِها في عددٍ معيَّنٍ أيضًا لِما مرّ في عددِ الرسل، بل الواجبُ الإيمان تفصيلًا بما عُلِمَ مِن الكُتب والأنبياءِ والرسلِ تفصيلًا، وإجمالًا بما عُلِم مِن ذلك إجمالًا.

[معنى الرسول والرسالة]

والرسلُ: جمعُ «رسول» فَعُول[5] بمعنى مفعولٍ نادرًا[6]، مأخوذٌ إمَّا مِن «الاسترسال»، وهو التتابع كما في: «جاء الناسُ أَرْسالًا»[7] إذا تبعَ بعضُهم بعضًا؛ لأنه أُلزِمَ[8] تكريرَ التبليغ، وأُلزِمت الأمةُ اتباعَه. وإمَّا مِن «الرسالةِ»،

ويوسف وإسحاق، وعدُّه لإسحاق على رأي أهل الاعتزال، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (ومذهب أهل السنة) أنه لم يُمر السكين عليه خلافًا للمعتزلة، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (أنزل الله على شيث إلخ) تفصيل لبعض المجمل في قوله (مئتا كتاب وأربعة).

(٣) قوله: (وعلى أَخَنُوخ) بفتح الهمزة.

(٤) أخرجه ابن حبان (٢/ ٧٦، رقم ٣٦١)، وأبو نعيم فى الحلية (١/ ١٦٦)، وابن عساكر (٢٣/ ٢٧٤ رقم ٥٠٦١) (المحقق).

(٥) قوله: (جمع رسول فعول) أي وزنه.

(٦) قوله: (بمعنى مفعول نادرًا) وبمعنى فاعل كثير.

(٧) قوله: (أرسالًا) بفتح الهمزة جمع رِسل بكسر الراء.

(٨) قوله: (لأنه أُلزم إلخ) إنما قال كأنه ولم يقل لأنه؛ لأن التتابع ليس أمرًا محققًا، انتهى. رحمه الله تعالى.

وهي لغةً: السفارة[1]، وشرعًا: «سِفارةُ إنسانٍ حرٍّ ذكرٍ بالغٍ[2] عاقلٍ بينَ الله[3] وبين أولِي التكليفِ[4] مِن خليقتِه، اصطفاه تعالى لِيُبلّغهم عنه ما أرسلَه به إليهم مِن الأحكامِ التي أمرّه اللهُ بتبليغها إليهم؛ ليَزِيح[5] بها عنهم عِلَلَهم[6] فيما قَصُرت عنه عقولُهم[7] مِن مصالحِ الدنيا[8] والآخرة».

[الرد على المعتزلة والفلاسفة القائلين بوجوب الإرسال]

وأشار بقوله: (فلا وجوب)[9] - بفاءِ التفريعِ[10] على كونِ الإرسالِ جائزًا - إلى المبالَغة[11] في ردِّ قولَي حكماءِ الفلاسفةِ والمعتزلةِ بوجوب الإرسالِ عليه سبحانه. قالوا: لأنَّ النظام المؤدِّي إلى صلاحِ حالِ النوعِ الإنسانيّ على العموم في

---

(١) **قوله: (وهي لغة السفارة)** وهي المراسلة إما بوحي أو رسول، انتهى. (شيخنا خراشي). وقال المؤلف: السفارة لغة إما الظهور والبيان، أو الخروج مسافرًا، ثم قال: بكسر السين اسم مصدر بمعنى السفر، ثم قال: السفارة الذهاب من محلٍّ إلى آخر.

(٢) **قوله: (بالغ)** يقتضي أنه لا يشترط بلوغهم الأربعين، مع أنه ورد حديث «ما نبئ نبي إلا بعد الأربعين» لكن تُكُلِّم فيه حيث عده ابن الجوزي من الموضوعات. **قوله: (بالغ عاقل)** خرج المغفل.

(٣) **قوله: (بين الله)** متعلق بسفارة، **(وشرعًا سِفارة إنسان)** لا ملك ولا جن.

(٤) **قوله: (وبين أولي التكليف)** أي من فيه قابلية التكليف ليدخل الصبيان.

(٥) **قوله: (ليَزيح)** بفتح الياء وكسر الزاي أي يبعد، من زاح الباطل زال، أو زاح الباطل أزاله، انتهى. ثم قال: ليزيح أي ليدفع، انتهى.

(٦) **قوله: (عِللهم)** أي تعللاتهم.

(٧) **قوله: (فيما قصرت عنه عقولهم)** أي عن أحكامه.

(٨) **قوله: (من مصالح الدنيا)** المراد بالدنيا ما قابل الآخرة ليشمل الأمور الدينية.

(٩) **قوله: (وأشار بقوله فلا وجوب)** تصريح بما علم التزامًا للاعتناء بالرد عليهم وقوة شبههم، (مؤلف).

(١٠) لا فرق بين الفاء الفصيحة والتفريعية، فكلاهما يفصح عن جواب شرطٍ محذوف. انظر مفتاح الإعراب ص ٣١، ط: صبيح (المحقق).

(١١) **قوله: (المبالغة)** إنما قال المبالغة لأن الجواز علم من قوله (ومنه إلى آخره).

المعاشِ والمعادِ لا يكمُلُ[1] إلّا ببَعْثَةِ الأنبياءِ - عليهم الصلاة والسلام، وكلُّ ما هو كذلك يجبُ[2] على الله تعالى فعلُه. أمّا عند المعتزلة: فلِكونِ البَعثةِ لطفًا وصلاحًا للعباد[3]. وأما عند الحكماء: فلِكونها سَبَبًا للخير العامّ المستحيلِ[4] تركُه [٨١/ ب] في الحكمةِ والعنايةِ الإلهية.

ومبنَى مذهبِ المعتزلة: قاعدةُ وجوبِ الصلاح والأصلح عليه تعالى، وقد مرَّ هدمُها. ومبنى مذهبِ الحكماءِ: قاعدةُ امتناعِ البخل والسَّفَه. ونحن لا نشكُّ في تنزُّهِهِ تعالى عن ذلك، لكنه[5] لا يُتصوّر إلا في حقِّ مَن تُتعقّب أفعـالُه[6]، وتُقاسُ بمعايير القوانين الحَجْرية[7] أعمالُه، ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فالحقُّ أنَّ البَعْثَةَ لطفٌ مِن الله تعالى، ورحمةٌ يَحْسُنُ فِعلُها ولا يقبُحُ منه تعالى[8] تركُها، على ما هو المختارُ عندنا في سائرِ الألطاف، وإلى هذا أشار بقوله: (بلْ بمحْضِ الفَضْلِ).

وقوله: (لكنْ بِذا إيمانُنا[9] قد وَجَبَا) إشارةٌ إلى أنَّ إرسالَ الرسلِ وإن كان

---

(١) قوله: (لا يكمل) أي لا يتم.

(٢) قوله: (وكل ما هو كذلك يجب) أي على المذهبين.

(٣) قوله: (فلكون البعثة لطفًا وصلاحًا للعباد) معنى هذا أنه يحصل عندها توفيق للعباد بحيث يصدر عنهم الطاعة دون المعصية.

(٤) قوله: (العام المستحيل) تفسير للخير العام.

(٥) قوله: (لكنه) أي ما ذكر من البخل والسفه، وقوله (لا يتصور) أي البخل والسفه.

(٦) قوله: (تُتَعقب أفعاله) أي تفتش ويرد عليه بعضها ويقبل منه بعضها.

(٧) قوله: (الحَجَرِيَّة) جمع حجري، انتهى (شيخنا). ثم رأيت في النسخة المقروءة على المؤلف فوق الجيم جزْمًا.

(٨) قوله: (ولا يقبح) منه تعالى.

(٩) قوله: (بذا إيماننا) استدراك على قوله (ومنه إلخ)؛ لئلا يتوهم أن الإيمان بما ذكر من الجائزات.

جائزًا عقلًا لكنّ الإيمانَ به واجبٌ شرعًا، تفصيلًا بِمَن عُلِمَ منهم تفصيلًا، وإجمالًا بمَن علم منهم إجمالًا، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ[1] ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أيّ واحدٍ منهم، بل نؤمِنُ بالجميع.

وقوله: (فدعْ هوى قومٍ بهم قد لَعِبَا) إشارةٌ إلى ردِّ لازمِ ظاهرِ حالِ أربابِ الخلاعةِ[2] من إحالةِ الإرسال عليه تعالى؛ لإظهارِهم عدمَ المبالاةِ بالأحكام، والوعيدِ، والتكليفِ، ودلالةِ المعجزات، وليسوا أهلَ مذهبٍ معيّنٍ، ولا قانونٍ مدوَّنٍ، وإنما هم أوغادٌ[3] وأوباشٌ ورِعاعٌ مِن غوغاءِ الناسِ يتبعون المخارف[4]، متمسّكِين - كما قال السعدُ - بشبهتين:

إحداهما: تقريرُها «أنّا نجِدُ الشرائعَ مشتملةً على أفعالٍ وهيئاتٍ لاشكَّ في أنَّ الصانعَ الحكيمَ لا يعتبرُها ولا يأمرُ بها، كما يشاهَد في الحج، والصلاة، وكغسل بعضِ الأعضاءِ[5] أو جميعها لتلوّثِ بعضٍ آخرَ، إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل.

---

(١) قوله: (﴿كُلٌّ﴾) أي من (الرسول) و(المؤمنون).

(٢) قوله: (الخلاعة) أي السخرية.

(٣) قوله: (أوغاد) جمع وغْد، والمراد به الذي لا أصل له، وقوله (وأوباش) عطف تفسير، أي سَفِلَة الناس، وقوله (ورعاع) أي أراذل، وقوله (من غوغاء الناس) أي من عوامّهم، ثم قال: المراد الذين لا تُعرف أصولهم.

(٤) قوله: (المخارف) جمع مخرفة، وهو كل ما أدى إلى الطاعات، ثم قال: بالخاء المعجمة وهي كل حديثٍ يشغل ولا فائدة فيه.

(٥) قوله: (وكغسل بعض الأعضاء) أي في الوضوء، كخروج البول والغائط والأذنين، أو جمعيها كخروج المني، ومثّل بخروج البول والغائط وبخروج المني فالأول والثاني يجب غسل محله، والثالث يجب فيه غسل جميع البدن.

وثانيتهما: أن العمدةَ في إثباتِ البَعثة هو التكليف، وهو[1] عبَثٌ لا يليقُ بالحكيم؛ إذ لا يشتمِلُ على فائدةٍ للعبد[2]؛ لكونه في حقِّه مضرةً ناجزةً[3] ومشقةً ظاهرةً، ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع، وأيضًا فيه شغلٌ للقلب عمّا هو غايةُ الأعمال ونهاية الكمال، أعني الاستغراقَ في معرفتِه والفناءَ في عظمتِه.

وجواب الأولى: أنها أمورٌ تعبّديةٌ اعتبرَها الشارعُ ابتلاءً للمكلّفين، وتطويقًا [٨٢/ أ] لأعناقهم قلائدَ الأوامر والنواهي، وتأكيدًا لَمَلَكة امتثالِهم إيّاها، ولعل فيها حِكَمًا ومصالحَ لا يعلمُها إلا اللهُ والراسخون في العلم، كما أشار إليه بعضُ من خاضَ في أسرارِ بحار الشريعة.

وجوابُ الثانية: أنّ مضارَّ التكليفِ الناجزةِ قليلةٌ جِدًّا بالنسبة إلى منافعِ البَعثةِ الدّنيوية والأخروية الظاهرة للواقِفين على ظواهر الشريعةِ النبويّة، فضلًا عن الكاشِفين عن أسرارها الخفيّة، وعند تأمّلِكم الصحيح[4] يظهرُ لكم أنَّ التكليف صرْفٌ إلى ما ذكرتم[5] لا شَغْلٌ عنه على ما توهمتم»[6] انتهى.

«فائدة» قال[7] العُزَيْزِيُّ[8]: «الهوَى» مقصورًا: «ميلُ النفسِ إلى ما تحبُّه

---

(١) قوله: (وهو) أي التكليف (عبث).

(٢) عبارة «وهو عبثٌ لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتمل على فائدة للعبد» ليس في (ب).

(٣) قوله: (ناجزة) أي حاضرة.

(٤) قوله: (وعند تأملكم الصحيح إلخ) هذا زيادة في الرد عليهم، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (إلى ما ذكرتم) أي وهو معرفة الله تعالى.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ١٧٥، مع تقديم وتأخير (المحقق).

(٧) قوله: (قال العزيزي) هو من أئمة اللغة.

(٨) محمد بن عُزَيْز أبو بكر السجستاني العُزَيْزِيُّ، بزائين معجمتين؛ كما ذكره الدارقطني وابن ماكولا وغيرهما، وقيل: الثانية مهملة؛ نسبة لبني عزرة؛ ورُدَّ بأن القياس فيه العزري لا العزيري. كان أديبًا فاضلًا صالحًا متواضعًا، أخذ عن أبي بكر بن الأنباري، وصنف غريب القرآن المشهور فجوده؛ يقال: إنه صنفه في خمس عشرة سنة وكان يقرؤه على شيخه ابن الأنباري ويصلح فيه مواضع. توفي سنة ٣٣٠هـ. (بغية الوعاة ١/ ١٧١)، (تاج العروس١٥/ ١٢٨). وانظر(غريب =

وتشتهيه». وجمعه: أهواء، وعند الإطلاق[1] ينصرف إلى المَيلِ إلى خِلاف الحقِّ غالبًا، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وقد يرِدُ بمعنى مطلَق المَيل والمحبّة[2] فيستعمَلُ في الحقِّ، نحو حديث عائشة[3]: «ما ربُّك إلّا يُسارِعُ فِي هَوَاك»[4]. ولا يخفى أن ألِفَي (وَجَبا) و(لَعِبا) للإطلاق.

***

= القرآن ١/ ١٣٤) (المحقق).

(١) قوله: (وعند الإطلاق) أي حال قصره.

(٢) قوله: (الميل والمحبة) أي وافقت الحق أم لا.

(٣) قوله: (نحو حديث عائشة) أي لما نزل قوله تعالى: ﴿۞ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١] إلخ. قوله: («إلا يسارع في هواك») وسبب هذا الحديث أن النبي ﷺ جلس في بعض الليالي يحدِّث عائشة رضي الله عنها فقالت له: لا أحدثك لأنك كنت تحدث فلانة وفلانة، فلم تشعر أن نزل قوله تعالى: ﴿۞ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) أخرجه البخاري باب قوله: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ﴾ (٤/ ١٧٩٧ رقم ٤٥١٠)، ولفظه فيه: «ما أرى ربَّك» (المحقق).

(أولاً: ما يجب عقلاً وشرعًا في حقِّ الرسل الكرام)

«الأمانة» و«الصدق» و«الفطانة» و«التبليغ»

(ص): (وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الأَمَانَهْ وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهَا الفَطَانَهْ[1])(٥٩)

(وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا)(٦٠)

(ش): هذا شروعٌ في شرحِ قوله فيما مرّ: (ومثلَ ذا لرسلِه) بعد ذكرِه وجوبَ معرفةِ ما يجبُ له تعالى عقلًا، وما يجوز في حقِّه، وما يستحيل عليه سبحانَه. فإن معناه[2]: أنه يجبُ شرعًا على كلِّ مكلَّفٍ أنْ يعرِفَ أيضًا ما يجبُ عقلًا للرّسل الكرامِ - عليهم أفضلُ الصلاةِ والسلام، وما يجوزُ في حقّهم، وما يستحيل عليهم. وملخصه: أنَّ ذاك[3] ذكرٌ إجماليٌّ، وهذا ذكرٌ تفصيليٌّ قدَّمَ فيه الواجبَ لهم عقلًا الذي هو أحدُ أقسامِ الحكمِ العقليِّ لشرفِه[4]؛ فقال: (وواجبٌ في حقِّهم) أي لهم[5] (الامانة)، والضميرُ فيه للرسل، وإن لم يختصَّ كلُّ فردٍ مما ذكرَه بهم، بل يساويهم الأنبياءُ غيرُ الرسلِ فيما عدا التبليغِ والفطانةِ منه[6].

---

(١) قوله: (وواجب في حقهم) أي عقلًا. قوله: (وواجب إلخ) الكلام الآن في النبوات، والمراد بالأنبياء هنا ما يشمل الرسل وإن كان لكلٍّ أحكامٌ تخصه، وسيأتي، انتهى. قوله: (الأمانة) إن أضيفت لله كانت عصمة، وإن أضيفت للعبد كانت أمانة، أقول: تأمل! قوله: (الفطانة) جودة الذهن وقوة الفهم.

(٢) قوله: (فإن معناه) أي معنى قوله (ومثل ذا لرسله).

(٣) قوله: (أن ذاك) أي الذي في صدر المقدمة.

(٤) قوله: (لشرفه) علة لحكمة التقديم.

(٥) قوله: (أي لهم) أي لأن الإضافة بيانية، أي في حق هو هم، والحامل له رحمه الله على هذا التقدير مخافة توهُّم أن ما ذكر يجب للحق المضاف إليهم، لا لذواتهم المضاف إليها الحق، والوجوب إنما هو لذاواتهم. قرر شيخنا السيد أحمد الإدريسي المغربي.

(٦) قوله: (التبليغ والفطانة) وانظر الملائكة، فإن الظاهر كالأنبياء كذلك، بل يزيدون بالتبليغ

[تعريف الأمانة وبيان دليل وجوبها]

والأمانةُ الواجبةُ لهم: «اتصافُهم بحفظِ الله[1] سبحانَه[2] ظواهرَهم[3] وبواطنَهم[4] مِن التلبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهةٍ[5] عند بعضِ المحقِّقِين[6]»، أي كونُهم لا يتصوّر أن يكونوا عند الله إلا كذلك؛ إذ لو جازَ[7] عليهم عقلًا أن يخونوا اللهَ تعالى بفعلِ محرّمٍ أو مكروهٍ لجازَ أن يكون ذلك المنهيُّ عنه مِن حيث إنه منهيٌّ عنه مأمورًا به[8]؛ لأنَّ اللهَ تعالى أمرَنا باتباعِهم في أقوالِهم [٨٢/ ب] وأفعالِهم وأحوالِهم من غيرِ تفصيل، وهو لا يأمُرُ بمحرَّمٍ ولا مكروهٍ، وهذا[9] حيثُ لم تقم قرينةُ الخصوصية كنكاحِ أزيد مِن أربع[10]؛ فلا تكونُ أفعالُهم[11] محرّمةً ولا مكروهةً، ولا خلافَ الأَولى[12]؛ لأنَّ كمالَ شرفِهم وعلوّ قدرِهم يأبى

بالنسبة للرسل منهم اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (بحفظ) مصدر مضاف لفاعله.

(٢) «بحفظ الله سبحانه» ساقط من (ب).

(٣) قوله: (ظواهرهم) بالنصب مفعول المصدر.

(٤) قوله: (وبواطنهم) متعلق بحفظ.

(٥) قوله: (ولو نهي كراهة إلخ) أي لأن المكروه الذي فعله ﷺ كان على سبيل التشريع، فهو واجبٌ من هذه الحيثية، انتهى (شيخنا طوخي). قوله: (ولو نهي كراهة) معتمد ومختارٌ قولًا واعتقادًا.

(٦) قوله: (عند بعض المحققين) كالقاضي.

(٧) قوله: (إذ لو جاز إلخ) علة لوجوب هذا الحكم، اهـ.

(٨) قوله: (منهي عنه مأمورًا به) أي وهو تناقض.

(٩) قوله: (مكروه وهذا) أي أمرنا باتباعهم.

(١٠) قوله: (كنكاح أزيد إلخ) فيه أن نكاح أزيد بالنسبة لهم ليس محرَّمًا.

(١١) قوله: (فلا تكون أفعالهم) وهي ما يشمل الاعتقاد، ثم قال: ما يشمل الأقوال. قوله: (فلا تكون أفعالهم) لعل المراد بها ما يشمل الأقوال. (طوخي).

(١٢) قوله: (ولا خلاف الأولى) فيه إشارةٌ إلى أنه مغاير للمكروه وهو كذلك، وإلا لما زاده، ثم قال: هذا على رأي المتأخرين القائلين إن المكروه ما كان مأخوذًا من نص، وخلاف الأولى ما كان

وقوعَ ما نُهوا[1] عنه ولو تنزيهًا[2] منهم[3] على غيرِ وجهِ[4] التشريع المندوبِ، الذي ربّما وجبَ عند توقُّفِ البيانِ على الفعلِ، مثل: وضوئِه - عليه الصلاةُ والسلام - مرتين مرتين، نعم تكونُ[5] واجبةً أو مندوبةً أو مباحةً لا تؤدِّي[6] إلى إزالةِ حِشْمَةٍ[7] ولا خرْم مروءةٍ[8].

وفي ثبوت هذا القسم نزاعٌ لبعضِ المحقِّقين[9]، والظاهر عندي قولُ بعضِهم[10] بثبوتِ الأمانةِ لهم ولو في حالِ صِغَرِهم، ويأتي في مبحثِ العِصمة[11] ما تُعرَفُ به حقيقةُ الحالِ مِن اتحادِهما[12] وعدمِه، والذي يخصُّنا

مأخوذًا من عموم الأدلة.

(١) **قوله**: (ما نهوا) بفتح النون والهاء وضمها.

(٢) **قوله**: (ولو تنزيهًا) راجع لما نهوا عنه.

(٣) **قوله**: (منهم) متعلق بوقوع.

(٤) **قوله**: (على غير وجه) راجع لقوله (ولو تنزيهًا).

(٥) **قوله**: (نعم تكون) أي أفعالهم، انتهى. (شيخنا). **قوله**: (نعم تكون) أي أفعاله.

(٦) **قوله**: (ومباحة لا تؤدي) أي الإباحة.

(٧) **قوله**: (لا تؤدي إلى إزالة حِشمة) أي كالألفاظ المستبشعة في مقام التعليم.

(٨) **قوله**: (مروءة) ككشف الرأس.

(٩) **قوله**: (وفي ثبوت هذا) وهو المباحة. **قوله**: (هذا القسم نزاع) وجه النزاع أنها قد لا تقع من أمتهم إلا مندوبة أو واجبة، فكيف منهم! وحاصل النزاع أنه قال: ما وقفتُ على فعل مباح متفق عليه في أفعاله، وغاية ما يتمسك به النوم والجماع، وليس فيه دليل؛ لأن ظاهر حاله أنه ما فعله إلا عن قصدِ قربةٍ. **قوله**: (نزاعٌ لبعض المحققين) وهو ظاهر؛ لأن بعض هذه الأمم فضلًا عن الأنبياء قد لا يقع منه المباح بل فعله دائرٌ بين الواجب والمندوب، انتهى (شيخنا). **قوله**: (لبعض المحققين) وقال إنه متعذر.

(١٠) **قوله**: (قول بعضهم) كالبيضاوي.

(١١) **قوله**: (في مبحث العصمة) في قوله (وعصمة الباري لكلٍّ حتِّما). **قوله**: (ويأتي في مبحث العصمة) دفع لما يوهم التكرار.

(١٢) **قوله**: (من اتحادهما) أي الأمانة والعصمة، انتهى (شيخنا).

هنا[1]: أنَّ الأمانةَ هنا اعتُبِرَ محلُّها ومَن قامت به[2]، والعصمةُ اعتُبِر فيها مفيضُها[3] ومعطيها ومَن تُضافُ إليه[4]؛ فتكونِ الإضافةُ إلى الله تعالى معتبَرَةً في مفهوم الثانية دون الأولى؛ فتتحدان ذاتًا وتختلفان[5] اعتبارًا[6].

[تعريف الصدق وبيان دليل وجوبه]

وقوله: (وصدقهم) أي: وواجبٌ عقلًا في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - الصدقُ، وإضافتُه لِبيانِ الأليقيّة[7]، أي: مطابقةُ حكمِ خبرِهم للواقعِ إيجابًا كان أو سلبًا[8]؛ إذ لو جاز عقلًا عليهم الكذبُ - وهو ضدُّ الصدق[9]؛ فهو عدمُ مطابقةِ حكمِ الخبرِ للواقع إيجابًا كان أو سلبًا - لجاز الكذبُ في خبرِه تعالى؛ لتصديقِه[10] إياهم بالمعجزةِ النازلةِ[11] منزلةَ قولِه: «صدقَ عبدي في كلِّ ما يبلِّغُ

(١) قوله: (والذي يخصُّنا) أي لأجل الإيضاح.

(٢) قوله: (ومن قامت به) وهم الأنبياء، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (مفيضها) وهو الله. (شيخنا).

(٤) «ومن تضاف إليه» ليس في (ب) و(ط).

(٥) قوله: (فتتحدان ذاتا وتختلفان) وهو فرق اعتباري لا حقيقي.

(٦) في (ج): «مفهومًا».

(٧) قوله: (لبيان الأليقية) مصدر صناعي، أي الصدق اللائق بهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأن صدقهم ليس كصدق غيرهم؛ لأن صدقهم لا يتطرق إليه احتمالُ البتةَ، بخلاف غيرهم، انتهى. (شيخنا). قوله: (الأليقية) أي ما هو اللائق بهم؛ لأنه مقول بالتشكيك.

(٨) قوله: (إيجابًا كان) أي الخبر، ثم قال أي حكم الخبر.

(٩) قوله: (وهو ضد الصدق) جملة معترضة بين اللازم وملزومه.

(١٠) قوله: (لتصديقه) أي تصريحًا لأمرنا باتباعهم، وفعلًا لتصديقه بالمعجزة.

(١١) قوله: (النازلة إلخ) إنما قال ذلك لأن أكثر معجزاتهم أفعال، والكذب لا يتطرق إلى الأفعال، وسيأتي أن المعجزة فيها أقوالٌ ثلاثة أحدها أنها نازلة منزلة الدلالة الوضعية، ثم قال: كالدلالة الوضعية، كأنه قال صدق عبدي فيما قال ثلاثًا، أي وإن كانت فعلية، انتهى.

عنِّي»، وتصديقُ الكاذِب مِن العالِمِ بكذِبه محضُ الكذب[1]، والكذبُ على الله - سبحانه وتعالى - محالٌ؛ فملزومُه[2] كذلك.

واعلم أنَّ الأمةَ أجمعت - فيما كان طريقُه البلاغ[3] - على العصمةِ فيه مِن الإخبار عن شيءٍ منه بخلافِ الواقع، لا قصدًا ولا عمدًا[4]، ولا سهوًا وغلطًا[5]،على تفصيلٍ في بعضِه يُعلم من الأصل.

***

(١) قوله: (محض الكذب) محض، أي خالص، ومحض الكذب أي الكذب المحض.

(٢) قوله: (فملزومه) وهو جواز الكذب عليه تعالى.

(٣) قوله: (فيما كان طريقه) هذا التفصيل للجمهور. قوله: (طريقه) ويأتي ما طريقه غير البلاغ. قوله: (طريقه البلاغ) سمعيًا أو عقليًا.

(٤) قوله: (لا قصدًا وعمدًا) عطف تفسير.

(٥) قوله: (سهوًا وغلطًا) عطف مغاير، ثم قال عطف تفسير.

[رد شبهة الغرانيق]

وحديث: «تلك الغرانيقُ العُلى[1]، وإنَّ شفاعتهُنَّ لتُرتَجى» ظاهرُه مخالِفٌ للقواطِع؛ فيجب تأويلُه إن صحَّ[2] بما هو[3] مذكورٌ في كتب الحديث مما أقْرَبُهُ على نَظَرٍ فيه[4]: أن الشيطان ترصَّد قراءتَه -عليه الصلاة والسلام- وكان يرتِّلُ

---

(١) **قوله:** (تلك الغرانيق العلى إلخ) الغرانيق جمع غُرنيق بضم الغين المعجمة وسكون الراء وفتح النون ثم ياء ساكنة آخره قاف، هو طيرٌ من طيور الماء أحمر الرجلين والمنقار، عنده بَلَقٌ بفتحتين، وقيل أبيض أحمر الرجلين والمنقار، وأراد الملائكة. ثم قال: الغرانيق أي الصور الحسنة المقبولة.

(٢) **قوله:** (فيجب تأويله إن صح) قال البقاعي في قوله: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] الآيةَ: «تمنَّى» تلى على الناس ما أمره الله تعالى أو حدثهم به واشتهى في نفسه أن يقبلوه حرصًا لله على إيمانهم شفقةً عليهم. ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ أي ما تلاه أو حدثهم به، واشتهى أن يقبل به من الشبه والتخيلات ما يتلقفه منه أولياؤه؛ فيجادلوا به أهل الطاعة، ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] ولما كان إبطاله سبحانه للشبه محكمًا قال: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٣] في المتلوّ والمحدّثِ به من تلك الشبه ﴿فِتْنَةً﴾ اختبارًا وامتحانًا ﴿لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣] الكفرة، إلى أن قال: وقد زالت بحمد الله عن هذه الآية بما قررتُه الشكوكُ واضمحلت وانقمعت مُضِلَّاتُ الفِتَن عن قصة الغرانيق وما شاكلها مما يتعالى عنه الجنابُ الرفيع، ولم يصِحَّ شيءٌ من ذلك كما صرّح الحافظ ابن كثير، كيف وقد منع الشيطان من مِثالِه في النَّوم وتولَّى حفظَ الذكر الحكيم بحراسة السموات وغيرها، انتهى ملخصًا، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله:** (إن صح) الحق أنه ضعيف.

(٣) **قوله:** (بما هو) متعلق بتأويله.

(٤) **قوله:** (على نظر فيه) ووجهه أن الشيطان لا يتمثل به ﷺ فكيف يحاكي صوتَه، فالمعول عليه أن الحديث ليس صحيحًا لمخالفتِه القواطعَ، وإلا لو تمكَّن الشيطانُ من ذلك للبَّس على النبي ﷺ في كثير من الأحكام البلاغية، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله، وكتب (شيخنا طوخي): ووجه النظر أن الشيطان لا يتمثل به لا قولًا ولا فعلًا ولا ذاتًا منامًا، فكيف به يقظةً، انتهى. (مؤلف)، وكتب أيضًا: وإذا كان لا يتمثل به في النوم ففي اليقظة بالأولى، وإن قال ابن حجر بصحة هذه الرِّواية كما في سيرة شيخنا الحلبي فهو لا يعارِضُ القواطِعَ الدالةَ على عصمته ﷺ كبقية الأنبياء، وقيل: إنه أتى بذلك قاصدًا به الملائكة، وقيل: غيرُ ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي). **قوله:** (على نظرٍ فيه) =

القراءةَ إذ ذاك عند البيت، فحين انتهى - عليه الصلاة والسلام - إلى هذا المحلِّ[(١)]، وكان منه [٨٣/ أ] وَقْفَةٌ مَّا للترتيل[(٢)]، أدرجَ[(٣)] ذلك على تلاوتِه مُحاكيًا صوتَه - عليه الصلاة والسلام - فظُنَّ أنه مِن قولِه، وليس به[(٤)].

مصبُّه كيف مكنه الله من محاكاة الصوت؟ ثم قال: وجه النظر أن الشيطان لا يتمثَّل به منامًا في أمر من الأمور، فكيف يقظة! ولو فتحنا باب التمثُّل لما صح أخذُ حكمٍ من الأحكام. (مؤلف).

(١) قوله: (إلى هذا المحل) وهو قوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾﴾ [النجم: ١٩] إلخ، وكان قد ابتدأ من أول السورة.

(٢) قوله: (وقفة مّا للترتيل) أي وللسعال ونحو ذلك.

(٣) قوله: (أدرج) ضمن أدرج معنى بنى؛ فعدَّاه بعلى، ثم قال: مضمَّنٌ معنى تحمل.

(٤) ونص الحديث: عن سعيد بن جبير مرسلًا: « قرأ النبي ﷺ بمكة: ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ فلما بلغ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: ١٩-٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجدوا وسجد» رواه ابن أبي حاتم وابن جرير، وابن المنذر، من طريق بسند صحيح: «كما زعم معتمدو هذه القصة»، وله طرق أكثرها ضعيفة أو منقطعة.

قال المرحوم الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» ص٣٩٩: وهذه القصة غير ثابتة لا من جهة النقل ولا من جهة العقل والنظر. أما من جهة النقل: فقد طعن فيها كثير من المحققين والمحدثين، قال البيهقي - وهو من كبار رجال السنة: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل. وقال القاضي عياض في "الشفاء": إن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون، والمولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم. وكذا أنكر القصة القاضي أبو بكر ابن العربي وطعن فيها من جهة النقل. وسئل محمد بن إسحاق بن خزيمة عن هذه القصة، فقال: هذا من وضع الزنادقة، وصنف في ذلك كتابًا. وذهب إلى وضعها الإمام: أبو منصور الماتريدي في كتاب "حصص الأتقياء".

ثم قال: ومن أنكرها وقضى بوضعها أكثر ممن صححها اعتمادًا على رواياتٍ مرسلة. ومما يقلِّل الثقةَ بالحديث: اضطرابُ الروايات اضطرابًا فاحشًا؛ فقائل يقول: إنه كان في الصلاة، وقائل يقول: قالها في نادي قومه، وثالث يقول: قالها وقد أصابته سِنة، ورابع يقول: بل حدث نفسه فَسَهَا. ومن قائل: إن الشيطان قالها على لسانه، وأن النبيَّ لما عرضها على جبريل قال: ما هكذا أقرأتك. وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي قرأها كما رويت: تلك الغرانيق العلى على أنحاء مختلفة. وكل هذا الاضطراب مما يوهِن الرواية، ويقلّل الثقة بها، والحق أبلج والباطل لجلج. والقصة لم يخرجها أحدٌ

وقول يونُس[1] لقومه: «إن العذاب مصبِّحهم»[2] لا خُلْفَ فيه؛ إذ قد صبَّحَهم ولم يقعْ بهم لتوبتهم وتضرُّعِهم، مع أنه لم يخبر بوقوعه البتةَ.

وذكر المرتدِّين[3] مِن كتّاب الوحي عنه -عليه الصلاة والسلام - إذنَه في كتْبِ القرآنِ على حسب مرادِهم؛ لو أخبروا به حالَ الإسلام رُدَّ عليهم[4] فيما لم يحتمِل وجهَين أو وجوهًا من القراءة والكتابة؛ فكيف ولم يخبِروا به إلا حالَ الارتداد؟!

= ممّن التزموا الصحاح، ولا أحدٌ من أصحاب الكتب المعتمدة، والذي روي في البخاري عن ابن عباس: «**أن النبي ﷺ قرأ: النجم وهو بمكة، فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس**». ثم رد الشيخ أبو شهبة على من اقتضتهم الصناعة الحديثية كابن حجر والسيوطي لتصحيح الحديث لكونه مرسلًا يحتج به لكون رجاله على شرط الصحيح ولكثرة الطرق، مع أنهم قالوا باستحالة ظاهر المتن ووجوب تأويله إلخ: بأن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل، واستدل بقول مسلم في مقدمة صحيحه وابن الصلاح وغيره، ثم ذكر كلام الحافظ نفسه في لسان الميزان، حيث قال بعد كلام: «وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل» إلخ. ثم قال الشيخ أبو شهبة: الاحتجاج بالمُرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن، أما الاحتجاج به على إثبات شيءٍ يصادم العقيدة وينافي دليلَ العصمة فغير مسلَّم، وقد قال علماء التوحيد: إن خبر الواحد لو كان صحيحًا لا يؤخذ به في العقائد؛ لأنه لا يكتفَى فيها إلا باليقين، فما بالك بالضعيف. ثم بيّن مخالفة القصة للقرآن المتواتر؛ إذ أفادت تسلط الشيطان على النبي ﷺ بالزيادة في القرآن، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وأي شخص أحق بهذه العبودية من الأنبياء بله رسول الله ﷺ؟! ثم بين رحمه الله أن نسج القصة مهما تأول فيه المتأولون فهو مهلهل متداعٍ لا يثبت أمام البحث، وأن تأويله بمحاكاة الشيطان لصوته ﷺ هو نفسه كالتسلط عليه بالإجْراء على لسانه، وكلاهما لا يجوز؛ فإن فتح هذا الباب- من تسلط الشيطان على الوحي وصاحب الوحي -خطرٌ على الرسالات تأباه العقول السليمة. إلى آخر ما ذكره رحمه الله. (من «الإسرائيليات والموضوعات» باختصار وتصرف) (المحقق).

(١) **قوله: (وقول يونس)** مبتدأ و**(لا خلف فيه)** خبر.

(٢) **قوله: (مصبحهم)** هذا على قصد الحكاية، وإلا فهو قال: مصبحكم، انتهى.

(٣) **قوله: (وذكر المرتدين)** كعبد الله بن خطل، وعبد الله بن أبي سرح، انتهى (شيخنا)، والأول قُتل. وقوله (المرتدين) بلفظ الجمع، انتهى.

(٤) **قوله: (حال الإسلام ردّ)** وقتلوا بسبب ارتدادهم.

وأما ما ليس طريقُه البلاغ - بأنْ كان مِن غيرِ الأخبارِ التي تستندُ إليها الأحكامُ وأحوالُ المعاد[1]، بل لا تضاف إلى وحْيٍ، وإنما تتعلَّق بأمور الدنيا وأحوال أنفسِهم[2] أو غيرِهم[3] مما طريقُه الخبرُ المحضُ - فجزم القاضي عياضٌ فيه أيضًا بأنه يجبُ تنزيهُ الأنبياء عن أن يقعَ خبرُهم في شيءٍ من ذلك بخلافِ مُخْبَرِهم، لا عمدًا ولا سهوًا ولا غلطًا، وأنهم معصومون من ذلك كلِّه في حالتَي الرِّضا والسَّخَطِ، والجِدِّ والمَزْح، والصحة والمرض.

قال: ودليلُ ذلك اتفاقُ السلَف - الصحابة، ومَن بعدهم[4] - على ذلك؛ فإنَّا نعلمُ من دَيدَن الصحابةِ وعادتِهم[5] مبادرتَهم إلى التصديقِ في جميعِ أقواله، والثقةَ بجميعِ أخبارِه في أيِّ بابٍ كانت، وعن أي شيءٍ وقعت، ولم يكن لهم توقفٌ ولا ترددٌ في شيءٍ منها، ولا استثباتٍ عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهوٌ أم لا؛ فإن أخباره وسِيَرُه وآثارَه ﷺ وشمائلَه مُعْتَنًى بها مستقصًى تفصيلُها، ولم يرِدْ في شيءٍ منها استدراكُه - عليه الصلاة والسلام - لِغَلَطِ قولٍ قاله، أو اعترافُه بوهمٍ في شيءٍ أخبرَ به، ولو كان ذلك لنُقِلَ.

وأيضًا فإنّ الكذبَ متى عُرِف من أحدٍ في شيءٍ من الأخبار على أي وجهٍ كانَ استُرِيبَ في خبرِه، واتُّهِم في حديثِه، ولم يكن لقولِه في النفوس موقِع. وأيضًا فإنَّ تعمُّدَ الكذب في أمورِ الدنيا معصية، والإكثار منه كبيرةٌ بإجماعٍ[6]، مُسْقِطٌ للمروءة.

(١) قوله: (وأحوال المعاد) عطف على أحكام.
(٢) قوله: (وأحوال أنفسهم) كأبيض أو كأن يلبس كذا.
(٣) قوله: (أو غيرهم) نحو جاء زيد.
(٤) قوله: (ومن بعدهم) المراد خصوص التابعين وأتباع التابعين، كما صرح به ابن حجر في شرح العباب، انتهى. (طوخي). قوله: (ومَن بعدهم) عطف على السلف.
(٥) قوله: (وعادتهم) عطف تفسير على ديدن.
(٦) قوله: (بإجماعٍ) فيه أنَّ هذا من الإصرار على الصغيرة، والتحقيق أنها لا تصير به كبيرة، انتهى

وكلّ هذا مما ينزّه عنه منصِبُ النبوة، والمرةُ الواحدةُ منه فيما يستبشع مما تُخِلُّ بصاحبها وتزري بقائلها لاحِقَةٌ بذلك[1]، وأمّا فيما لا يقعُ [٨٣/ ب] هذا الموقِع فإنْ عددْناها من الصغائر فتجري على حكمِها والخلافِ فيها، والصواب تنزيهُ النبوة عن قليلِه وكثيرِه وسهوِه وعمدِه؛ إذ عمدةُ النبوة البلاغُ والإعلامُ والتبيينُ وتصديقُ ما جاءوا به، وتجويز شيءٍ من هذا قادحٌ في ذلك ومشكِّك فيه مناقض للمعجزة؛ فلْنقطع عن يقينٍ بأنه لا يجوز على الأنبياء [صلوات الله وسلامُه عليهم][2] خُلْفٌ في القول في وجهٍ من الوجوه، لا بقصدٍ ولا بغير قصدٍ، ولا نتسامحُ مع مَن تسامحَ[3] في تجويزِ ذلك عليهم حالَ السهو فيما ليس طريقُه البلاغ، وبأنه لا يجوزُ عليهم الكذبُ قبل النبوة، ولا الاتسامُ به في أمورِهم وأحوالِ دنياهم؛ لأن ذلك ممّا يزرِي ويريبُ بهم، وينفِّرُ القلوبَ عن تصديقِهم بعدُ[4]، وانظرْ أحوالَ أهلِ عصر النبيّ ﷺ[5] قبل وبعد[6]» انتهى[7].

وأما حديث[8]: «**لو تركوها - أي النخل - لصَلَحَتْ، ففعلوا؛**

(شيخنا طوخي).

(١) قوله: (**لاحقة بذلك**) أي بالكبائر. قوله: (**لاحقةٌ**) بالرفع خبر قوله والمرة.

(٢) من (ج) (المحقق).

(٣) قوله: (**ولا نتسامح مع من تسامح إلخ**) وهم الجمهور.

(٤) قوله: (**تصديقهم بعد**) أي النبوة.

(٥) قوله: (**وانظر أحوال أهل عصر النبي ﷺ**) لعل المراد قبل موته وبعده انتهى. (طوخي).

(٦) قوله: (**قبل وبعد انتهى**) كلام القاضي.

(٧) انظر الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧. بتصرّفٍ في بعض المواضع (المحقق).

(٨) قوله: (**وأما حديث إلخ**) جواب سؤال تقديره: كيف قلتم إن أخبار الدنيا المحضة لا يقع فيها الخلف؟ والجواب: أن هذا إنشاءٌ والكذب لا يقع فيه. **قوله أيضًا: (وأما حديث إلخ)** جواب عن سؤال جواز الكذب، وإيضاح الجواب: أن هذا لا يرد إلا إذا كان الشرط من باب الخبر المحض، وهذا حيث لم يكن شائبة إنشاء، وهذه مشورة وهي من باب الإنشاء لا الخبر، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

فَشَاصَت[1] »[2] فليس من بابِ الإخبارِ المحْضِ المعروضِ[3] للصدقِ والكذب، وإنما هو مِن بابِ إنشاءِ الرأيِ والإشارة[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦] ليس تكذيبًا لقولِ نوح: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: ٤٥]؛ لجواز اختلاف القصدَين؛ فجعلَه نوحٌ مِن أهله قرابةً، ونفاه اللهُ عنه نجاةً أو دينًا واتباعًا، أو إضافة نوحٍ لنفسِه تغليبًا لاختلاطِه بأبنائِه؛ إذ كان ابنَ امرأتِه لغيرِه[5]، ونفاهُ اللهُ عنه[6] حقيقةً أو عمَلًا[7]؛ إذ لا يعدّ الأجنبيُّ من آلِ النبي إلا إذا كان له عملٌ صالح.

[معنى الفطانة ودليل وجوبها]

وقوله: (وصِفْ له[8] الفطانة) أي: وصِف وجوبًا لِما يجبُ لهم - صلى الله وسلم عليهم - «الفطانة»، بمعنى التفطّن[9] لإلزام الخصوم وحِجاجِهم[10]، وطُرُق إبطالِ

---

(١) قوله: (فشاصت) الشِّيصُ أن لا يكون له حلاوةٌ ولا نوى.

(٢) الطبراني في معجمه الكبير (ج ٤/ ص ٢٨١ حديث رقم: ٤٤٢٤) بلفظ «فتركوها فشيصت». وفي مسند البزار «مسند أنس رقم ٦٩٩٢»: «لو تركوها لصلحت، فتركوها، فصارت شيصًا»، وعند مسلم (٧/ ٩٥ رقم ٦٢٧٧): «عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ فَقَالَ: « لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ ». قَالَ فَخَرَجَ شِيصًا فَمَرَّ بِهِمْ، فَقَالَ: « مَا لِنَخْلِكُمْ ». قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» (المحقق).

(٣) قوله: (المعروض) أي المحتمل للصدق والكذب، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وإنما هو من باب إنشاء الرأي) أنشأ النبي ﷺ بأنهم لو توكلوا على الله ولم يفعلوا ذلك لحسنت، والكذب إنما يكون في الأخبار لا الإنشائيات؛ ولذلك قال ﷺ بعد ذلك لهم: «أنتم أعرف بأمر دنياكم» قرره شيخُنا السيد أسعد.

(٥) قوله: (لغيره) راجع للابن.

(٦) قوله: (ونفاه الله عنه) هكذا في عدة نسخ بإفراد الضمير، وأما في النسخة المقروءة على المؤلف: (عنهم) بالجمع لكنه ملحق بعد، وكتب عليه: أي الأهل.

(٧) قوله: (حقيقة أو عملًا) لعله على القول بأن آله هم الأتقياء، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (وصف له) أي لما ذكر من اشتراط الأمانة والصدق.

(٩) قوله: (بمعنى التفطن) وهو التيقظ وعدم الغفلة، أي تيقظ النفس لإدراك الدقائق.

(١٠) قوله: (وحجاجهم) مصدر حاجج، (والظاهر إلخ) أي لأنهم الذين بعثوا للتبليغ.

تخيّلهم وخداعِهم، والظاهر اختصاصُ هذا الواجبِ بالرسل، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] الإشارةُ[١] إلى مجاراتِه قومَه حتى بُهتوا[٢]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ[٣] فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية، ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ[٤] ۝ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ[٨٤/أ] ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝﴾[الشعراء: ٦٩-٨١] الآيةَ. ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا[٥]﴾ [هود: ٣٢]، وفي سورةِ الشعراء في محاجّة موسى لفرعونَ ما يبلُغ ثلاثينَ آيةً. ﴿وَجَٰدِلْهُم[٦] بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فجادَل ﷺ الجميعَ فأفحمَهم[٧] وأحسن، حتى عدَلوا[٨] عن معارضةِ الألفاظِ والحروف، إلى المقارَعةِ بالرِّماح والسيوف.

والمغفّل لا أهليةَ فيه لإتمام الحجة، ولا لإيضاحِ المحجّة، وسيأتي[٩] أن ممّن عدَّ

(١) قوله: (الإشارة) أي قوله (﴿وَتِلْكَ﴾) انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (حتى بهتوا) وانقطعت حجتهم.

(٣) قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ﴾ وهو النمروذ.

(٤) قوله: (﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾) أي ندوم ونستمر نهارنا كله، انتهى.

(٥) قوله: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ والخطاب للنبي والمسلمين، ثم قال: الخطاب الأول له وحده، والثاني له ولأمته، أقول: تأمل! وكل هذا دليل على ثبوت الفطانة.

(٦) قوله: (وجادلهم) أي يا محمد.

(٧) قوله: (فأفحمهم) أي ألزمهم الحجة.

(٨) قوله: (غير الأنبياء) أي الرسل.

(٩) قوله: (وسيأتي إلخ) إشارة إلى أن العادلة كثير، وإشارة إلى أن بعض المتأخرين توقف فيه وقال: =

هذا في شروط النبوة السعدُ رحمه الله تعالى، والظاهر عدُّها[1] مِن الواجباتِ الأوليّة[2] للرسل. وعبارة المحقّق ابنِ حجر في شرح منهاج الفقه: «الرسولُ من البشر: ذكرٌ حرٌّ، أكملُ معاصريه - غيرِ الأنبياءِ - عقلًا، وفطنةً، وقوةَ رأيٍ، وخَلْقًا - بالفتح، وعقدةُ لسانِ موسى أُزيلتْ بدعوتِه عند الإرسالِ كما في الآية، معصومٌ ولو مِن صغيرةٍ سهوًا ولو قبل النبوة على الأصح، سليمٌ من دناءَة أبٍ وخنا أمٍّ وإن عَلَيا، ومِن منفِّرٍ كعمًى، وبرصٍ، وجُذام، ولا يرِدُ علينا بلاءُ أيوب وعمَى نحو يعقوب؛ بناءً على أنّه حقيقيٌّ لطروِّه بعد الإنباءِ والكلام فيما قارنَه؛ والفرقُ: أنَّ هذا منفِّر بخلافِه فيمَن استقرّت نبوتُه. ومِن قِلَّة مروءةٍ كأكلٍ بطريقٍ، ومن دناءَةِ صنعةٍ كحِجامةٍ، أوحِيَ إليه بشرعٍ وأُمِرَ بتبليغِه، وإن لم يكن له كتابٌ ولا نسخٌ كيوشع، وإن لم يؤمَر فنبيٌّ فقط » انتهى[3]. وفيه شَهادة بالمراد[4] سقناه برمّته لحسْن جمعِه وكثرةِ فوائده.

[الواجب الرابع اعتقاد تبليغ الرسل]

وقوله: (ومثل ذا) إلى آخره، يعني: ومثلُ هذا الواجبِ المتقدّم في الوجوب العقلي في حقِّ الرسل (تبليغُهم) لجميعِ ما أتوا بِه من عند الله وأرسلوا لتبليغِه للعباد؛ فيجب شرعًا اعتقادُ أنهم بلَّغوه إليهم اعتقاديًّا كان أو عمليًّا؛ للإجماع على عصمتِهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ، ولو في قوةِ الخوفِ وزمانِ

لا أعرف من عدَّ هذا في شروط النبوة.

(١) قوله: (والظاهر عدها) أي الفطانة.

(٢) قوله: (الأولية) أي الثابتة لذاته بلا واسطة، بخلاف الثانوية كأتباعه الذين يبلغون عنه والكتاب الذي أنزل عليه.

(٣) انظر تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي مع حواشي الشرواني والعبادي ١/ ٢٥، ٢٦ (المحقق).

(٤) قوله: (بالمراد) وهو أنه ذكر الفطنة في جانب الرسالة. قوله: (وفيه شهادة بالمراد) أي الذي استظهره من أن الفطنة من الواجبات الأولية للرسل. (شيخنا).

التَّقِيَّةِ[1]. وقد قالت عائشةُ - رضي اللهُ تعالى عنها[2]: «لو كانَ محمّدٌ ﷺ كاتمًا شيئًا لكتَمَ: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ[3] وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾» [الأحزاب: ٣٧]. وبلَّغ أيضًا: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن [٨٤/ب] جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ[4] ۝﴾ [عبس: ١-٢] الآية، كيفَ لا[5] وقد أوجبَ اللهُ عليه ذلك بقوله:

---

(١) قوله: (التَّقِيَّة) بفتح المثناة المشددة وكسر القاف وبكسر التاء مع سكون القاف، أي زمان يتقون فيه على أنفسهم، انتهى. (خراشي)، قال المؤلف بعد هذين الضبطين: اسم لما يتقى به على كلا الحالين.

قوله: (وزمان التقية) عطف تفسير على ما قبله، والمراد بزمان التقية الزمان الذي يتقون فيه على أنفسهم، والتِّقْية بكسر التاء المثناة من فوق وسكون القاف، أوبتشديد التاء مع فتحها وكسر القاف، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (وقد قالت عائشة رضي الله تعالى عنها) قال شيخنا الحلبي في سيرته: وجلس ﷺ مجلسًا فيه ناس من وجوه قريش، منهم أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة، فقال لهم ﷺ: أليس حسنًا ما جئت به؟ فيقولون: بلى والله، وفي لفظ: هل ترون بما أقول بأسًا؟ فيقولون: لا، فجاء عبد الله بن أم مكتوم- وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين، وهو ممن أسلم قديمًا بمكة -والنبي ﷺ مشتغلٌ بأولئك القوم وقد رأى منهم مؤانسة، وطمع في إسلامهم، فصار يقول: يا رسول الله علِّمْني مما علَّمَك اللهُ تعالى وأكثر عليه، فشق عليه ﷺ ذلك، فأعرض عن ابن أم مكتوم ولم يكلمه، انتهى. وفي رواية: أشار ﷺ إلى قائد ابن أم مكتوم بأن يكفَّه حتى يفرغ فكفه القائد، فعاد ابن أم مكتوم، فعبس ﷺ وأعرض عنه مقبلًا على من كان يكلمه، فعاتبه الله في ذلك بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ السورة، والمجيء مع العَمَى ينبئ عن مزيد الرغبة، ومن كان هذا شأنه الإقبال، فكان ﷺ يقول: إذا جاءه مرحبًا بمن عاتبني به الله، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قوله: (لكتم ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾) قال الخيضري: والذي أقول في هذه القصة وأذهب إليه وأعول عليه ما أشار إليه جماعة من أهل التحقيق أن الله تعالى أوحى إليه أنه سيتزوَّجُها، وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلهية، فهذا هو الذي عاتبه الله تعالى على إخفائه عن زيد كما أتوضحه عقلًا ونقلًا، انتهى. راجع بقيته انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: ﴿مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ أي بناءً على أن الضمير له ﷺ، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: ﴿أَن جَآءَهُ﴾ وهذا بناء على أن الضمير فيه للنبي ﷺ، (شيخنا).

(٥) قوله: (كيف لا) أي كيف لا يجب أن يبلغ جميع ما أمر الله به.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ[1] رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي القرآن: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، ولاشكَّ أن الكتمانَ ولو للبعض مفوِّتٌ لإقامةِ الحجّة بالمكتوم.

[دفع توهّم تداخل الواجبات الأربع]

(تنبيهات)، الأول: توهَّم بعضُهم تداخلًا بين هذه الواجبات، والحقُّ خلافُه؛ إذ لا يُغني شيءٌ مِن الواجباتِ الثلاثةِ عن الفَطانة[2]، ولا هي عنه، وأمّا الواجباتُ الثلاثةُ[3] الباقيةُ فلا يغنِي بعضُها عن بعضٍ أيضًا؛ وذلك لأنَّ بينَها عمومًا وخصوصًا من وجهٍ، وما ذلك شأنُه لا يغنِي بعضُه عن بعضٍ، ألَا ترَى أنّ ثلاثتَها تشترِكُ في نفي تبديلِ شيءٍ ممّا أمرَهم اللهُ تعالى بتبليغِه أو تغييرِ معناه عمدًا؛ لأنه كذبٌ فوجوبُ الصدقِ لهم ينفِيه، ومعصيةٌ فوجوب الأمانة لهم أيضًا ينفيه، وكتمانٌ لما أمرَ الله بتبليغِه فوجوبُ التبليغ العامّ ينفِيه. ويشترِكُ الواجب[4] الأوّل والثاني[5] في نفي زيادة شيءٍ عمدًا مِن عندِ أنفسهم فيما أُمروا بتبليغه مع نسبته إلى الله تعالى؛ إذ هذه الزيادةُ معصيةٌ وكذبٌ، وكِلا الواجبين الأوّلين ينفيها دون الرابعِ الذي هو التبليغُ العام[6]؛ لأن هذه النقيصةَ وقعت خارجَ التبليغ.

---

(١) قوله: (فما بلغت) أي شيئًا منها.

(٢) قوله: (عن الفطانة) بل الأول يغني عن جميعها. قوله: (عن الفطانة) هي الذكاء وعدم الغفلة.

(٣) قوله: (وأما الواجبات الثلاثة) أي وجوب الأمانة ووجوب الصدق ووجوب التبليغ.

(٤) قوله: (ويشترك الواجب) أي في النظم.

(٥) قوله: (الواجب الأول) الأمانة. (والثاني) الصدق.

(٦) قوله: (دون الرابع الذي هو التبليغ العام) وسماه رابعًا باعتبار النظم، وإلا فهو ثالثٌ باعتبار الأمانة.

ويشترِكُ الأول[1] والرابعُ في نفي كتمانِ شيءٍ من المأمور بتبليغِه عمدًا؛ فإنه معصيةٌ وتركٌ للتبليغِ العام[2]، وكِلا هذَين الواجبين ينفيها[3] دون الثاني[4]؛ لأن الكتمان لا كذبَ فيه. ويشترِكُ الواجبُ الثاني والرابعُ[5] في نفي تبديلِ شيءٍ ممّا أُمِرُوا بتبليغِه نسيانًا؛ لأنّه كذبٌ والصّدق ينفِيه، وكتمانٌ لما أمروا بتبليغه ووجوبُ التبليغ العامّ ينفيه، ولا ينفيه الواجبُ الأوّل[6]؛ لأنَّه إنّما ينفِي المعصيةَ والمكروهَ على قولٍ اخترناه فيما مر؛ لأنه اللائقُ[7] بعظيمِ مناصبِهم، والتبديل نسيانًا ليس مشمولًا لشيءٍ من الأحكام التكليفية؛ فليس بمعصيةٍ ولا مكروهٍ. وينفرد الواجبُ الأول عن مجموع الثاني والرابع بامتناعِ معصيةٍ غيرِ الكذبِ والتبليغِ كالسرقة والزنا. وينفردُ الواجبُ الثاني[8] [٨٥/ أ] عن مجموع الأول والرابع بامتناعِ الكذب نسيانًا في غير المأمورِ بتبليغِه؛ لمنافاته الصدقَ دونَ الأمانةِ والتبليغِ العام؛ إذ ليس معصيةً ولا كتمانًا. وينفرِدُ الواجبُ الرابع[9] عن مجموع الأول والثاني بامتناعِ نقصِ شيءٍ ممّا أُمِروا بتبليغِه نسيانًا من غيرِ تبديلٍ ولا إخلالٍ فيما بلّغوه؛ لمنافاته التبليغَ العامَّ دونَ الأمانةِ والصدقِ إذ ليس خيانةً ولا كَذِبًا. وينفردُ

---

(١) قوله: (ويشترك الأول) أي في النظم.

(٢) قوله: (وتركٌ للتبليغ) عطف تفسير.

(٣) قوله: (ينفيها) أي المعصية التي هي الكتمان.

(٤) قوله: (دون الثاني) وهو الصدق.

(٥) في (ج): «والرابع أي المعصية».

(٦) قوله: (ولا ينفيه الواجب الأول) وهو الأمانة.

(٧) قوله: (لأنه اللائق إلخ) علة للاختيار.

(٨) قوله: (وينفرد الواجب الثاني) وهو الصدق.

(٩) قوله: (وينفرد الواجب الرابع) هل يشمل قوله فيما مر (ويشترك الواجب الأول والثاني دون الرابع)، وتأمل ما قبله مع ما قدمه أولا، انتهى. (شيخنا طوخي).

الواجبُ الأول عن كلِّ واحدٍ من الواجبَين[1] غيره بامتناعِ معصيةٍ غيرِ الكذبِ والتبليغ كالغِيبة والسرقة والخديعة. وينفردُ الواجبُ الثاني عن كلِّ واحدٍ من الواجبين غيرِه بمنعِ الكذب سهوًا فيما لم يؤمروا بتبليغِه؛ لمنافاتِه للصدقِ العامّ دون الأمانة؛ إذ ليس معصيةً ولا مكروها لما مرَّ، وبِمَنعِ الزيادةِ على ما أمروا بتبليغِه عمدًا أو نسيانًا مع نسبتِها إلى الله تعالى لمنافاتِها للصدقِ العامِّ دون التبليغِ العامّ؛ لوقوعِها خارجَه. وينفرد الواجبُ الرابعُ عن الأول بمنْعِ تركِ تبليغِ شيءٍ مما أمروا بتبليغِه نسيانًا مع التزامِهم الصدقَ فيما بلّغوا مِن ذلك؛ لمنافاتِه لوجوبِ عمومِ التبليغ، وليس معصيةً حتى ينافي الواجبَ الأول، وليس كذبًا حتى ينافي الواجبَ الثاني، والله أعلم.

[الشروط الشرعية والعادية للنبوة]

الثاني: ما ذكره الناظمُ[2] شروطٌ عقليةٌ للنبوة، وأمّا الشروط الشرعية والعادية فقال السعد: «من شروطِ النبوة: الذكورةُ، وكمالُ العقلِ، والذكاءُ، والفطنةُ[3]، وقوةُ الرأي[4] - ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام، والسلامةُ[5] عن كلِّ ما ينفّر عن الاتباعِ كدناءَةِ الآباءِ، وعَهْرِ الأمَّهات، والغِلظةُ، والفظاظةُ[6]، والعيوبِ المنفِّرة للطباع كالبرص والجُذام

---

(١) قوله: (من الواجبين) الصدق والتبليغ.

(٢) قوله: (ما ذكره الناظم) أي في النظم.

(٣) قوله: (والذكاء والفطنة) شرطان عقليان، وما قبلهما شرطان شرعيان، وتقدم أنه اختيار للسعد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (وقوة الرأي) هو شرط عادي من الثانوية.

(٥) قوله: (والسلامة) شرط عادي.

(٦) قوله: (والفظاظة) انظر العطف (شيخنا طوخي). الذي يفهم من القاموس أنه عطف مغايرة؛ إذ الغلظة العداوة، والفظاظة سوء الخلق، قرره شيخنا السيد أسعد. قوله: (والفظاظة) عطف تفسير.

ونحو ذلك[1]، والأمورِ المخلّة بالمروءة كالأكل على الطريق، والحِرَفِ الدنيئة[2] كالحِجامة، وكلِّ ما يخلّ بحكمة البَعثة مِن أداء الشرائع وقبول الأمة»[3] انتهى.

قلت: وزاد غيرُه من شروطِها: الحُرِّيَّةُ، والبشريّة[4].

[اشتراط البلوغ في النبي]

واختلفوا في اشتراطها[5] بالبلوغ: فاعلمْ أنهم اتفقوا على أنه يجوزُ عقلًا أن يبعثَ اللهُ نبيًّا صغيرًا، واختلفوا في وقوعِه: فذهب الفخرُ إلى ذلك مستدِلًّا بأن عيسى ويحيى - عليهما الصلاة والسلام - أُرسِلا صبيَّيْن، وهو ظاهرُ كلامِ السعدِ السابق. وذهب ابنُ العربيّ[6] في آخرين إلى أنّه لم [٨٥/ ب] يقَعْ، وتأوّلوا آيتَي عيسى ويحيى ﴿قَالَ إِنِّي[7] عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٢﴾ [مريم: ١٢] بأنهما إخبارٌ عمّا سيجِبُ لهما[8] حصولُه لا عمّا حصلَ لهما بالفِعل. نعم بعثةُ نبيِّنا ﷺ كانت على رأسِ أربعين عامًا من مولِدِه عام الفيل. قال الإِبِّي[9]: وهو الأعمُّ الأغلَبُ[10] في إرسالِ الرسل إلى أُممِهم عند

(١) قوله: (ونحو ذلك) كالجنون.

(٢) قوله: (الدنية) بالهمز وتركه.

(٣) شرح المقاصد ٢/ ١٩٨ (المحقق).

(٤) قوله: (الحرية والبشرية) شرطان شرعيان، وإلا فهناك الملائكة.

(٥) قوله: (في اشتراطها) أي هل هو شرعي أو عادي.

(٦) قوله: (وذهب ابن العربي) معتمد.

(٧) قوله: (﴿قَالَ إِنِّي﴾) بدل من آيتي.

(٨) قوله: (إخبار عما سيجب) والدليل إذا قبل التأويل سقط به الاستدلال، خصوصًا والمسألة علمية.

(٩) قوله: (قال الإبي) وهو بكسر الهمزة وتشديد الباء المكسورة الموحدة.

(١٠) قوله: (وهو الأعم) في تسليم كلام الفخر.

بلوغِها[1] الأَشُدّ[2]، وهو الأربعون، ومن الحِكم الإلهية[3] إخبارُ جبريلَ

(١) قوله: (عند بلوغها) أي الأنبياء.

(٢) قوله: (عند بلوغها الأشد) قال البقاعي في تفسيره قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي مجامع قواه وكمالاته، ﴿وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] اعتدل في السن وتم به استحكامه بانتهاء الشباب، وهو من العمر ما بين إحدى وعشرين إلى ثنتين وأربعين سنة، فتم بسبب ذلك في الحالة الصالحة التي طبعناه عليها، ثم قال: بعد كلام ذكره واختار الله هذا السن للإرسال ليكون كما أشير إليه من جملة الخوارق؛ لأنه يكون به ابتداء الانتكاس الذي قال الله ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ [يس: ٦٨] أي إلى كمال سن الشباب﴿نُنَكِّسْهُ﴾ أي نوقعه، فلا يزاد في قواه الظاهرة ولا الباطنة، ولا يؤخذ منه غريزة موجودة أصلا عشر سنين، ثم يأخذ في النقصان، هذا عادة في بني آدم إلا الأنبياء، فإنهم في حد الوقوف يؤتون من بحار العلوم ما يقصر عنه الزمن بغير اكتساب غريزة يغرزها الله تعالى فيهم حينئذٍ، ويؤتون من قوة الأبدان أيضًا بمقدار ذلك ففي انتكاس غيرهم يكون نموُّهم، وكذا من ألحقه الله بهم من صالح أتباعهم، انتهى. وبه تعلم ما في قول الشارح عند بلوغها الأشد وهو أربعون، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) قال شيخنا الحلبي في سيرته: ومما يدل على ما تقدم عن الهُدْي أي من إنكار أن عيسى رفع وله ثلاث وثلاثون سنة قولُ بعضهم الأحاديث الصحيحة تدل على أنه إنما رفع وهو ابن مئة وعشرين سنة، من تلك الأحاديث قول النبي في مرض موته لابنته فاطمة رضي الله عنها: «أخبرني جبريل بأنه لم يكن نبي إلا عاش نصف عمر الذي قبله، وأخبرني أن عيسى بن مريم عاش مائة وعشرين سنة ولا أراني إلا ذاهبٌ على رأس الستين»، وفي الجامع الصغير ما بعث الله نبيًّا إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله، وعلى كون كلِّ نبيٍّ عاش نصفَ ما عاش الذي قبله يُشكِل أن نوحًا عليه السلام كان أطول الأنبياء عمرًا، ومن ثم قيل له كبير الأنبياء وشيخ المرسلين، وهو أول من تنشق عنه الأرض بعد نبيّنا ﷺ، ثم رأيت الحافظ الهيثمي ضعّف حديث «ما بعث الله نبيا إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله» وقال العماد ابن كثير إنه غريب جدًّا، انتهى. وبه يعلم ما في كلام الشرح، وعبارة ابن القيم قال الشامي في سيرته: قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد: وأما ما يذكر عن المسيح أنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة فهذا لا يُعرف به أثر متصل يجب المصير إليه، والأمر كما قال، فإن ذلك يروى عن وهب بن منبّه رحمه الله، ثم قال: ويأتي في الوفاة النبوية أحاديث صحيحة تدل على أنه رُفِع وهو ابن مئة وعشرين سنة، انتهى. وجدته بخط شيخنا الشوبري رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: قال بعضهم وظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] أنه مكلَّفٌ الآن، انتهى. قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) أي مع ما فيه من التكلُّمِ بالضعف وغيره، هكذا ببعض الهوامش فليراجع.

لنبيِّنا ﷺ: «أنه لم يكنْ نبيٌّ إلا عاش نصفَ عُمُرِ الذي قبلَه، وأنه أخبرَه أنَّ عيسَى بنَ مريم صلواتُ الله وسلامُه عليه عاش عشرِين ومئة سنة[1]»[2]، أي: لم يمكث في الأرض كافًّا وداعيًا لشريعته[3] إلا تلك المدة، وإذا نزلَ مكثَ[4] ما تكونُ الثلاثُ الزائدةُ[5] على عِقْدِ الستين نصفَه، وأمّا مكثُه في العالَمِ العُلوي فلم يُحسب مِن العمر لأنه[6] ليس مِن الدنيا.

ومِن شروطها أيضًا: كونُ النبيِّ أعلمَ مِن جميع مَن[7] بُعِث إليهم بأحكام الشريعة التي بُعِث بها أصلية وفرعية، ولم يتعلَّمْ[8] موسى مِن الخَضِر حُكمًا شرعيًّا، وأمّا ما يتعلَّقُ بأمور الدنيا الصِّرفة فلا يضرُّهم عدمُ إتقانِه على طريقِ ما يتقنُه أهلُها، ولكن لا يجوزُ أن يقالَ إنّهم لا يعلمون شيئًا من أمرِ الدنيا؛ لأنه ربّما يوهِمُ البَلَه والغفلة، وقد سلَفَ تنزُّهُهم عنه[9].

(١) قوله: (عاش عشرين ومئة) عورض هذا بما قاله الجلال في تفسيره أنه رفع وعمره ثلاث وثلاثون سنة أو نحو ذلك، فأجاب مصنفه: بأن يحمل كلام الجلال من حين النبوة فقط، وكلامه هنا أعم؛ لأنه فسّره بقوله (أي كافًّا) أي عن الدعوة لم يمكث في الأرض كافا وداعيًا إلخ، وعليه فلا تعارض قبل البعثة، وداعيًا أي بعدها، انتهى.

(٢) الطبراني في الكبير(٢٢/ ٤١٨ رقم ١٠٣١) بسندٍ رواته ثقات. وانظر المقاصد الحسنة (١/ ٥٧٥) (المحقق).

(٣) **قوله: (في الأرض كافًّا)** قبل البعثة **(وداعيًا)** بعد البعثة.

(٤) **قوله: (وإذا نزل مكث إلخ)** وعليه فيكون مكثه بعد نزوله ست سنين، انتهى. (شيخنا).

(٥) **قوله: (الثلاث الزائدة)** من السنين.

(٦) **قوله: (من العمر لأنه)** أي العالم العلوي.

(٧) **قوله: (مِن جميع مَن)** وإلا لم يكن في إرساله فائدة.

(٨) **قوله: (ولم يتعلم إلخ)** أي لأنه تعلم منه أمورًا علمُها ينفع وجهلُها لا يضر، فهو جواب سؤال مقدر، ثم قال: وتعلم منه أمورًا دنيوية.

(٩) **قوله: (وقد سلف تنزههم عنه)** أي البله والغفلة.

الثالث: المختار[1] - كما في كشفِ الأسرارِ: أنّ علمَ اليقينِ هو المستفادُ من الإخبار[2]، وعينُ اليقين هو المستفاد من المشاهَدة، وحقُّ اليقين[3] هو المستفادُ من المعاينة والمباشَرة[4] معًا، وأخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٧]، ولمّا دخلوها[5] وباشروا عذابَها قال: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝٩٣ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾ [الواقعة: ٩٣-٩٥]، وعليك بالأصل إن أردت المزيد.

***

(١) قوله: (الثالث المختار) مناسبة هذا الثالث أنه ذكر الفطانة وهي تنقسم إلى الثلاثة الآتية.

(٢) قوله: (من الإخبار) بكسر الهمزة، ثم قال: وبفتحها.

(٣) قوله: (علم اليقين) وهو أدنى. قوله: (وحق اليقين) وهو أخص.

(٤) قوله: (والمباشرة) عطف تفسير، ثم قال: كالعطف التفسيري.

(٥) قوله: (ولما دخلوها) وترك المرتبة الأولى لأنها معلومة.

(ثانيًا: ما يستحيل على الرسل عقلاً)

(ص): (وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَـوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَـمَا رَوَوْا[1])(٦٠)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثاني أقسام الحكم العقلي مـمّا يتعلق بالرسل [عليهم الصلاة والسلام][2]، وهو «ما يستحيل[3] عليهم عقلًا». وضميرُ (ضِدُّها) عائدٌ على الواجباتِ الأربعة[4] السابقةِ، يعني أنه يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم - أضدادُ تلك الصفاتِ الواجبة لهم عقلًا؛ فلا يتصور العقلُ تحويمَ طائرِ شيءٍ منها[5] حولَ ساحةِ شرفِهم الكريم ومنصبِهم العظيم - عليهم أفضل الصلاة وأشرف التسليم؛ فيستحيل عليهم: «الخيانة» و«الكذب»[6] [٨٦/ أ] و«البلاهة[7] والغفلة وعدم الفطنة» و«كتمان شيءٍ[8] مما أمروا بتبليغه».

واعلم أنهم[9] - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - معصومون مِن الكفرِ

---

(١) قوله: (ويستحيل ضدُّها) أي الأوصاف والشروط.

(٢) من (ج).

(٣) قوله: (وهو ما يستحيل) وهو أي ثاني إلخ.

(٤) قوله: (عائد على الواجبات) أي أو على الأوصاف.

(٥) قوله: (فلا يتصور) أي لا يقبل. قوله: (تحويم) أي قرب إلخ، أي فضلا عن النزول بهم. قوله: (طائرَ شيءٍ منها) أي تلك الأضداد.

(٦) قوله: (الخيانة) هو الأول من الأربعة، وهي مخالفة ما أمر الله به في الجوارح الظاهرة والباطنة. قوله: (والكذب) هو الثاني.

(٧) قوله: (والبلاهة) هي الثالث، وعطف الغفلة عليها عطف تفسير، وقوله (وعدم الفطنة) عطف تفسيرٍ عليهما.

(٨) قوله: (وكتمان) راجع للأخير.

(٩) قوله: (واعلم أنهم) تفصيلٌ لما تقدم.

قبلَ النبوة وبعدها بالإجماع عند من يُعتَدُّ به[1] في الإجماع؛ إذ قد عَيَّرَت[2] الأُمَمُ أنبياءَها بما قَدرُوا عليه فَلَمْ يرموهم بشيءٍ منه[3] مطلقًا، وما ذاك إلا لأنّهم لم يجدوا إليه سبيلًا، ولو كان[4] لَنُقل ولَمَا سكتوا[5] عنه كما لم يسكتوا عن تحويلِ القبلة، حيث قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]. قلت: وفيه نظرٌ؛ إذ لا يدلُّ إلا على عدمِ الوقوعِ لا على امتناعِه الذي هو محلُّ النزاع.

وأمَّا الكبائرُ -غيرُ الكفرِ، ومنها اللسانية والجَنانية[6]- فقد أجمع الناسُ[7] أيضًا على امتناع صدورها[8] عنهم عمدًا بعد البَعثة، وإنما اختلفوا في دليل امتناعِها: فقيل «السمعُ» وهو الراجح عند الجمهور من المحققين وإليه ذهب القاضي أبو بكر. وقيل: «العقل» وهو قول الكافَّة[9]، وإليه ذهب الأستاذُ أبو إسحاقٍ، وبه جزم في النظمِ[10] حيث عدَّ الخِيانة مِن المستحيلات العقلية.

***

(١) قوله: (عند من يعتد به) إنما قال (عند إلخ) ردًّا على بعض الطوائف المبتدعة المجوزين ذلك عليهم قبل النبوة على وجه التقية.

(٢) قوله: (إذ قد عيَّرت) إذ تعليلية.

(٣) قوله: (فلم يرموهم بشيء منه) أي الكفر.

(٤) قوله: (ولو كان) أي لو وقع فهي تامة.

(٥) قوله: (ولما سكتوا) اللام لام التوكيد وما نافية.

(٦) قوله: (اللسانية) كالغيبة والنميمة. (والجنانية) كاعتقاد حلّ الربا واعتقاد زنا مسلم.

(٧) قوله: (فقد أجمع الناس) أي المسلمون.

(٨) قوله: (صدورها) أي وقوعها.

(٩) قوله: (قول الكافة) انظر المراد بالكافة، انتهى (طوخي). قوله أيضًا: (هو قول الكافة) أي من المحققين.

(١٠) قوله: (وبه جزم في النظم) أي لأنه منع الخيانة مطلقًا عمدا أو لا، كبيرةً أو لا. قوله أيضًا: (وبه جزم في النظم) قال: هو ظاهر النظم.

[حكم صدور الصغائر من الأنبياء قبل البعثة]

وأمَّا الصغائرُ عمدًا[1]: فقد جوَّزَها[2] عليهم جماعةٌ من السلَف وغيرِهم، كإمامِ الحرَمَين منّا وأبي هاشم مِن المعتزلة، وإليه ذهب أبو جعفر الطبري[3] وغيرُه مِن الفقهاءِ والمحدّثين والمتكلِّمين. ومنعَها المحققون من الفقهاء والمتكلمين، وبه جزم في النظمِ؛ وعليه[4] فهُم معصومون من الصغائِر عمدًا كعصمتِهم[5] من الكبائر، وهو الحقُّ عندي وإليه أذهبُ، فعليه أحيى وعليه وأموت.

وذهبت طائفةٌ أخرى إلى الوقف، وقالوا: العقلُ لا يُحيل وقوعَها منهم، ولم يأت في الشرع قاطعٌ بأحد الوجهين. قال بعض المحققين: ويجب على جميع الأقوال أن لا يختلفَ أنهم معصومون عن تَكرارِ الصغائر وكثرتِها بحيث تَصِلُ إلى حدٍّ[6] لحوقِها بالكبائر، كما أنّ محلّ الخلاف غيرُ صغيرةٍ أدّت إلى إزالةِ الحِشمة وإسقاطِ المروءةِ وألحقَت بفاعلِها الإزراء والخِسّة، كسرقة لقمةٍ، وتطفيفٍ بحبّةٍ؛ لقيام الإجماع

---

(١) قوله: (وأما الصغائر عمدًا) أي قبل البعثة.

(٢) قوله: (فقد جوَّزها) أي عقلًا لا وقوعًا.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلَم المجتهد، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة التي منها التفسير الكبير والتاريخ الشهير، من أهل آمل طبرستان. مولده سنة ٢٢٤هـ، وطلب العلم بعد ٢٤٠هـ وأكثر التّرحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علمًا وذكاء وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله، توفي سنة ٣١٠هـ ببغداد. (سير الأعلام ١٤/ ٢٦٧)، (وفيات الأعيان ٤/ ١٩١، ١٩٢) (المحقق).

(٤) قوله: (وعليه) أي على أنها ممتنعة في حقهم.

(٥) قوله: (كعصمتهم) أي فهم معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها، عمدها وسهوها، قبل النبوة وبعدها على الراجح، على ما يفهم مما استقر به، ومما نقله عن ابن حجر في تعريف الرسول فيما تقدم، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (إلى حد) وإلا صارت كبيرة.

على عصمتِهم[(١)] من مثلِها[(٢)]. وحجةُ المجوِّزين والواقفين بالأصل.

[أدلة المانعين]

وأما حجةُ المانِعين فوجوهٌ، **الأول**: لزومُ حرمةِ اتباعِهم فيها لم نعلمْ وجهَه، لكنّه[(٣)] واجبٌ للإجماع، ولقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ[٨٦/ ب] فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والثاني: لزومُ ردّ شَهادتِهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] الآيةَ؛ وللإجماع على ذلك، لكنه[(٤)] منتفٍ للقطع بأنّ من تُرَدّ شهادتُه في القليل مِن متاعِ الدنيا لا يستحِقّ القَبول في أمر الدِّين[(٥)] القائم إلى يوم الدِّين[(٦)].

والثالث: لزومُ وجوبِ منعِهم وزجرِهم؛ لعمومِ أدلةِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر، لكنه منتفٍ؛ لاستلزامِه إيذاءَهم، وهو محرَّمٌ بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] الآيةَ.

والرابع: لزومُ استحقاقِهم العذابَ واللَّعْن واللّوم والذمَّ؛ لدخولِهم تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾

---

(١) قوله: (لقيام الإجماع على عصمتهم) لعل مراده من الذنب ولو صغيرة، ليناسب ما يأتي.

(٢) قوله: (من مثلها) أي مثل الصغيرة التي ردت إلخ.

(٣) قوله: (لكنه)أي اتباعهم.

(٤) قوله: (لكنه) أي رد شهاداتهم.

(٥) قوله: (في أمر الدين) أي الشرع، ثم قال: المراد بالدين الوضع الإلهي.

(٦) قوله: (إلى يوم الدين) أي القيامة والحساب، ثم قال: أي الجزاء.

[الصف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، لكن كل ذلك منتفٍ للإجماع، ولكونه[1] من أعظم المُنَفِّرات.

الخامس: لزومُ عدمِ نيلِهم[2] عهدُ النبوةِ[3]؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾[البقرة: ١٢٤]، فإن المرادَ به: النبوّةُ، والإمامة التي دونها.

السادس: لزومُ كونِهم غيرُ مخلِصين؛ لأنّ المذنبَ قد أغواه الشيطان، والمخلِصُ ليس كذلك؛ لقولِه تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ[4] ﴿٨٣﴾﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، لكن اللازم منتفٍ بالإجماع، ولقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ [ص: ٤٦]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: ٢٤].

السابع: لزومُ عدم كونِهم مسارِعين في الخيرات معدودِين عند الله من المصطفَين الأخيار؛ إذ لا خيرَ في الذنب، لكن اللازم منتفٍ؛ لقوله تعالى فيَ حق بعضهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: ٤٧].

وناقش السعدُ في هذه الوجوهِ بما مُجمَلُهُ[5]: «أن دلالةَ الوجوهِ المذكورةَ على نفيِ الكبيرة سهوًا، والصغيرةِ الغيرِ المنفِّرة عمدًا - على ما هو المتنازَع - محلُّ نظرٍ[6]»[7]، وقد بسطناه بالأصل.

---

(١) قوله: (ولكونه) أي الكفر.

(٢) قوله: (الخامس لزوم عدم نيلهم) المراد أن لا ينالهم عهد النبوة، فعهد بالرفع فاعلُ نَيْل.

(٣) قوله: (عهد النبوة) أي والإمامة.

(٤) قوله: ﴿مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فقابل المخلص بالمغوي.

(٥) قوله: (بما مجمله) أي بمفصلٍ في محله، أي حاصله مجملٌ، أي ناقش في هذه الوجوه مناقشة مفصلة.

(٦) قوله: (محلّ نظر) وجه النظر: أن هذه الوجوه إنما هي دالةٌ على المنع الإجمالي لا التفصيلي، أو دالة على امتناع الكبائر عمدًا لا سهوًا، أو الصغائر الغير المنفرة كذلك.

(٧) شرح المقاصد ٢/ ١٩٤ (المحقق).

[حكم صدور الكبائر والصغائر عنهم سهوًا]

وأما حكم الكبائر والصغائر في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - سهوًا: فهو[1] أنَّ الكفر ممتنِعٌ باتفاق، وأما غيرُه من الكبائر ففي امتناع صدوره[2] عنهم سهوًا خلافٌ عزَا السعدُ القولَ بجوازه للأكثر. والحقُّ - وهو رأي المحققين، منهم: القاضي عياض، والسيّدُ في شرح المواقف [٨٧/ أ] - امتناعُه.

وأما صدور الصغائر عنهم سهوًا: فاختار القولَ بجوازه المحققان السعدُ والسيّدُ، بل حَكَيا عليه الاتفاقَ، إلا ما دلّ على خِسّةٍ، وعليه فاشترطَ المحقِّقون أن ينبِّهوا[3] عليه فورًا - على الأرجح - فينتهوا قبلَ أن يتقرَّرَ شريعةً.

والحق عندي - وفاقًا للأستاذ أبي إسحق الإسفراييني وأبي الفتح الشَّهْرَسْتاني[4] والقاضي عياض والسبكي - امتناعُه[5]؛ لأنهم أكرمُ على الله سبحانه مِن أن يصدُرَ عنهم[6] صورةُ ذنبٍ، وقد عزا هذا الرأيَ ابنُ بَرْهَانٍ[7] لاتفاق المحقِّقين.

---

(١) قوله: (فهو) أي بيانه.

(٢) قوله: (صدوره) أي صدور صورته؛ لأن الغرض أنه سهو، وسيأتي قريبًا.

(٣) قوله: (فاشترط المحقِّقون أن ينبهوا) وقيل أن ينبهوا على ذلك ولو قبل الموت.

(٤) أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني المتكلّم على مذهب الأشعري؛ كان إمامًا مبرِّزًا فقيهًا، تفقه على أحمد الخوافي الشافعي وأبي نصر القشيري وغيرهما، وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرد فيه، وصنف: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، وكتاب الملل والنحل، والمناهج والبينات. ولد سنة ٤٧٦هـ، وتوفي سنة ٥٤٨هـ (وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٤)، (سير الأعلام ٢٠/ ٢٨٦) (المحقق).

(٥) قوله: (الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي امتناعه) والأربعة من أكابر المحققين. اهـ.

(٦) قوله: (من أن يصدر عنهم) أي لا ذنب حقيقي، لأن الفرض أنه ساهٍ.

(٧) أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن بَرْهان الفقيه الشافعي؛ كان متبحِّرًا في الأصول والفروع والمتفق والمختلف خارق الذكاء، تفقه بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وألكيا الهرَّاسي، صنف كتاب الوجيز في أصول الفقه، وولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، =

فإن قلت: فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل أو بالسمع؟

قلت: صرّح إمامُ الحَرَمَين في برهانِه بأنه بالعقل، قال: «وأما ما جاء به النقل فمُتَرَدِّدٌ في دلالته[1]»[2]. حسب ما بينّاه بالأصل.

[حكم صدور الذنوب عنهم قبل الوحي]

(تنبيهات)، الأول: هذا حكمُ الذنوبِ بعد الوَحْي والاتصافِ بالنبوة، أما قبلَ ذلك[3]، فقال الجمهور من أصحابنا وجمعٌ من المعتزلة: لا يمتنعُ أن يصدُرَ عنهم غير الكفر مما هو كبيرة[4]. وقال أكثر المعتزلة: تمتنعُ الكبيرة وإن تاب منها؛ لأنها توجِبُ النَّفْرَة المانعةَ عن اتباعهم؛ فتفوّت مصلحة البعثة[5].

ومنهم من منعَ كلَّ ما يُنَفِّرُ الطباعَ عن متابعتهم وإن لم يكن ذنبًا[6] لهم، كعَهْرِ الأمهات وكونِهنَّ[7] زانياتٍ، وفجور الآبا ء ودناءتهم واسترذالهم، والصغائر [الخسِيسَة][8] دون غيرها من الصغائر. وقالت الروافض[9]: لا يجوز عليهم

مات سنة ٥٢٠هـ ببغداد رحمه الله تعالى. وبَرْهان: بفتح الباء الموحّدة وسكون الراء وبعد الهاء ألفٌ ونون. (وفيات الأعيان ١/ ٩٩)، (سير الأعلام ١٩/ ٤٥٦) (المحقق).

(١) **قوله**: (فمتردد في دلالته) أي ليست ظاهرة؛ لأنه قال: منه ما يدل ومنه ما لا يدل.

(٢) انظر المسألة في البرهان ١/ ٣٢٠(المحقق).

(٣) **قوله**: (أما قبل ذلك) أي اتصاف النبوة.

(٤) **قوله**: (مما هو كبيرة) أي مما جاء الشرع أنه كبيرةٌ، وإلا فقبل الشرع لا يقال كبيرة، أو يقال ما صورته صورة كبيرة، انتهى.

(٥) **قوله**: (فتفوت مصلحة البعثة) هذا مبني على التحسين العقلي.

(٦) **قوله**: (ذنبًا) أي بعد مجيء الشرع وإن كان الكلام فيما قبل.

(٧) **قوله**: (وكونهن) انظر عطف وكونهن على سابقه، انتهى (طوخي). قال المؤلف: هو عطف تفسير.

(٨) المثبت من (ج)، وفي الأصل: «الخسة»، وفي (ب) و(ط): «الخِسية»(المحقق).

(٩) **قوله**: (وقالت الروافض إلخ) وهو كما ترى مفروض فيما قبل البعثة، انتهى. (شيخنا)، قال المؤلف: وليس عندي أحسن من هذا القول وإن قائله الروافض.

صغيرة ولا كبيرة، لا عمدًا ولا سهوًا ولا خطئًا في التأويل، انتهى.

قال السعد: «والحقُّ[(١)] منْعُ ما يوجِب النَّفرة كَعَهْر الأمهات والفجورِ والصغائِر الدالّة على الخِسة»[(٢)]، انتهى. وقال القاضي عياض: «قد اختُلف في عصمتهم من المعاصي قبلَ النبوة؛ فمنعها قومٌ وجوزها آخرون، والصحيح - إن شاء الله تعالى - تنزيهُهم عن كل عيبٍ وعصمتُهم من كل ما يوجِب الرَّيب، كيف والمسألة[(٣)] تصوُّرها كالممتنِع فإنَّ المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرّر الشرعِ. وقد اختلف الناس في حال نبينا - عليه الصلاة والسلام - قبلَ أن يوحَى إليه، هل كان متبعًا لشرع من قبله أم لا؟ فقال جماعةٌ: لم يكن متّبِعًا لشيءٍ، وهذا قولُ الجمهور[(٤)] وهو المختار؛ فالمعاصي على هذا القولِ غيرُ موجودةٍ ولا معتبرَةٍ في حقِّه حينئذٍ؛ إذ الأحكام الشرعية إنما تتعلّق[(٥)] بالأوامِر والنواهي وتقرُّر الشريعة»[(٦)] انتهى.

الثاني: ليس قولُه: [٨٧/ ب] (كما رووا) - أي حكمنا باستحالة ما ذُكِر في حقهم حكمًا مماثلاً لما رواه العلماء ونقلوه كتابًا وسنة وإجماعًا - تكملةً[(٧)]، بل هو إشارةٌ إلى أن المعوّل عليه في دليل امتناعِ ما ذكر عليهم - صلواتُ الله وسلامه عليهم - مما اختلِف في دليله[(٨)] هل هو السمعُ أو العقل إنما هو الدليلُ السمعيّ

(١) قوله: (قال السعد والحق إلخ) هذا بيانٌ لاختياره، وهو مختار القيل السابق.

(٢) شرح العقائد ص ١٣٦ (المحقق).

(٣) قوله: (كيف والمسألة إلخ) هذا ناظر لحقيقة الكبيرة والصغيرة، وكلام الأئمة في الصورة.

(٤) قوله: (وهذا قول الجمهور) معتمد.

(٥) قوله: (إنما تتعلق) هل كان الظاهر أن يقول (إنما تسمى بهما) بعد (تقرر إلخ)، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) الشفا ٢/ ١٤٧ (المحقق).

(٧) قوله: (تكملة) بالنصب خبر ليس، انتهى.

(٨) قوله: (مما اختلف في دليله) وتقدم أنه أدرج الخيانة فيما يمتنع عليهم، فظاهره أن الدليل عقلي؛ فيخالف ما هنا. ويجاب بأن هذا نصٌّ وذاك ظاهر، والأول مقدم.

لا العقليُّ؛ لِما أشرنا إليه من مناقشةِ السعد فيه.

الثالث: ذكر القاضي عياض في الشِّفا: «أنه يجب على المتكلِّم فيما يجوزُ على النبيِّ ﷺ وما لا يجوزُ - على طريق المذاكرة والتعليم[1] - أن يلتزمَ في كلامِه عند ذكره - عليه الصلاة والسلام - وذكرِ تلك الأحوالِ الواجبَ[2] من توقيرِه وتعظيمِه، ويراقبَ حالَ لسانِه ولا يهمله[3]، ويظهرَ عليه علاماتِ الأدبِ عند ذكرِه؛ فإذا ذُكِرَ ما ناساه - عليه الصلاة والسلام - من الشدائدِ ظَهَرَ عليه الإشفاقُ والارتِماضُ[4] والغيظةُ على عدوِه، ومودةُ الفداء له - عليه الصلاة والسلام - لو قَدَرَ عليه والنصرةُ لو أمكنتْهُ[5]. وإذا أخذَ في أبواب العصمة وتكلّم على مجارِي أعمالِه وأقوالِه - عليه الصلاة والسلام - تحرّى أحسنَ اللفظِ وأأْدَبَ العبارةِ[6] ما أمكنَه[7]، واجتنبَ بشيعَ ذلك، وهَجَرَ مِن العبارةِ ما يقبُحُ كلفظةِ الجهلِ والكذبِ والمعصيةِ؛ فيقول: هل يجوزُ عليه الخُلْفُ في القول أو الإخبارِ؟! بخلاف ما وقع سهوًا أو غلطًا أو نحوه مِن العبارة، ويتجنّب لفظةَ الكذِب جملةً واحدةً، ويقول: هل يجوز أن لا يُعلِمَ إلا ما عَلِم؟! وهل يُمكِنُ أن لا يكونَ عنده عِلمٌ من بعض الأشياء حتى يوحَى إليه؟! ولا يقول: يجهل؛ لِقُبح اللفظِ وبشاعته. ويقول: هل تجوزُ منه المخالفةُ في بعض الأوامر والنواهي

(١) قوله: (المذاكرة والتعليم) عطف تفسير، ثم قال: المذاكرة هي المباحثة، والتعليم غير المباحثة.

(٢) قوله: (الواجب) الواجب مفعول يلتزم.

(٣) قوله: (ولا يهمله) بالنصب، ثم قرأه بالضم.

(٤) قوله: (والارتماض) أي الحرارة، ثم قال: أي التغير، أي كأنه وقف على الرمضاء فتغير بدنُه، ثم قال: أي الاحتراق من أرمض أي احترق.

(٥) في (ب): «أمكنه»(المحقق).

(٦) قوله: (وأأدب العبارة) بهمزتين، أو بالمد، أي أشد العبارة أدبًا.

(٧) قوله: (ما أمكنه) ما مصدرية ظرفية.

ومواقعة بعضِ الصغائر، ولا يقول: هل يجوز أن يعصِي أو يذنِبَ أو يفعل كذا من أنواع المعاصي؟!

هذا كله فيما يورَد على وجه الإثبات، وأمَّا ما يورد على جهةِ النفي عنه - عليه الصلاة والسلام - والتنزيه له عنه فلا حرَجَ عليه في ذلك كيف قال، كقوله: لا يجوز عليه الكذبُ جملةً، ولا إتيانُ الكبائر بوجهٍ، ولا الجَوْر في الحكمِ، ولكن مع هذا يجبُ ظهورُ توقيرِه وتعظيمِه وتعزيرِه (١) عند ذكرِه مجرَّدًا، فكيف عند ذكرِ مثلِ هذا ! وكان بعضُهم (٢) يلتزِم مثلَ هذا في آيٍ مِن القرآن [٨٨/ أ] فيخفضُ بها صوتَه إعظامًا وإجلالًا وحذرًا مِن التشبُّهِ بالكفرةِ (٣)، كـ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فيُخفِي بها صوتَه» (٤) انتهى (٥).

قلت: وليس هذا خاصًّا به - عليه الصلاة والسلام - بل جميع الرسلِ والأنبياءِ كذلك (٦). إذا عرفت هذا؛ فما وقعَ منّا على خلافِه في المباحثِ السابقةِ إنما هو في العباراتِ التي نقلناها تحرِّيًا للفظِها، وليس مرضيًّا لنا وله الحمد.

الرابع: ما ورد (٧) ممّا ظاهره مخالفٌ لما ذكرناه في باب الذنوب والمعاصي؛ فإمّا

---

(١) قوله: (وتعزيره) بزايٍ ثم راء، أي إجلاله وتعظيمه، فهو عطف تفسير على ما قبله، انتهى.

(٢) قوله: (وكان بعضهم) أي العلماء.

(٣) في (ب): «بالكفر»(المحقق).

(٤) الشفا ٢/ ٢٥٢، ٢٥٣. مع تصرف يسير(المحقق).

(٥) قوله: (انتهى) أي كلام القاضي.

(٦) قوله: (والأنبياء كذلك) أي وكذلك المشايخ والصلحاء. وانظر هل الملائكة هم كذلك؟ (طوخي).

(٧) قوله: (الرابع ما ورد إلخ) قال ابن حجر في الإعلام: لا يجوز أن ينسب إلى أحدٍ من الأنبياء المتفق على نبوتهم ما لا يليق بمنصبه من العوارض البشرية، فمن نسب أحدًا منهم إلى شيء من ذلك كان كافرًا بالإجماع ولا تقبل توبته عند أكثر العلماء، وعليه جماعةٌ من أصحابنا، والمدار في الحكم بالكفر على الظواهر، ولا نظر للقصود والنيات، ولا نظر لقرائن الأحوال، نعم يعزر مدعي الجهل إن قرُب عهده بالإسلام أو نشأ بعيدًا عن العلماء، وما ورد مما ظاهره يخالف ما ذُكر =

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ يناسبه إن ثبت[1]، وبسطه بالشرح.

(ثالثًا : ما يجوز عقلاً في حق الرسل الكرام)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ[2] كَالأَكْلِ وَكَالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ)(٦١)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثالثِ أقسامِ الحكم العقلي ممّا يتعلّق[3] بالأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام[4] - وهو «الجائزُ العقلي»، وقد تقدّم أنه: ما لم[5]

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ إن ثبت، وبالجملة فالأنبياء كلهم متصفون بأعلى صفات الكمال الظاهرة والباطنة، مبرءون من كل عيب جلي وخفي، منزهون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها، بل ومن فعل المباح أن يفعلوه لحظوظ أنفسهم، فمعاذ الله أن ينسب إليهم شيء مما ذكر أو يجوز منهم، بل من اعتقد شيئًا من ذلك صدَرَ منهم كان كافرًا أو زِنديقًا أو يخشى عليه من الكفر. انتهى من الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله:** (إن ثبت) أي بسند صحيح متصل ولو بطريق الآحاد.

(٢) **قوله:** (وجائز في حقهم) أي جوازًا عقليًا لا شرعيًا؛ لأنه ربما انتهى إلى حالة الوجوب.

(٣) **قوله:** (مما يتعلق إلخ) بيان للحكم العقلي هنا.

(٤) **قوله:** (مما يتعلق بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام) وهو الجائز العقلي، وعبارة فتح المبين: كالنظر في مصالحهم، ومحاربته عدوهم، وتأليف المؤلفة، مما يجنب عن الاشتغال بذكر الله والتضرع ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنبًا بالنسبة إلى المقام العلي، وهو الحضور في حضرة القدس، انتهى. (طوخي)، وكتب: ومن الأجوبة عن قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣]: أنهم تارة يطلقون أفعل ولا يريدون معناه حقيقة، إنما يجعلون ذلك على سبيل الفرض، أي لو فرض أن الزنا محبوب كان السجن أحب إلي، ثم ظهر لي أن مثل هذا مجازٌ عن كونه أقل منه شدةً، انتهى. ملخصًا من حاشية البقاعي على ألفية العراقي. قال: كما بينته في كتاب نظم الدرر في مناسبة الآي والسور، انتهى. وكتب أيضًا: ومنها أن المراد به أي بالذنب خلافُ الأولى، من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، أي ما يُعد حسنة بالنسبة لمقام الأبرار عُدّ سيئة بالنسبة لمقام المقربين؛ لعلو مقامه وارتفاع شانه، انتهى حلبي. انتهى (طوخي).

(٥) **قوله:** (وقد تقدم أنه) أي الجائز العقلي. (أنه ما لم) «ما» أي شيء.

يجبْ عند العقلِ ثبوتُه لهم ولا نفيُه عنهم، بل يصحّ عنده وجودُه لهم وعدمُه.

والضميرُ المضافُ إليه (حق) عائدٌ على الرسلِ، يعني: أنه يجوز عليهم - صلواتُ الله وسلامُه عليهم - كلُّ عَرَضٍ بشريٍّ ليس محرمًا ولا مكروهًا، ولا مباحًا مزرِيًا ولا مزمِنًا، ولا مما تَعَافُه الأنفسُ، ولا ممّا يؤدي إلى النَّفْرة، سواءٌ كان من توابع الصحةِ ولا يُستغنى عنه عادةً: **(كالأكل)** والشربِ للحلالِ، والنوم والجلوس ولو المباحَيْن إن تصوّر[1]، كما سلف تحقّق وقوعِ المباح منهم.

أو ويُستغنى عنه اختيارًا: **(كالجماع[2] للنساء)** بناءً على أنه من باب التفكّه، أو بحبس النفس وكفّها عنه بناءً على أنه من باب القوت[3]، فيجوز عليهم وطءُ النساء بالمِلْك مطلقًا، مسلماتٍ كنَّ أو كتابياتٍ لا كمجوسيات[4]، خلافًا لابن العربي في تحريمِه عليه وطءَ الأمةِ الكتابية بالمِلْك. قلت: وهو قضيةُ تعليلِهم[5] منعَ نكاحِ الحرّة الكتابية له، بأن النبي ﷺ أشرفُ من أن يضعَ نطفتَه في رَحِم كافرةٍ، أو لأنها تكرَه صحبتَه. وبالنكاح[6]: ما عدا الكتابية، وأحرى المجوسية لما

---

(١) **قوله:** (إن تصور) أي المباح، أي تحقق، وقال بعضهم: لا يتصور وقوع المباح منهم بيقين.

(٢) **قوله:** (كالجماع) وللفقهاء فيه قولان، قيل: من باب التفكُّه، وقيل: من باب الاقتيات، فعلى الأول لا يجب عليه أن يزوج أباه وإن وجبت نفقته، بخلاف الثاني.

(٣) أي على وجه التجوز، وليس قوتًا حقيقةً، بدليل قوله: (أو بحبس النفس وكفها عنه)؛ لأن القوت لا يكفي فيه ذلك (حاشية ج) (المحقق).

(٤) **قوله:** (لا كمجوسيات) حتى للأمة.

(٥) **قوله:** (وهو قضية تعليلهم إلخ) أي وهو كذلك من أنه يمتنع عليه نكاح الحرة الكتابية ونكاح الأمة، بخلاف وطء الأمة الكتابية بالملك، كما صرح به (م ر) أول النكاح في الخصائص، انتهى. لكن قول الشارح في التعليل بأن النبي ﷺ أشرف من أن يضع نطفته إلخ، يشكل بجواز التسرّي بالكافرة مع وجود التعليل المذكور، اللهم إلا أن يقال لما كان الغرض من ملك اليمين الاستخدام لم ينظر فيه للتعليل المذكور (شيخنا). **قوله:** (تعليلهم) تعليلات الفقهاء أماراتٌ لا بيانٌ للحكم، انتهى.

(٦) **قوله:** (وبالنكاح) معطوف على (بالملك).

مرّ[1]، وما عدا الأمَةِ ولو مسلمةً؛ لأنّها إنما تنكح لأحد أمرَين: خوفِ العنَت، أو عدمِ الطول[2]، والثاني منتفٍ[3] بالبديهة، والأول كذلك للعصمةِ.

وإلى هذا التفصيل أشار بقوله: «في حال الحِلّ والجواز»[4] لا على وجهِ حرمةٍ ولا كراهةٍ، ويتبعه[5] أنهم لا يطئونهنّ [٨٨/ ب] صائماتٍ صومًا مشروعًا، ولا معتكفاتٍ كذلك، ولا حائضاتٍ، ولا في حال نفاس، ولا في إحرامٍ، ولا في حال الرؤيا والاحتلام؛ لما ورد: «**ما احتلم نبيٌّ قط**»[6].

والحاصل أنهم - عليهم الصلاة والسلام - مِن البشرِ وأرسِلُوا إلى البشر؛ فظواهرُهم خالصةٌ للبشر[7]، يجوز عليها[8] من الآفات والتغييراتِ[9] والآلامِ والأسقام وتجرُّعِ كأسِ الحِمام[10] ما يجوزُ علي البشر، وهذا كلُّه لا نقيصةَ فيه؛ لأن الشيء إنما يسمَّى ناقصًا بالإضافة إلى ما هو أكملُ منه من نوعِه، وقد كتب اللهُ على أهل هذه الدار ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٥]،

---

(١) قوله: (المجوسية لما مر) أي من التعليلين، وهما من أنها عدوته، أو من أنه أشرف إلخ.

(٢) قوله: (أو عدم الطول) اندرج فيه أمران: عدم الحرة تحته وعدم المهر.

(٣) قوله: (والثاني منتف) أي لأنه يجوز له أن يتزوج بلا مهر.

(٤) قوله: (الحل والجواز) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ويتبعه) أي هذا المقصد، وهو اشتراط الحل.

(٦) الطبراني في الأوسط عن ابن عباس (٨/ ٩١ رقم ٨٠٦٢)، وفي الكبير (١١/ ٢٢٥ رقم ١١٥٨٩) (المحقق).

(٧) قوله: (فظواهرهم خالصةٌ للبشر) أي لأجل الأخذ عنهم، وإلا لو كانت ملكيةً لما أخذ أحدٌ عنهم حكمًا، وأما بواطنهم فملكية، أي يجري عليها أحكام الملائكة.

(٨) قوله: (يجوز عليها) أي ظواهرهم.

(٩) قوله: (والتغييرات) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (وتجرع كأس الحِمام) بكسر الحاء أي الموت، بل كان النبي ﷺ يوعك كما يوعك رجلان، زيادةً في مرضه. قوله: (كأس الحِمام) بكسر الحاء أي الموت.

وخلقَ اللهُ جميع البشر بِمِدْرَجَةِ الغِيَرِ[1]؛ فقد مرِضَ - عليه الصلاة والسلام - واشتكى، وأصابَه الحَرُّ والقُرُّ[2]، وأدركه الجوعُ والعطَش، ولِحِقَه[3] الغضبُ والضجَر، وناله النَّصَب والتعبُ، ومسّه الضعف والكِبَر، وسقطَ فجُحِشَ شِقُّه[4] وشجّه الكفار وكسروا رَبَاعيته[5]، وسُقِي السُّمَ، وسُحِر، وتداوى، واحتجمَ، وتنشَّر[6]، وتعوَّذ، ثم قضى نحبَه فتوفّي ولحِقَ[7] بربِّه في الرفيق الأعلى، وتخلَّصَ من دار الامتحانِ والبلوى. وهذه سماتُ البشَرِ التي لا محيصَ عنها.

وأصاب غيره من الأنبياء ما هو أعظمُ مِن هذه الإصابات، وابتُلوا بأشقَّ من هذه البليّات؛ فقُتلوا قتلًا، ورمُوا في النّار[8] ووُشِروا[9] بالمياشير[10].

وأما بواطنهم[11] فمنزّهةٌ غالبًا عن ذلك، معصومةٌ منه متعلقةٌ بالملأ الأعلى والملائكة[12]، لأخذها عنهم وتلقّيها الوحيَ منهم، ففي الحديث: « إن عينيَّ

---

(١) قوله: (بمدرجة الغِيَر) أي على طريق تمر بها التغيرات.

(٢) قوله: (والقُرّ) أي البرد.

(٣) في (ب): «وأُلحِق»(المحقق).

(٤) قوله: (فجُحِش شقه) أي اليمين السفلي (شيخنا). بمعنى خدش.

(٥) قوله: (وكسروا رَباعيته) أي أشاظوها لا أزالوها.

(٦) قوله: (وتنشَّر) هو شيء مجتمعٌ من الأدوية والعقاقير، راجعه! انتهى (طوخي). قال المؤلف: أي جعل له نشرة، وهي ما يكتب ويمحى بالماء وتمسح بها رأسه وأكتافه، اهـ.أقول: وعلى هذا يكون قوله وتعوذ عطف تفسير على تنشّر، أو معنى تعوذ أي جعل له معاذةً وهي التميمة، فليتأمل.

(٧) في (ب): «وأُلحِق»(المحقق).

(٨) قوله: (ورموا في النار) أي كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (ووُشروا) يقال بالنون وبالواو، وجد بهامش اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (ووشروا بالمياشير) أي نشروا بالمناشير، يقال وشر ونشر بالواو وبالنون، ونواشير ومواشير بهما. انتهى.

(١٠) في (ج): «ونشروا بالمناشير»(المحقق).

(١١) قوله: (وأما بواطنهم) المراد ببواطنهم قلوبهم، وقوله (غالبا) ومن غير الغالب قد يصل الألم إلى الباطن كما في النشر، اهـ.

(١٢) قوله: (والملائكة) عطف تفسير.

تنامَانِ ولا ينامُ قلبِي»[1]، فأخبرَ أنّ سرَّه الشريفَ وباطنَه ورُوحَه بخلافِ جسمِه وظاهِرِه، وأنَّ الآفاتِ التي تحلّ ظاهرَه - مِن ضعفٍ وجوعٍ وسهَر ونوم - لا يُحُلُّ منها شيءٌ باطنَه، بخلافِ غيرِه مِن البشر إذا نامَ استغرقَ النومُ جسمَه وقلبَه، وإذا جاعَ ضعُفَ لذلك حسُّه[2] ولبّه.

[حكم امتحان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

واعلم أنَّ امتحانَ الله إياهم بضروب المِحَن زيادةٌ في مكانتهم، ورفعةٌ في درجاتهم[3]، وأسبابٌ لاستخراجِ حالاتِ الصبرِ والرضا والشكر والتسليمِ والتوكّلِ والتفويضِ والدّعاءِ والتضرّع منهم، وتأكيدٌ لبصائرهم في رحمة الممتحَنين والشفقة [٨٩/أ] على المبتلِين، وليتسلَّى بهم[4] من نَزَل به مثلُ ما

(١) أخرجه عن عائشة رضي الله عنها: مالك (١/ ١٢٠ رقم ٢٦٣)، والبخاري (١/ ٣٨٥، رقم ١٠٩٦)، ومسلم (١/ ٥٠٩، رقم ٧٣٨)، والنسائي في الكبرى (١/ ٤٤٦، رقم ١٤٢١). وأخرجه أيضًا: مسلم (١/ ٥٠٩، رقم ٧٣٨)، وأبو داود (٢/ ٤٠، رقم ١٣٤١)، والترمذي (٢/ ٣٠٢، رقم ٤٣٩) وقال: حسن صحيح(المحقق).

(٢) في (ج): «جسمه»(المحقق).

(٣) **قوله: (درجاتهم)** وأسباب هذا معطوف على قوله (زيادة إلى آخره)، انتهى كاتبه.

(٤) **قوله: (وليتسلى بهم إلخ)** أي ولأن المصائب والبلايا مر أن تكون عقوبة، فإذا صبر المبتلى وتاب من ذنبه كانت تمحيصًا له، أو تكون تعريضًا لما هو خير للمبتلى، وعلى التقديرين فهي نعم باطنةٌ للمسلم الصابر، وأما الكافر وغير الصابر فلا يلزم من إفسادها النعمة بالكفر والجزع خروجُها عن كونها نعمة، وكذلك المنايا لا تخرج عن حدود النعم لأنها تخلّص المؤمن من دار المحنة وتنقله إلى ما أعده الله تعالى له من حسن المثاب وجزيل الثواب، وتمنع الكافر من ازدياد المآثم والاستكثار من الجرائم، فهي لكلٍّ منهما نعمة، وأما الخطايا فلا تخلية بينها وبين العباد مع تحقق النهي عنها، وأما الإقدار عليها؛ فلأن الامتناع منها مع العجز عنها لا يكون عبادة، فلابد من القدرة المصححة للتكليف المعرّض للثواب، فإن قيل: لو أحسن إليهم من غير تكليف ماذا كان يلزم، قيل: في هذا لمتكلمي الإسلام طريقان: أحدهما: سدّ باب السؤال بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، فلا يقبح من الله تعالى شيء؛ إذ

امتُحِنوا به ويقتدي ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ومحوٌ [لِـهَنَاتٍ[1]][2] فرَطَت، أو غَفَلَاتٍ سلَفَت؛ ليلقوا اللهَ طيبين مهذبين، وليكون أجرُهم أكملَ، وثوابُهم أوفرَ وأجزلَ.

ولو لم يكن من فوائدِ الابتلاء والامتحان إلا مثلُ ما يترتب على فعلِه ﷺ - من معرفةِ أحكامِ السهوِ في الصلاة، وأحكامِ الصلاةِ في الخوفِ والمسايفة[3]، وأحكام الصلاة في المرض، وأحكام الأكلِ والشرب والجماع واللباس، ونقْلِ كلِّ واحدةٍ من نسائه الكثيرات ما عساه تغفُل عنه الأخرى من أحكامِ الحيض

=

ليس عليه أمرٌ ولا نهيٌ، بخلاف العباد. والثاني: لو لم يتعبدهم لم يكن لهم وسيلةٌ يستحقون بها الإحسان إليهم، فتعبدَّهم لتكون طاعتُهم له في أمره ونهيه واستشعارهم الذلةَ بالرغبة والرهبة والتزامهم العبودية وسيلةً لهم عنده تعالى، فإن قيل أليس لو أحسن إليهم بلا استحقاقٍ ولا وسيلة لكان ذلك بالفضل والكرم أشبه، فهلّا قلت: أحسن إليهم ابتداءً إلا أنه أراد أن يظهر عدله وفضلَه بأن يوجب للعبد الحق، فيجزي الحسنة بعشر أمثالها ثم يزيد على ذلك بمحض الفضل، كما أنه خلق ليُظْهِر قدرته، وأعطى العقلاء من خلقه العقل ليعرّف إليهم نفسَه؛ لأن معرفته أحسن من عدمها، فخلق الخلق ليتعرفوه ويصدِّقوه لأن اختيار الأحسن أحسن من اختيار ما ليس بأحسن، وها هنا ينقطع السؤال. فإن قلت: ما وجه الحسن في التعريض للثواب للإيلام، وهل هو إلا كضرب السيِّد عبده ليعطيه مالًا؟ قلت: وجهه أن الله تعالى يعلم أن الثواب الذي يعطيه خيرٌ له وأسرّ من العافية التي يسلبه إياها، وأنه واصلٌ إليه لا محالة، فحسنٌ منه أن يمنعه أحد الحسنيين وهو العافية لما هو أحسن منها وهو مالكهما، وليس الواحد منّا كذلك؛ إذ لا يدري أن ما أعدَّه لعبده خيرٌ له أم لا، ولا أنه يصل أم لا، وإذا وصل هل يستمتع به أم لا، ولعله يصير سببًا لهلاكه، من شعب الإيمان. وأيضا فليست العافية من العبد بل منه تعالى بعد أن يبدّل لما هو أحسن منها، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (الهناة)** اسم لأمر ضعيف سبق لهم، (شيخنا)، قال المؤلف: والهناة الشيء القليل، ثم قال: ويعبر بها عن الشيء الحقير، وهذا بالنسبة لمقامهم.

(٢) المثبت من (ج) وهو الصواب، وفي الأصل: «هَنَاَةٍ» وكذلك (ب) و(ط). وهي جمع «هَنَة» مؤنث الهَنُ وهو بمعنى شيء، والهَنَةُ الشيء اليسير، وتصغر على هُنَيَّة وقد تبدل ياؤها هاء فيقال: هنيهة، وتجمع على هَنَات وهَنَوات، وتأتي بمعنى الشرور والفساد والشدائد كما في الحديث: «**ستكون هنات وهنات**». انظر تاج العروس (٤٠/ ٣١٥)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٩٨) (المحقق).

(٣) **قوله: (والمسايفة)** عطف تفسير.

والنفاس - لكان غايةَ[1] المطلوبِ ونهايةَ المرغوبِ.

ومن أجلِّ فوائد الامتحانِ: بيانُ أنهم بشرٌ مخلوقون لا يملكون لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، لا ملائكةَ ولا آلهةَ[2] كما[3] عساه يتوهّمه مَن شاهد ظهورَ الخوارقِ على أيديهم، كما وقع لمشركِي العربِ واليهودِ والنصارى.

ومن فوائد ذلك: إظهارُ خسّة الدنيا ودناءتها عند الله؛ حيث لم يرضَها دارَ خلودٍ لأحبابه وأصفيائه، ولم يرضَ لهم فيها بسطةَ العيش وصحةَ الجسم وإدامةَ السرورِ؛ إذ هي ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ذكرُ الله وما والاه.

(تنبيهات)، **الأول**: احترزنا بقولنا: «ولا مزمِنًا ولا ممّا تعافُه الأنفس» عمّا كان كذلك كالإقعاد[4] والبرَص والجذام والعمى والجنون، وأما الإغماءُ[5]، فقال النووي: «لا شكَّ في جوازِه عليهم لأنه مرضٌ، والمرضُ يجوز عليهم، بخلاف الجنون فإنه نقص»[6].

قال ابنُ حجر: وقيّد أبو حامدٍ الإغماء بغير الطويل[7]، وجزم به البُلقِيني[8].

---

(١) قوله: (لكان غاية إلخ) جواب لقوله (ولو لم يكن إلخ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (لا ملائكةٌ ولا آلهةٌ) بالرفع فيهما، عطف على بشر، انتهى (شيخنا خراشي).

(٣) في (ب): «لما»(المحقق).

(٤) قوله: (كالإقعاد) أي الإكساح.

(٥) قوله: (وأما الإغماء) ولا ينتقض به وضوؤهم كالنوم، وعبارة الخيضري في الخصائص وقلبه ﷺ متيقظٌ إذا نام، سليمٌ من الأحلام، في شغل بتلقي الوحي والتفكر في المصالح على مثل حال غيره كان منتبهًا، فما يتعطل قلبه بالنوم عما وضع له كما يتعطل قلب غيره، ألا ترى إلى حاله ﷺ في نزول الوحي عليه كيف يغشى عليه، وهي حالة لو أصابت غيره لانتقض وضوؤه، وهو ﷺ في تلك الحالة حافظٌ محفوظ من غلبة طبع البشر عليه واسترخاء مخارج الحدث، انتهى. فعلم أن النوم والإغماء والغشي لا تنقض الوضوءَ منهم، انتهى (طوخي).

(٦) شرح مسلم للنووي ٤/ ١٣٦ (المحقق).

(٧) قوله: (بغير الطويل) وهو الذي لا يستغرق وقت صلاة، انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله بغير الطويل بأن يزيد على ثلاثة أيام، انتهى. وسئل المؤلف عن حده- أي الطويل -أهو يوم وليلة. فقال: أو دون ذلك، انتهى رحمه الله.

(٨) عمر بن رسلان بن نصير الشيخ الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي

قال السبكي: وليس كإغماءِ غيرِهم[(١)] لأنّه إنما يستر حواسَّهم الظاهرةَ دون قلوبهم؛ لأنها إذا عُصِمت من النوم الأخفّ فمِن الإغماءِ أولى، قال: ويمتنع عليهم الجنونُ، قليلُه وكثيرُه؛ لأنه نقصٌ. ويلحق به العمى، ولم يَعْمَ نبيٌّ قط، وما ذُكِر عن شعيب ﷺ من كونه كان ضريرًا لم يثبت، وأمّا يعقوبُ فحصلت له غشاوة[(٢)] وزالَت[(٣)]، انتهى.

الثاني: يتلخّص في السهو: امتناعُه[(٤)] عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم -

---

المنطقي الجدلي الخلافي النظار شيخ الإسلام بقية المجتهدين سراج الدين أبو حفص الكناني العسقلاني الأصل البلقيني المولد، المصري الشافعي، مولده في شعبان سنة ٧٢٤هـ ببلقينة من قرى مصر أخذ عن التقي السبكي والأصفهاني وأبي حيان والذهبي توفي سنة ٨٠٥هـ (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/ ٣٦)، (الأعلام ٥/ ٤٦) (المحقق).

(١) قوله: (قال السبكي وليس كإغماء غيرهم إلخ) هذا يقتضي مساواته للنوم في عدم نقض وضوئهم به، ونقل عن بعض المشايخ النقض به، وعليه فلعل الفرق التصريح في الحديث بعدم استيلاء النوم على القلب بقوله:ﷺ «نحن معاشر الأنبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا» فالاستثناء في كلامهم من أن الأنبياء لا ينتقض وضوؤهم بالنوم معيارُ العموم، فيكون الإغماء ناقضًا، انتهى، (ع ش) انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأما يعقوب فحصلت له غشاوة) وليس المراد بالغشاوة غشاوة العمى، بل إنه ترقرق الماء في عينه حال البكاء حتى صار يرى كالبياض ثم زال.

(٣) قوله: (وزالت) أي في وقتها.

(٤) قوله: (يتلخص في السهو امتناعه) «فائدة» قال اللقاني في حواشي جمع الجوامع: ثم اعلم أن مضمون كلام المصنف والشارح أن الذهول والغفلة مترادفان، وأنها أعم مطلقًا من السهو، وأن الثلاثة مباينة للنسيان، وهذا قول لا أعلم له سندًا؛ إذ المذكور في المواقف وشرحها ما نصه: ويقرب منه أن الجهل البسيط السهو، وكأنه جهل بسيطٌ سببه عدم استثبات التصور، أي العلم تصوريًّا كان أو تصديقيًا، فإنه إذا لم يتمكن التصوّر ولم يتقرر كان في معرِض الزوال، فيثبت مرةً ويزول مرةً أخرى ويثبت بدله تصورٌ آخر، فيشتبه أحدهما بالآخر اشتباهًا غير مستقرٍّ، حتى إذا انتبه الساهي أدنى تنبه وعاد إليه التصور الأول، وكذا الغفلة تقرب من الجهل، ويفهم منها أي من الغفلة عدمُ التصور مع وجود ما يقتضيه، وكذا الذهول يقرب منه، قيل: وسببه عدم استثبات التصور حيرةً ودهشًا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] فهو قسم من السهو والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانًا، وقد فرق بين السهو والنسيان بأن الأول: زوالُ الصورة من المدرِكة مع

في الأخبار مطلقًا [٨٩/ ب]، بلاغيةً كانت أو لا، وفي الأقوالِ الدينية الإنشائية، وجوازُه بل وقوعه في الأفعال البلاغية[١] وغيرِها خلافًا لقوم[٢].

والفرقُ بين الأفعال[٣] والأقوال البلاغية قيامُ المعجزةِ على الصدقِ في الثانيةِ؛ فأدنى مخالفةٍ تناقضُ مقتضاها[٤]، بخلافِ الأُولى[٥] إذا لم توجِب المعجزةُ موافقتَها لما في نفس الأمر، وإن كانت في حكم القول بحسب البيان، وإيضاحه بالأصل.

والسهوُ[٦] في السلام - وهو قولٌ بلاغيّ - في فعلِه وإيقاعِه في غيرِ محلّه، لا في لفظِه كما لا يخفى.

الثالث[٧]: يمتنِعُ أيضًا عليهم النسيانُ في البلاغيات قبل تبليغِها، قوليةً كانت أو فعليةً، وكذا نسيانُ ما يخلّ بنظْم القولِ[٨] البلاغي أو معناه مطلقًا[٩]، وما لا يخلّ[١٠]

=

بقائها في الحافظة، والثاني: زوالها معًا، فيحتاج حينئذ إلى سبب جديد. قال الإمام الآمدي: إن الغفلة والذهول والنسيان اعتباراتٌ مختلفة، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة، وكلها مضادة للعلم، بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه، والجهل البسيط ضد العلم، وإن لم يكن صفة إثبات، وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب، ولا للشك، ولا للظن، ولا النظري، بل يجامع كلًا منها، لكنه يضاد النوم والغفلة والموت؛ لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم، وذلك غير متصور في حال النوم وأخواته، وأما العلم فإنه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة، انتهى ذلك. نقلناه مع طوله لما فيه من الفوائد والمخالفة لكلام المصنف والشارح على قولي صاحب المواقف والآمدي، والله أعلم انتهى. (لقاني)، انتهى (طوخي).

(١) **قوله: (في الأفعال البلاغية)** كهيئات الصلاة، وقوله (وغيرها) كالقيام والقعود في غير الصلاة والاعتكاف.

(٢) **قوله: (خلافًا لقوم)** أي منعوه في الأفعال البلاغية.

(٣) **قوله: (والفرق بين الأفعال)** حيث جاز السهو فيها، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (مقتضاها)** أي الأقوال.

(٥) **قوله: (بخلاف الأولى)** أي الأفعال.

(٦) **قوله: (والسهو)** مبتدأ. (في فعله) خبر. وقوله: (وإيقاعه) عطف تفسير.

(٧) **قوله: (الثالث إلخ)** هذا يغني عنه قوله وجب عليهم أن يبلغوا جميع ما أمروا بتبليغه، (مؤلف) رحمه الله.

(٨) **قوله: (ما يخل بنظم القول)** كنسيان حرف نفي أداة منفية.

(٩) **قوله: (مطلقًا)** أي لفظه أو معناه.

(١٠) **قوله: (وما لا)** بل قيده بعضهم في غير وقت البلاغ، اهـ.

بذلك علي الدوام، وأما علي التذكر[1] فجوّزه البعضُ، وأمّا بعد التبليغ فيجوز نسيانُ ما ذكر عليهم لحفظِه غيرِهم[2] بعده، ووجوب ضبطِه على المبلَّغِ[3] ليعملَ به وليبلّغه، ولا يمتنع عليهم نسيانُ المنسوخ[4] مطلقًا لا قبلَ البلاغ ولا بعده.

الرابع: مَن لا إحاطةَ له بمثلِ هذه الأحكام المتعلقةِ بهم - عليهم الصلاة والسلام - يحرم عليه الإفتاءُ في أقوالِهم وأفعالِهم، والاستنباطُ من أحوالهم، والخوض في سِيَرِهم وقَصَصِهم؛ لأنه لا يَأْمن من اعتقاد الكمال نقصًا وعكسه، ولا من إسقاطِ حقٍّ وجبَ لنبيٍّ من الأنبياء، ولا من الإقدامِ على قتلِ مسلم بغير حقّ، ولَعمرِي قد أفتى في زمانِنا حتّى[5] مَن لا يدرِي مدلولَ الإفتاءِ[6]، وحتّى وحتَّى، وسوف يسألون حتَّى !!

***

(١) قوله: (وأما على التذكر) وهو لا يخل.

(٢) قوله: (لحفظه) مصدر مضاف للمفعول، و(غيرهم) أي الأنبياء هو الفاعل.

(٣) قوله: (المبلَّغ) بفتح اللام.

(٤) قوله: (ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ) لعل المراد بالمنسوخ هو لفظه وحكمه، وأما المنسوخ حكمه دون لفظه فيمتنع عليهم نسيانُه كقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] انتهى.

(٥) «حتى» ساقطة من (ب). ولو رأى الشيخ أربابَ الإفتاء في زماننا لأكثرَ مِن حتّى حتّى(المحقق).

(٦) قوله: (حتى من لا يدري مدلول الإفتاء إلخ) حتى الأُولى لمن لم يعرف المدلول، والثانية لمن لم يدر اللفظ، والثالثة لمن لم يدر اللفظ والمعنى، والرابعة مدلولها أنه يتمنى أنه ما أفتى، اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (وحتى وحتى إلخ) حتى الأولى من الثلاثة الأخيرة لمن يجهل المعنى، والثانية لمن يجهل المبنى، والثالثة أنه يود كلٌّ منهم ما أفتى، (مؤلفه)، انتهى رحمه الله. وكتب أيضًا: حتى الثانية لمن يجهل اللفظ، وحتى الثالثة لمن يجهل اللفظ والمعنى، انتهى بتصرّف في العبارة.

(بيان تضمّن الشهادتين لجميع العقائد الإيمانية الواجبة)

(ص): (وَجَامِعُ مَعْنَى الَّذِي[1] تَقَرَّرَا ... شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ[2] فَاطْرَحِ الْمِرَا)(٦١)

---

(١) قوله: (وجامع معنى الذي) أي الحكم الذي. قوله: (تقررا) أي ثبت.

(٢) قوله: (شهادتا الإسلام) قال العلامة الغنيمي في شرح الشعراوية ما نصه: وقد تتلفت النفس الآن إلى جملة «لا إله إلا الله» هل هي خبرية أو إنشائية، والذي وقفت عليه في كلام بعض المحققين المحررين مانصه: وأنت خبير بأن بناء الخبر والإنشاء على مضمون الكلام لا على المقصود منه، ومضمون كلمة التوحيد هو الوحدانيةُ المتحققةُ في الخارج أزلًا وأبدًا، فكيف تكون جملةً إنشائية، على أن التفوُّه بكونها إنشائية مقابلة للخبرية محالٌ، بل ضلال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّا؛ لتوقف إنشائيتها المقابلة للخبرية على إنشاء الوحدانية التي هي مضمونها في ذات الله تعالى بهذه الكلمة، كإنشاء صفة الحرية في ذات العبد بأنت حر، سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون علوًّا كبيرا، انتهى. وقال الإمام القشيري ولا يستثنى منه؛ إذ لا معبود يستحق العبادة غيره، ولا إله إلا هو، فلا يقال فيه استثناءٌ منقطعٌ ولا متصلٌ، أي لا يوصف بهذا ولا بهذا، انتهى من شرح الشعراوية. وكلام النحاة صريحٌ في أنه متصل، ومثل كثيرٌ بها له إذا تعذّر الإتباع على اللفظ، ولا وجه للقول بأنه لا يتصف بها، وإن كان يتوهم أنه لا يقال إن المستثنى بعض المستثنى منه، فقد صرحوا قاطبة بتجويز البدلية وأنه بدلُ بعض، والمراد أنه بدل بعضٍ من مفهوم المستثنى منه، انتهى. اهـ (طوخي).

قوله أيضًا: (شهادتا الإسلام) أي لابد من لفظ «أشهد»، فلا يكفي «أعلم» أو«أعرف» أو«أخبر»؛ لأن الشهادة أقوى وأحصى، فإن المراد بها الإخبار عن الاعتقاد الذي جرى في اليقين مجرى المشاهدة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١] الآيات؛ ولأن الشهادة هنا متعديةٌ بنفسها ومعناها أشاهد ذلك الشيء بقلبي وأعتقده، ولاشك أن المبالغة في هذه العبارة أتمُّ وأقوى، والمتعدي بالباء معناه الشهادة بذكر ذلك الحكم، وبعلي معناه على صحة ذلك الحكم، وبه يعلم جواب: كيف جاءت الشهادة هنا متعدية بنفسها؟ ملخصًا من كلامهم، اهـ. (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» لكلمة =

(ش): هذا بيانٌ لما أجمله من المنطوق به في قوله: (والنطقُ فيه الخلفُ بالتحقيق... إلى آخره)، والمعنى: أنّ الشَّهادتين جمعتَا جميعَ العقائدِ الإيمانيةِ الواجبةِ الاعتقادِ شرعًا، سواءً تعلَّقت بالله تعالى أو برسلِه أو بكتبِه أو بالجنة والنارِ أو بشيءٍ من المُغيّبات التي وردت بها الأخبار، وسواءً رجعتْ للواجِب العقلِيّ أو للممتنِع العقليّ أو للجائز العقلي.

وبيانُ ذلك: أنّ الجملةَ الأولى أثبتتْ له تعالى الأُلوهيةَ ونفتها عن كل ما سواه، وحقيقةُ الألوهية: وجوبُ الوجودِ والقدمُ الذاتي(1)، فوجوب [90/أ] الوجودِ والقدمُ الذاتي(2) له تعالى يوجِبُ استغناءَه عن كلِّ ما سواهُ، وأن يفتقرَ إليه كلُّ ما عداه، كما يوجِبُ له تعالى البقاءَ، ومخالفةَ الممكنات، والقيامَ بالذات، والتنزّهَ عن النقائص كالأغراض في الأفعال والأحكام، وعن وجوبِ شيءٍ عليه تعالى؛ لئلا يكون مستكمِلًا بفعلِه أو تركِه فلا يثبت له الاستغناءُ المطلق. ووجوبُ افتقارِ الممكناتِ إليه يستلزم وجوبَ حياتِه وعمومَ قدرتِه وإرادتِه وعلمِه ووَحْدتِه(3)، وعدمَ تأثير شيءٍ سواه في شيءٍ منها(4)، ومتى وجبتْ هذه الأمور له تعالى استحالتْ عليه نقائضُها(5)، وجازَ في حقّه ما سوى ذلك على ما

الشهادة عشرة أسماء: كلمة التوحيد، كلمة الإخلاص، كلمة الإحسان، دعوة الحق، كلمة العدل، كلمة طيبة، الطيب من القول، القول الثابت، كلمة التقوى، الكلمة الباقية، انتهى رحمه الله تعالى. **قوله أيضًا**: (شهادتا) فاعل (جامع)، أو (جامع) مبتدأ و(شهادتا) خبره، وجاء على طريق الأخفش الذي لا يشترط الاعتماد، انتهى.

(1) **قوله: (والقدم الذاتي)** عطف تفسير؛ لأن ما كان واجبَ الوجود لذاته كان قديمًا بذاته.

(2) **قوله: (والقدم الذاتي)** عطف تفسير كما مر، ولأجل ذلك لم يقل يوجبا بالتثنية.

(3) **قوله: (ووحدته)** قرأه أولا بالنصب، ثم قرأه ثانيا بالجر عطف على حياته.

(4) **قوله: (في شيء منها)** أي من الممكنات.

(5) **قوله: (نقائضها)** بالضاد المعجمة.

مرَّ تفصيلُه. هذا ما يؤخذ من قولنا «أشهدُ أن لا إله إلا اللهُ».

وأما ما يؤخذ من قولنا «وأشهدُ أنّ محمدًا رسولُ الله»: فوجوبُ الإيمانِ بسائرِ الأنبياء والرسل والملائكةِ والكتبِ السماويةِ واليومِ الآخرِ وما فيه[(١)]؛ لأنّنا صرَّحْنا بالإيمانِ برسالتِه ﷺ، وذلك[(٢)] يستلزمُ تصديقَه[(٣)] في كلِّ ما جاء به لما مرّ، ومن جملةِ ما جاءَ به ذلك[(٤)]، ويعلم منه أيضًا وجوبُ صدقِهم[(٥)]، واستحالةِ الخِيانةِ والكذبِ عليهم، وجوازِ جميعِ الأعراض البشرية التي لا تُنقص مراتبَهم عليهم[(٦)]. وهذه جملةُ أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام - عليهم الصلاة والسلام.

ولعلَّ لهذا المعنى[(٧)] مع الاختصار جعلَها الشرعُ ترجمةً[(٨)] عمّا في القلبِ مِن الإيمانِ، ودليلًا على الانقياد الظاهرِ للإسلامِ، ولم يقبلْ من أحدٍ الإيمانَ مع القدرةِ عليهما إلا بهما[(٩)]، وقد نصَّ العلماءُ على أنه لابدَّ مِن فَهْم معناهما[(١٠)]، يريدون ولو

---

(١) قوله: (وما فيه) أي من أهوال وأمان ونعم وجلال.

(٢) قوله: (وذلك) أي التصريح إلخ.

(٣) قوله: (تصديقه) أي وصدقه.

(٤) قوله: (به ذلك) أي الأنبياء وما بعده، ثم قال: أي أنه أرسل رسلًا أمناء على وحيه.

(٥) قوله: (وجوب صدقهم) أي والأمانة والتبليغ والفطانة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (عليهم) متعلق بجواز.

(٧) قوله: (ولعل هذا المعنى) أي أنهما جمعتا جميع العقائد، ثم قال: جمع الجملة الأولى لجميع أحكام الألوهية، والثانية لجميع أحكام النبوة.

(٨) قوله: (ترْجمة) أي ليس هناك جملتان يُفصحان عما في القلب إلا هاتين، فقولنا «اللهُ واحدٌ ومحمدٌ رسول» لا يفصحان كإفصاح هاتين.

(٩) قوله: (إلا بهما) أي حقيقة أو حكمًا، فالأولى كالإيمان بأصلهما، والثانية كقولك غير الله، والقاعدة أن يغيِّر ما لا يخل المعنى ويأتي مكانه بما يطابق المعنى الأصلي.

(١٠) قوله: (لابد من فهم معناهما) مقتضاه بل صريحه أنه لا يصح إسلام الكافر إلا إذا فهم معناهما، وهل يشترط أن يقصد الإنشاء كما في الأذكار لحصول الثواب، أو لا يشترط، بل يدخل في الإسلام وإن لم يقصد الإنشاء، بل وإن قصد الإخبار نظرًا لحقن الدم؟ في ذلك كله نظر، راجعه. قال شيخنا (ع ش): أما فهم المعنى فلابد منه لصحة الإسلام والنجاة من الخلود في النار، فلو

بالإجمالِ، وإلّا لم ينتفع الناطقُ بهما في الخلاصِ مِن الخلودِ في دارِ الاقتصاص.

وقوله[1]: (فاطرح المِرَا)[2] - أي اتركْهُ في صحةِ جمعِ الشهادتين لما ذُكِر - تكميلٌ. وممّن نصَّ على الجمع المذكور[3] القاضي عياضٌ، وهو مصدر «مارَى» كمصدر خاصَم وزنًا ومعنى. ابنُ الأنباري[4][5]: أمرَى[6] فلانٌ فلانًا: استخرجَ ما عنده مِن الكلامِ؛ فكأنَّ كلَّ واحدٍ من المتمارِيَين يريد استعلامَ ما عند صاحبِه ومغالبتَه عليه.

[إعراب كلمة التوحيد]

(مهمات)، الأولى: بَسَطْنا[7] [٩٠/ ب].........................

لُقِّن أعجمي الشهادتين ولم يعرف معناهما لم يصح إسلامه، لأنه يشترط قصد اللفظ لمعناه، وأما قصد الإنشاء فلا يشترط بل ولو قصد الإخبار المجرّد فهو كافٍ نظرًا للأحكام الدنيوية؛ لأن الشرع علق الإسلام على النطق بهما، انتهى (شيخنا).

(١) **قوله:** (وقوله) مبتدأٌ، خبرُه (تكميل).

(٢) **قوله:** (المِرَا) بالمد، وقصَرَه في النظم للضرورة رحمه الله.

(٣) **قوله:** (وممن نص على الجمع المذكور) أي جمع الشهادتين لما ذُكِر، وإنما قال ذلك لأن بعضهم ذكره كأنه مخترع له من عند نفسه، انتهى.

(٤) **قوله:** (ابن الأنباري) أي قال.

(٥) ابن الأنباري، الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، المقرئ النحوي، ولد سنة ٢٧٢هـ، وسمع عن والده وأبي العباس ثعلب وخلق كثير. قال الخطيب: كان ابن الأنباري صدوقًا ديّنًا من أهل السنة. قيل كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القرآن. وأملى غريب الحديث من حفظه في خمسة وأربعين ألف ورقة، وألف كتبًا كثيرة منها المذكر والمؤنث وغيره. وهو غير ابن الأنباري صاحب أسرار اللغة. توفي رحمه الله سنة ٣٢٨هـ (سير الأعلام ١٥/ ٢٧٤)، (وفيات الأعيان ٤/ ٣٤١) (المحقق).

(٦) **قوله:** (أمرَى) مزيدٌ كأكرم ومصدره إمراء بالمد.

(٧) **قوله:** (بسطنا القول) «فائدة» في كشف الغِطاء عن مدلول كلمة الحق: لا يخفى أنها محتوية على نفي وإثبات، فالمنفي حقيقةُ الألوهية عن كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد حقيقة الإله غيرِ مولانا جلَّ وعزّ، والمثبَت من أفراد تلك الحقيقة فردٌ واحدٌ هو مولانا جل وعلا، وأتى بإلا لقصر حقيقة الألوهية عليه تعالى، بمعنى أنه لا يمكن أن توجَد تلك الحقيقةُ لغيره تعالى، لا عقلًا ولا شرعًا، وأن الإله هو

...القولَ في إعراب هاتين الجملتين(١) بالأصل، والذي يُعَوَّل عليه أنَّ الاسمَ

الواجب الوجود المستحقُّ للعبادة، أو المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه، انتهى من الشرح. ودلالة لا إله إلا الله على النفي والإثبات بالمنطوق حيث كانت إلا للاستثناء لا بمعنى غير، وإلا كان النفي بالمنطوق والإثبات بالمفهوم. من الشرح ملخصًا، وقال القشيري: لا يوصف هذا الاستثناء بالاتصال ولا بالانقطاع، وكلام النحاة مصرِّحٌ بأنه متصل، ولا وجه للقول بأنه لا يوصف بهما، والمراد أنه مبين باعتبار المفهوم. (حاشية يس) من قوله: وكلام النحاة إلخ. وما قبله لعله الغنيمي في الشعراوية عنه، قال اللَّقَاني في حاشية شرح جمع الجوامع: قوله: (قيل إنه منطوق) ينبغي أن يكون هذا القول هو الحق؛ إذ المستثنى بإلا مذكورٌ في محل النطق، وإلا يدل على ثبوت الحكم له فقد صدق على هذا الثبوت أنه معنًى دل عليه اللفظ في محل النطق، ولا يخفى أن إلا بعد النفي موضوعة للإثبات، فهو منطوق صريح؛ لأن حده السابق وهو ما وضع اللفظ له صادق عليه، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وملخص ما يحتمله هذا التركيب عقلًا أربعة احتمالات؛ لأن المستثنى والمستثنى منه إما أن يكونا كليين أو جزئيين، أو الأول جزئيا والثاني كليًا، فهذه الثلاثة باطلة وإن كان الأول كليًّا مرادًا به المعبود بحق صح لا مطلق نفي المعبودات فلا يصح؛ لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة، ملخص من الشرح. اهـ.

(١) **قوله: (في إعراب هاتين الجملتين)** «فائدة» قال الكافِيَجِي في أنوار السعادات: ثم إن قولنا «لا إله إلا الله» تفيد القصر، والظاهر أن المراد الحقيقي، والتحقيق أن المطلوب هنا قصر الصفة على الموصوف، فإن لا إله إلا الله تتضمن معنى الوصف، والظاهر أنه يجري قصر الأفراد والقلب والتعيين، ويحمل تصريح بعضهم أنها لا تجري في الحقيقي في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي، وإلا فلا يتم كلامه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي، والصادق من ها هنا قصر الأفراد، ويمكن استعمال الشهادتين بدون اعتبار الثلاثة إذا كان المخاطب موافقًا للمتكلم في مضمونها، أو خاطب المتكلِّمُ نفسَه على طريق التجريد، انتهى. من (حاشية الشيخ يس) انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «تنبيه» هل الأَوْلى أن يرفع الصوت بالصلاة عليه ﷺ أو يخفضه؟ الذي يتجه في ذلك أنه إن توفر خشوعه في أحدهما فقط فهو الأفضل في حقه، نعم يشترط في الجهر أن يأمن معه من الرياء والتشويش على نحو مصلٍّ أو نائمٍ أو ذاكرٍ، وإن تميز أحدهما بزيادة الخشوع وأمن ما ذكر فإن كان ثَمّ من يصلي بصلاته إذا جهر أو يصغى أو يخشع فالجهر أولى، وإلا فالإسرار أولى؛ لأنه أبعد عن الرياء ولم يعارضه مصلحةٌ راجحه، وكذا يقال في سائر الأذكار وفي قراءة القرآن، وهذا التفصيل وإن لم يذكروه لكنه ظاهرُ المعنى جدّا، فليتعين اعتماده. انتهى من الدر المنظم في زيارة القبر المعظم لابن حجر الهيتمي. وقال السيوطي: إن كان الذاكرون مجتمعين فرفعُ الصوت بالذكر والقوة أولى في حقهم، وإن كان الذاكر وحده فإن كان من الخاص فالإخفاء في حقه أولى، وإن كان من العام فالجهر في حقه

المكرّمَ في هذا التركيب مرفوعٌ في الكثيرِ، ولم يأتِ في القرآن[1] بغيرِ الرفعِ وقد يُنصَب[2]، وجملةُ الأقوال في وجه رفعِه خمسةٌ، أقواها: أنه بدلٌ، وهو المشهور الجاري على ألسنة المُعَرِّبين، وإياه اختار ابن مالك، وعليه فالأقربُ أنه بدلٌ من الضمير[3] المستترِ في الخبر المقدّر، وهو الأصح.

وقيل: إنه بدلٌ من اسمِ «لا» باعتبارِ عملِ الابتداء قبلَ دخولِ «لا»، كذا قاله ناظرُ الجيش[4][5]. وإيضاحُه[6] قولُ بعضِ المحققين نقلًا عن السعد: «لا إلهَ إلا الله» هو بحسَب[7] صدرِ الكلامِ نفيٌ لكلِّ إلهٍ سواه، وبحسب الاستثناءِ إثباتٌ له ولألوهيّته؛ لأنَّ الاستثناءَ مِن النفيِ إثباتٌ، سيّما إذا كان بدلًا فإنه يكون هو المقصودَ بالنسبة؛ ولهذا كان البدلُ الذي هو المختارُ في كلِّ كلامٍ تامٍّ غيرِ موجَب

أولى، وقال الحافظ: إن السر أولى، إلا إن انتفى عن الجهر الرياء والعجب وتنبيه ذاهلٍ لم يبعد رجحان الجهر، إلا إن ضم إلى السر التفكّر، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (**ولم يأت في القرآن**) أي بعد لا إله إلا الله.

(٢) **قوله:** (**وقد ينصب**) مقابل الكثير.

(٣) **قوله:** (**بدل من الضمير إلخ**) وإنما كان بدلًا من الضمير المستتر في الخبر لقربه؛ ولأنه يكون بدلًا من اللفظ على المحل، والبدل في باب الاستثناء ليس من قبيل الإبدال في غيره، وهو شبيه ببدل الشيء من الشيء، فلا حاجة فيه إلى ضمير، ولا يضر التخالف بالنفي والإثبات (طوخي).

(٤) **قوله:** (**ناظر الجيش**) وهو من أعظم شرّاح التسهيل.

(٥) محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم الحلبي محب الدين ناظر الجيش، قال ابن حجر: ولد سنة ٦٩٧هـ، واشتغل ببلاده، ثم قدم القاهرة، ولازمَ أبا حيَّان والجلال القزويني والتاج التبريزي وغيرهم. وتلا بالسبع على التقي الصائغ، ومهر في العربية وغيرها. له شرح على التسهيل اعتنى فيه بالأجوبة عن اعتراضات أبي حيان، وله شرح التلخيص في البلاغة، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ١٥٠)، (الأعلام ٧/ ١٥٣) (المحقق).

(٦) **قوله:** (**وإيضاحه**) جواب عن استشكال لبعضهم، وهو أنه لا يبدل منفيٌّ من مثبَت وعكسه، وفيه إشارة إلى أن في كلام ناظر الجيش إشكال. **قوله:** (**وإيضاحه**) أي هذا الإعراب، وهو كونه بدلًا، لا لما قاله ناظر الجيش.

(٧) **قوله:** (**هو بحسب**) أي كشف وبيان، لا أن الأول نفاه.

بمنزلةِ الواجِب في هذه الجملةِ، حتى لا يكادُ يستعملُ[1] «لا إله إلا اللهُ»[2] بالنصبِ و«لا إله إلا إياه»[3]. فإن قيل: كيف يصحّ أنّ البدلَ هو المقصودُ، والنسبةُ إلى المبدَل منه سلبيةٌ؟ قلنا: إنما وقعت النسبةُ إلى البدلِ بعد النقضِ بإلّا؛ فالبدلُ هو المقصودُ بالنفي المعتبَر[4] في المبدَل منه، لكن بعد نقضِه، ونقضُ النفيِ إثباتٌ، انتهى[5].

الثانية: سمعتُ من شيخِنا الولي العارف بالله تعالى أحمد الشرنوبيّ[6]: أن حكم الإتيان بالشهادتين في حقِّ المؤمِن بالأصالَة[7] الوجوبُ مرةً في العمر مع نية[8] أداءِ واجبِ الإيمان، وإن لم ينوِ[9] ذلك عصى مع صحة إيمانه، انتهى. وما

(١) قوله: (لا يكاد يستعمل) أي في القرآن والأحاديث ولسان العرب.

(٢) قوله: (يستعمل لا إله إلا الله) وجملة لا إله إلا الله خبرية لفظًا ومعنًى لا إنشائية، لأن اعتقاد إنشائيتها كفرٌ لمن عَرَف المعنى؛ لأن فيه إنشاء وجود الذات العلية، والاستثناء في لا إله إلا الله لا متصلًا ولا منقطعًا كما قاله الإمام القشيري، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (ولا إله إلا إياه) أي بالنصب، لمّا كان الأول يخفى فيه النصب قيده، وأما هذا الضمير لا يكون إلا منصوبًا، انتهى.

(٤) قوله: (هو المقصود بالنفي المعتبر) أي لا بمطلق النفي.

(٥) قوله: (انتهى) وللرضيِّ طريقة أسهل من هذه، وهي أنك إذا قلت «مررتُ برجل لا بخيلٍ ولا جبانٍ» فالمنعوت موجَب والنعت منفي، ولا يضر هنا التخالف، وقولهم: البدل مقصودٌ بالحكم، أي المراد، وهو هنا قصر الألوهية، انتهى. وكلام السعد أدق رحمه الله.

(٦) أحمد بن عثمان بن أحمد بن علي الشرنوبي الصوفي الكبير صاحب تائية السلوك مُنظومة في التصوف شرحها أحد أحفاده الشيخ عبد المجيد الشرنوبي (ت ١٣٤٨هـ)، وله فتح المواهب ومنهج الطالب الراغب، ولد سنة ٩٣١هـ، وتوفي سنة ٩٩٤هـ. (الأعلام ١/ ١٦٧)، (معجم المؤلفين ١/ ٣١٠) (المحقق).

(٧) قوله: (المؤمن بالأصالة) أي المؤمن الأصلي.

(٨) قوله: (مع نية) هذا محل الشاهد، وهذا الاشتراط ليس ظاهرًا.

(٩) قوله: (وإن لم ينو ذلك) أي أو لم يأت بها، كما في الشرح الكبير. اهـ (طوخي) وكتب أيضًا: والظاهر أنه كذلك مع الإتيان بها بالكلية، راجعه. انتهى رحمه الله تعالى.

رأيتُ النصَّ[1] على وجوب النية في كلام أحدٍ يعتمد عليه، بل رأيت في كلامِ بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته[2] بالأصل.

ثم بعد الإتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك؛ لما فيهما من الثواب والقرب مِن الوهّاب. وأمَّا من كان كافرًا بالأصالةِ - ولو كان محكومًا بإسلامِه بالدارِ أو التّبعيَّة - فلابدّ من ذِكره لهاتَين[3] الجملتين على وجهِ الوجوبِ والشرطية لصحة إيمانه عند القدرة، فإن عجزَ عن الإتيان بهما بعد حصولِ الإيمان القلبِيّ لمفاجأةِ موتٍ أو نحوِ ذلك سقطَ عنه الإتيانُ بهما مع الحكم بصحةِ إيمانِه، على ما هو[٩١/ أ] المشهورُ من مذهبِ الجمهور.

الثالثة: قال ابنُ ناجِي[4]: قد اختلفَ العلماءُ، هل الأفضلُ للمكلَّف عند التلفظ بلا إله إ لا اللهُ المدُّ للألف[5] من «لا» النافية أو القصر؟! فمنهم من اختارَ

(١) قوله: (وما رأيت النص إلخ) صرح السنوسي في الشرح الصغير بالوجوب، وعبارته في الفصل الأول من السبعة: أما المؤمن بالأصالة فيجب أن يذكرها مرة في العمر، ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب، وإن ترك ذلك فهو عاص اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (كما بينته) وهو أن الإيمان نفسه لا يحتاج إلى نية، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (من ذكره لهاتين) أي بلفظه.

(٤) أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني المالكي، الإمام الفقيه الحافظ للمذهب النظار العمدة الفاضل القاضي العادل المؤلف العارف العارف بالأحكام والنوازل، أخذ عن ابن عرفة والبرزلي والأبي، وعنه حلولو وغيره، له شرحان على تهذيب المدونة للبرادعي وشرح على الرسالة وغير ذلك وتآليفه معوّل عليها في المذهب. (شجرة النور ٢٤٤)، (الأعلام ٥/ ١٧٩) (المحقق).

(٥) قوله: (المد للألف) والراجح أنها تمد مطلقًا وتقطع الهمزة من إله، ثم إن كلمة الجلالة التي بعد إلا إذا وقف عليها الذاكر تعيّن عليه السكوت، وإذا وصلها بشيء آخر كأن يقول لا إله إلا الله وحده فله فيها وجهان الرفع وهو المختار، والنصب وهو غير مختار. قال القرافي: ومن وقف على لا إله فهو كافر؛ لأنها كلمة نصفها كفر ونصفها إيمان، وينبغي للذاكر أن يجعل النفي عن يمينه والإثبات عن يساره؛ لأن القلب في جهة اليسرى، انتهى. هكذا ببعض الهوامش، «فائدة»: نقل الشعراوي في رسالة في التسليك عن العز بن عبد السلام ما صورته: وكان يقول اختلف العلماء

المدَّ[1] ليستشعِرَ المتلفِّظ بها نفيَ الألوهيةِ عن كلِّ موجودٍ سواه تعالى، ومنهم من اختارَ القصرَ[2] لئلّا تخترمَه المنيةُ قبل التلفُّظ بذكرِ الله تعالى، وفرَّقَ الفخرُ[3] بين أن تكون أولَ كلام فتقصر، وإلا فتُمَدّ[4]، انتهى.

وأما حذف ألف «الله» فهو لَحْنٌ لا ينعقد معهُ يمينٌ[5] ولا يصِحّ ذِكرًا.

الرابعة: الذكر بالقلب[6] نوعان، أحدهما[7]: التفكّر[8] في عظمة الله سبحانه، والآخَر: ذِكر الله عند أمرِه ونهيِه، وذلك بالعزم المصمّم على الامتثال[9]، والأول أفضلُ من الثاني، والثاني أفضل من الذكر اللساني فقط؛ فما وقع بين العلماء من

= في أيها أفضل، قول العبد الله الله، أو لا إله إلا الله؟ فذهب قوم من الصوفية إلى أن ذكر الجلالة فقط أفضل، وذهب جمهور الصوفية والمحدثين والفقهاء إلى أن لا إله إلا الله أفضل للمبتدئ والمنتهي، وذهب قوم إلى أن لا إله إلا الله ذكر المبتدئ وقول الله الله فقط ذكر المنتهي، ولكل من المذاهب الثلاثة وجه، انتهى. فليتأمل في النصّين. **قوله**: (المدّ) أي الزائد على المد الطبيعي، وإلا فهو لا بد منه، أي فالخلاف فيما زاد عليه، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) **قوله**: (فمنهم من اختار المدّ) ويصير كالمد التذكري، أي فيصير أفضل.

(٢) **قوله**: (ومنهم من اختار القصر) ويكون قدرَ ألِفٍ فيصير مدًّا طبيعيًّا، وليس في الإتيان به خلاف.

(٣) **قوله**: (وفرق الفخر إلخ) أي لأنه إذا كانت أول كلام كانت غالبًا للتعبد، وإلا كانت غالبًا محكية. **قوله**: (وفرق الفخر إلخ) ورأيت في بعض الرسائل بدل هذا القول بعد حكاية القولين الأولين: وفصل بعضهم بأن التمديد أولى للمؤمن، وتركه لمن ينتقل من الكفر إلى الإيمان، وهو المختار اهـ (طوخي). **قوله**: (وفرق الفخر) ضعيف.

(٤) **قوله**: (وإلا فتمد) والراجح المد.

(٥) **قوله**: (يمين) تؤنث وتذكر.

(٦) **قوله**: (الذكر بالقلب إلخ) ويكون الذكر بالجوارح، وهو أن تكون مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها مثل الصلاة وسائر الطاعات التي للجوارح فيها فعل. من الخازن، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) **قوله**: (أحدهما) وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في سماواته وأرضه، ومنه الحديث «خير الذكر الخفي» والمراد به هذا، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٨) **قوله**: (التفكر) وهو عبادة الخواص.

(٩) **قوله**: (على الامتثال) أي امتثال الأمر والنهي، أي فيمتثل ما أمر به ويترك ما نهي عنه، اهـ (شيخنا).

الاختلاف في أفضلية الذكر اللساني على القلبي يجبُ أن يحمَل - كما قال القاضي - على ذكر القلبِ تسبيحًا وتهلِيلًا بلا لسانٍ، وإلا فالنوعان الأوَّلان[1] مِن أذكارِ القلبِ لا يساويهما ذِكرٌ فضلًا عن أن يفضلَهما.

الخامسة: قال العزُّ بنُ عبد السلام: الذكرُ كلّه[2] لا يكون إ لا بجملةٍ اسمية[3] أو فعلية؛ فقول الذاكر: «الله» مقتصِرًا عليه - مِن البِدَعِ وأفعال الجهلة[4] ونحوه

(١) قوله: (وإلا فالنوعان الأولان إلخ) واختلف في أي النوعين أفضل، والراجح أن التفكر في عظمة الله أفضل من ذكر الله عند أمره، إلى آخره.

(٢) قوله: (الذكر كله) أي تسبيحًا واستغفارًا وتهليلًا ونحو ذلك.

(٣) قوله: (إلا بجملة اسمية) ولا إله إلا الله جملة اسمية؛ لأن الله بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف، والبدل مشعِر بوجود المبدل منه، انتهى (شيخنا).

(٤) أقول ينظر في نسبة هذا القول لابن عبد السلام، بل أخرج أحمد في مسنده (ج١/ ص٤٠٤ ح٣٨٣٢)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٢٠ رقم٥٢٣٨) وقال صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه، وصححه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى (٨/ ٢٠٩ رقم ١٧٣٥١) عن عاصم ابن أبي النَّجود عن زِرٍّ عن عبد الله: «..غَيْرَ بِلالٍ فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي الله وَهَانَ عَلَى قَوْمِهِ فَأَعْطَوْهُ الْوِلْدَانَ فَجَعَلُوا يَطُوفُونَ بِهِ فِي شِعَابِ مَكَّةَ وَجَعَلَ يَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ». وأخرج الإمام أحمد (٢/ ٢٥٩ ح١٣٧٥٥): «عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تُقَامُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللهُ اللهُ» وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. فـ «أحدٌ أحدٌ» اسم من أسمائه تعالى ذكر به بلالٌ رضي الله عنه ولم يعترض عليه النبي ﷺ بل مدحه بالحديث السابق، أما قضية الجملة الاسمية والفعلية فمن الجائز تقدير معنًى لائق به تعالى، ومسألة المقدّر والمنوي للعهد الذهني والذكري وللعلم به كثيرٌ استعماله في اللغة، كما يقدّر لبسم الله الرحمن الرحيم متعلّقًا منويًا يليق بالمقام وهكذا، وليس مراد الذاكر بالاسم المفرد مخاطبةَ الغير بجملٍ مفيدة، بل الذكر هنا- لفظًا ومعنًى -منحصرٌ في ذات الذاكر قلبًا ولسانًا، بل له أن يتفكر ولا ينطق أصلًا كما في ذكر القلب، ولا شكّ أن الذاكر إذا قال «الله» يضمر في نفسه من المعاني اللائقة بجلاله التي يحملها على هذا الاسم العظيم الذي يتنزّه أن يكون مجرد ذكره لا يفيد معنًى أو أنه موضوعٌ لا محمولَ له، كلا بل الذاكر به جمع بين الذكرَين القلبي واللساني؛ لكونه يذكر بلسانه ويثني على ربه بقلبه ويتفكر في عظمته وآلائه عندما تتحرك به شفتاه. وعلى هذا أطبق العلماء العارفون والصوفية المحققون أمثال الغزالي والرازي وزروق وغيرهم(المحقق).

للبُلْقِيني، وسلّمه بعضُ أصحابِنا[1].

السادسة: ذهب الزمخشريُّ إلى أن التسبيحَ أفضلُ من الذِّكر[2]، وردَّه ابنُ عرفة[3] بأنَّ الحقَّ أن الذكر أفضلُ من التسبيح[4]؛ لأنه إثباتٌ والتسبيحُ نفيٌ؛ ولأن النصَّ ورد فيه: « **أفضلُ ما قلتُه**[5] **أنا والنبيُّون مِن قبلي لا إله إلا اللهُ** »[6] مع أنَّ الصِّفات الثبوتية أفضلُ مِن السلبية.

(تنبيه) الإضافة في (**شَهادتا الإسلام**) إمّا من إضافةِ[7] الجزءِ إلى الكل[8]، وإمّا مِن إضافةِ السبب إلى المسبَّب، والله أعلم.

***

(١) **قوله: (بعض أصحابنا)** أي من المالكية.

(٢) **قوله: (التسبيح أفضل من الذكر)** «تتمة» ورد أن قصور الجنة تُبنى بالذكر، فإذا حبسوا الذكر كفّت الملائكة عن البناء، فيقال لهم فيقولون حتى تجيئنا نفقةُ بناء الجنة، رواه الطبري في آداب النفوس. فثواب الذكر نفقة بناء الجنة، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). **قوله: (أفضل من الذكر)** لأن الذكر اللساني نافلة وذاك واجب.

(٣) **قوله: (رده ابن عرفة)** أي في الإملاء على التفسير.

(٤) **قوله: (أفضل من التسبيح)** أي والتسبيح راجع لصفات السلب.

(٥) **قوله: (أفضل ما قلته إلخ)** وهذا يدل على أن «لا إله إلا الله» أفضل من الحمد لله؛ لأنه ذكر والحمد لله دعاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، انتهى. ورجَّح في شرح الأربعين التحميد على التسبيح والتهليل، انتهى (شيخنا).

(٦) أخرجه مالك (١/ ٢١٤، رقم ٥٠٠)، والبيهقي (٥/ ١١٧، رقم ٩٢٥٦) وقال: هذا مرسل وقد روى عن مالك بإسناد آخر موصولا ووصله ضعيف(المحقق).

(٧) **قوله: (إما من إضافة إلخ)** الأول بناء على أن الإسلام اسم للأعمال والشرائع المخصوصة، والثاني بناء على أن الشهادتين سببٌ في الاتصاف بالإيمان.

(٨) **قوله: (من إضافة الجزء إلى الكل)** فيه إيهام أنها ليست من الإسلام. وكتب أيضًا: يحتمل أن الإضافة على معنى مِن أو اللام، اهـ (شيخنا طوخي). **قوله: (إما من إضافة الجزء)** أي أو من إضافة الدال إلى المدلول.

(بيان أن النبوة محض تفضُّل من الله ولا تُنال بالاكتساب)

(ص): (وَلَمْ تَكُـــنْ نُبُـــوَّةٌ مُكْتَـــسَبَهْ وَلَوْ رُقِي[1] فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ)(٦٣)

(بَـــلْ ذاكَ فَـــضْلُ اللهِ يُؤْتِيـــهِ لِمَـــنْ يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ[2])(٦٤)

(ش): يعني أنَّ مذهبَ أهلِ الحقِّ من المسلمين: أنَّ النبوة لا تُنال بمجرّد[3] الكسب بالجِدِّ والاجتهاد، ولو اقتحم العبدُ أشقّ العبادات[4] المشبهة لمشقّتِها رقيّ العقبات، وإنما هي تفضّل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء ممن سبق علمُه وإرادتُه الأزليان باصطفائِه لها، ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ [٩١/ ب] حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

***

(١) قوله: (ولو رُقِي) قال في المصباح: رَقِيتُ في السُّلَّم وغيره أرْقَى من باب: تعِب رُقِيًّا على فعول ورَقْيًا، مثل فلس وفلوس، انتهى. وفي شرح مسلِم: في رَقِيت ثلاث لغات: كسر القاف وهي أفصحها، وفتح القاف مع الهمز، ومع الياء، انتهى. نقلته من خط أخينا أحمد العجمي لطف الله به، اهـ (شيخنا طوخي).
قوله: (عقبة) الطريق الصاعد في الجبل مع ضيقِه. **قوله: (عقبة)** قلت: كذلك (ط).

(٢) **قوله: (بل ذاك فضل الله)** الفضل: «هو العطاء عن اختيار لغير عِلة لا عن إيجاب ولا وجوب»، وهذا لا يكون إلا لله تعالى؛ إذ لا يتصور من مخلوق أن يعطي إلا لرجاء محمدةٍ عاجلة أو مثوبةٍ آجلة، وأما الكرم فهو «بذل الكثير لغير علة» إن كان صفةَ فعلٍ، أو «مبدأُ إفاضةِ ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة» إن كان صفة ذات. والسخاء وإن اتصف تعالىٰ بمعناه كالأوَّلَين إلا أنه يمتنع إطلاقه كمشتقاته عليه تعالى؛ لإشعاره بتجويز الشحّ مع عدم الورود. من الشرح في غير هذا المحلّ مع نوع اختصار.
والفضل ثلاثة أضرب: فضلٌ من حيث الجنس، كفضل الحيوان على النبات. وفضلٌ من حيث النوع، كفضل الإنسان على غيره من الحيوان. وفضلٌ من حيث الذات، كفضل رجل على آخر. فالأولان لا سبيل للناقص أن يزيد نقصَه وأن يستفيد الفضلَ الذي خُص به غيره، وقد يكون غرضًا فيوجد السبيل إلى اكتسابه، ومن هذا ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] انتهى، ملخصًا من الراغب. اهـ (طوخي). **قوله: (يؤتيه)** بمعنى آتاه (ط). **قوله: (جل الله)** تكملة.

(٣) **قوله: (بمجرد إلخ)** وأما بالاكتساب مع سبق العلم والإرادة فلا مانع منه.

(٤) **قوله: (أشق العبادات)** تفسيرٌ لقوله (عقبه)، ثم قال: (عقبه) أي الطاعات.

[النبوة عند الفلاسفة]

وقصدُه بهذا: الردُّ على الفلاسفة[1] المجوِّزين اكتسابَها بزعمِهم أنّ مَن لازمَ - بعد كمالِ الباطن والظاهر[2] - الخلوةَ والعبادةَ ودوامَ المراقبة، وتناول الحلالَ وأخلَى نفسَه من الشواغل[3] العائقة عن المشاهدة، انصقلتْ مرآتُه[4] وتهيَّأَ[5] لِما لا[6] يتهيَّأُ له غيرُه من التحلّي بالنبوة؛ إذ ليست عندهم إلا عبارةٌ عن اجتماعِ ثلاثِ خواص في الإنسان:

إحداها: الاطّلاعُ على المغيّبات بصفاء[7] جوهرِ نفسِه وشدة اتصالِه بالمبادئ العالية[8]، من غير سابقةِ كسب[9] ولا تعليمٍ ولا تعلّم.

وثانيتها: ظهورُ خوارقِ العادات، بحيث تطيعُه الهَيُولَى[10] العنصريّة القابلة

---

(١) قوله: (الرد على الفلاسفة) أي الحكماء، ثم قال: قصده بهذا الرد على الملاحدة والزنادقة ويقال لهم المتصوفة.

(٢) قوله: (كمال الباطن والظاهر) كمال الباطن تخليصه عن الرذائل العائقة عن الملإ الأعلى، وكمال الظاهر تخليصه عن الرذائل العائقة عن الاكتساب، ثم قال: كمال الباطن الإخلاص وقطع الشواغل الباطنة، وكمال الظاهر تحصيل العلوم التي لابد منها وقطع الخلق.

(٣) قوله: (من الشواغل) وهي الشهوات النفسانية والحظوظ الشهوانية.

(٤) قوله: (انصقلت) أي انجلت. (مرآته) أي قلبه، ثم قال: أي بصيرته، وهي عين القلب، والمراد بها خلوها عن كدورات البشر.

(٥) قوله: (وتهيأ) أي صلح.

(٦) في (ب): «لما يتهيأ» بحذف لا(المحقق).

(٧) في (ب) و(ط): «لصفاء» باللام(المحقق).

(٨) قوله: (بالمبادئ العالية) وهو العالم العلوي، ثم قال: وهي الملائكة.

(٩) قوله: (من غير سابقة إلخ) قصده بهذا إخراج نحو السحر والنجامة.

(١٠) قوله: (الهَيُولى) معناه الأصل والمادة، وهو لفظ يوناني، وعند الفلاسفة والحكماء: «جوهرٌ في جسم قابلٍ لما يعرض في ذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلٌّ للصورتين الجسمية والنوعية» كذا في التعاريف. وهو مبني على ما يدعونه من نفي الجزء الذي لا يتجزأ، ومن تركيب الجسم من الهيولى والصورة، وكون الهيولى قديمةً وكونها غيرَ منفكة عن صورة مّا، قال المولى التفتازاني: وأكثر هذه =

للصور المفارِقة إلى بدل.

وثالثتها: مشاهدةُ الملائكة على صور متخيَّلَة[1]، ويسمع كلام الله تعالى بالوحي.

هذا ملخّص مذهبِهم النَّجِس، وفسادُه غنيٌّ عن البيان؛ إذ يؤدِّي إلى تجويز نبيٍّ مع نبيِّنا[2] - عليه الصلاة والسلام - أو بعدَه؛ وذلك يستلزم كونَ القرآنِ غيرَ مطابقٍ للواقع؛ إذ نصَّ فيه على أنه خاتمُ النبيِّين وآخرُ المرسلين، وكذا يستلزمُ إخبارَه - عليه الصلاة والسلام - بخلافِ الواقِع حيث قال: «**أنا العاقِبُ لا نبيَّ بعدِي**[3]»[4]، وقد أَجْمَعَت الأمةُ على بقاءِ هذا الكلام[5] على ظاهره، على أنه[6] قد ردّ مذهبهم: بأنهم إن أرادوا الاطّلاع[7] على جميعِ الغائِبات فذلك ليس بشرطٍ في كونِ الشخص نبيًّا بالاتفاق[8]. وإن أرادوا الاطّلاعَ ولو على بعضِها فليس ذلك

المباحث غير مسلَّمة عند المتكلمين لانبنائها على أصولٍ ثبت فسادُها، مثل كون الصانع موجَبًا لا مختارًا، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولم تثبت صحتها مثل كون الأجسام مختلفة بالحقيقة ومركبة من الهيولى والصورة، انتهى. وبهذا يعلم أن أهل الحق يثبتون الجزء الذي لا يتجزأ، ولا يثبتون صحة الهيولى بالكلية فضلًا عن قِدمها أو حدوثها، وقال المؤلف: الهيولى معناه أصل الشيء ومادته، والهيولى «جوهرٌ يقوم به جوهر آخر حالٌّ فيه غير مقوِّم له». اهـ.

(١) **قوله: (متخيلة)** إنما لم يقل حقيقية لأنهم لم يثبتوا رؤية الملائكة، ثم قال: لأن الفلاسفة [أنكروا] وجود الملائكة والجن فلم يقولوا بوجودهما أصلًا، اهـ.

(٢) **قوله: (إلى تجويز نبي مع نبينا)** أي وذلك كفر.

(٣) **قوله: (لا نبي بعدي)** أي ولا معه.

(٤) سبق تخريجه(المحقق).

(٥) **قوله: (على بقاء هذا الكلام)** وهذا إحدى المسائل المشهورة التي بسببها كفّرنا الفلاسفة الملعونين أعداء الدين وفتنة جهلة المسلمين، أدام الله تدميرهم إلى يوم الدين، انتهى من الأصل اهـ(شيخنا).

(٦) **قوله: (على أنه)** أي الشان.

(٧) **قوله: (إن أرادوا الاطلاع)** وهو الخاصة الأولى.

(٨) **قوله: (بالاتفاق)** أي منا ومنهم.

خاصًّا بالنبيِّ؛ إذ ما مِن أحدٍ إلا ويجوزُ أن يطَّلِع[1] على بعضِ الغائِبَاتِ مِن غيرِ سابقةِ تعليمٍ ولا تعلُّمٍ؛ لأنَّ النفوس البشرية متّحدة[2] فيجوزُ أن يثبت لكلٍّ ما ثبت لبعضٍ، وبأنَّ ما جعلُوه خاصةً ثانيةً ليست مختصةً بالنبيِّ فإنهم معترفون أيضًا بأنَّ مادةَ العناصرِ مطيعةٌ لغيرِ الأنبياء[3]، وبأنّ ما جعلوه خاصةً ثالثةً غيرُ متحققةٍ عندهم؛ لأنهم منكرون للملائكة ولا يثبتون غيرَ الجواهرِ المجرَّدة[4] العاليةِ، وهي غيرُ مرئيةٍ عندهم.

قال بعضهم[5]: وفي هذه الردود نظرٌ، أمّا الأول: فلأنهم أرادوا بالاطّلاع الاطلاعَ على بعض ما لم تجرِ العادةُ به مِن غير سابقةِ تعليمٍ ولا تعلّمٍ مِن غيرِ عارِضٍ، ولا شكَّ أنَّ مثلَ هذا البعضِ لا يكون [٩٢/ أ] لغيرِ نبي[6]. وأما الثاني - وهو قولهم إن النفوس البشرية متحدة؛ فيجوزُ أن يثبتَ لكلٍّ ما ثبت لبعضٍ: فممنوعٌ؛ إذ يجوز أن يكون التفاوتُ راجعًا إلى استعداداتٍ مختلفةٍ بحسب الأمزجة، وكذا ما رُدَّتْ به الخاصة الثالثة، ولو سلِّم فكلٌّ من هذه الخواص الثلاثِ ليست بخاصّة مطلقة للنبيّ، بل خاصة إضافية، والمجموع خاصة مطلقة له، انتهى.

فإن قلت[7]: فما حكم[8] من جوَّزَ اكتسابَ النبوة؟ قلت: قال أبو حيّان - كما

---

(١) قوله: (إذ ما من أحد إلا ويجوز أن يطلع) أي ولا يلزم منه الوقوع.

(٢) قوله: (لأن النفوس البشرية متحدة) أي لأن القاعدة «أن كل متماثلَين يجوز على كلٍّ ما جاز على الآخر».

(٣) قوله: (لغير الأنبياء) أي كالملك والولي.

(٤) قوله: (المجردة) وهي صنفان: النفوس والعقول، ثم قال: وهي العقول العشرة فقط، وأما السفلية فيجوز أن تحس، انتهى.

(٥) قوله: (قال بعضهم) وهو من أهل السنة.

(٦) قوله: (لغير نبي) أي غالبًا.

(٧) من هنا إلى قوله: «يجب قتله، انتهى» ساقط من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) قوله: (فإن قلت فما حكم إلخ) هذا السؤال وجوابه ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخا طوخي) رحمهما الله تعالى.

نقله عن بعض المتأخِّرين: ومَن ذهب إلى أن النبوّة مكتسبة لا تنقطِع، أو إلى أن الوليَّ أفضل من النبيّ؛ فهو زنديقٌ يجب قتلُه[1]، انتهى.

فإن قلت: فهل الولاية كالنبوة في أنها لا تُنَالُ بالكسب أيضًا؟ قلت: صرّح بعض المتأخِّرين[2] بأنها كذلك، ولم أره لغيره.

فإن قلت: جميعُ الأمور لا تُنال بمجرَّد الكسب، بل لابدَّ من سبقِ العلم والإرادة الأزليّين بنَيْلِها، وإلا لم تُنَل حتى أرباحُ المال في المتاجر، فما الخصوصية للنص على النبوة؟

قلت: الخصوصية[3] التصريحُ بالردِّ على المخالف فيها، مع كونِها من أجلِّ المعتقدات الإيمانية، وأما غيرُها فليس كذلك، ولم يقع فيه خلافٌ يوجِب النصّ[4] بالردّ على المخالف فيه، والله أعلم.

(تتمّات)، الأولى: قال السعدُ[5] - رحمه الله تعالى: «حُكِيَ عن بعضِ الكرَّامية[6]: أنّ الولي قد يبلغ درجةَ النبيِّ بل أعلَى[7]».

---

(١) قوله: (فهو زنديق يجب قتله) وعبارة القسطلاني في شرح البخاري في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم في أثناء كلام ما نصه: فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به، والقائل بخلافه كافرٌ؛ لأنه معلوم من الشرع بالضرورة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (قلت صرح بعض المتأخرين) لعله أراد الشهاب ابن حجر، فإنه صرح في شرح الأربعين النووية في الحديث الثامن عشر بأن الولاية لا تنال بالاكتساب كالنبوة، انتهى. وعبارته في الكبير: «تتمة» إنما نص على امتناع اكتساب النبوة لشهرته بين القوم والأئمة، وإلا فقد نص بعض المحققين على امتناع اكتساب الولاية. قوله: (قلت صرح) وهو كلام ظاهر لا إشكال فيه حقيقٌ بالاعتماد.

(٣) قوله: (الخصوصية) وقد يشكل على هذا قول الفقهاء: إن الشهادة مكتسبة، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وعندي أنه لا يقصر شأن من جوز اكتساب الولاية عن التبديع، (ش ك) انتهى.

(٤) قوله: (يوجب النص) أي التصريح.

(٥) من هنا إلى قوله: «» ساقط من (ب) (المحقق).

(٦) قوله: (عن بعض الكرامية) وهم طائفة من المعتزلة.

(٧) قوله: (بل أعلى) ونقل بعضهم عن أبي حيان: أن من قال إن الولي أفضل من النبي فهو زنديق

وعن بعض الصوفية[1]: ....

يجب قتله، وعبارة الفتاوى لابن حجر: الصواب أنه لا يمكن شرعًا أن وليًّا يصل لدرجة نبي، ومن اعتقد ذلك فهو كافر، وقال فيها في محل آخر: إن من اعتقد ظهور المعجزات على أيدي الأولياء يكفر، انتهى. راجعه، لفظه: وفي كلام الحافظ التصريح بتكفيره أيضًا، اهـ.

وكتب أيضًا: وعبارة ابن حجر في فتح الباري: نقل أن بعض الجهلة قال إن الخضر أفضل من موسى تمسكًا بقصته وما اشتملت عليه، إلى أن قال: والخضر إن كان نبيًّا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبيٍّ ليس برسول، ولو نزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأمته أكثر؛ فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل، وموسى أفضلهم، وإن قلنا: إن الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافرٌ، لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة، وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحانًا ليعتبر. وفي كلام الخيضري نقلًا عن الفخر: أن قول موسى للخضر عليهما الصلاة والسلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] على القول بولايته لا يقتضي أنه تعالى علَّمه شيئًا لا بواسطة البشر؛ لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله، وذلك لا يدل على النبوة، وقول موسى ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾ لا يدل على نبوة الخضر؛ لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي صار بها نبيًّا، أما غير تلك العلوم فله أن يتبعه فيها، اهـ.

وكتب أيضًا: سئل رضي الله تعالى عنه عن شخصٍ قال يمكن أن يوجد من هو أفضل من كذا، فهل يكفر بذلك؟ فأجاب بقوله: إن أراد إمكان ذلك شرعًا وأن النبوة مكتسبة فهو كافر، أو أنه يمكن من حيث النقل لا بالنظر للشرع فلا يكفر، اهـ فتاوى ابن حجر اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وعن بعض الصوفية إلخ)** هذا مخالف لما تقدم عن أبي حيان، فليراجع. فإن قلت: ما تقدم قوبل فيه بين ذات وذات، وهنا بين صفة وصفة. قلت: لا تفاضل بين الذوات مجردة عن الأوصاف المميزة لها؛ إذ لا فرق بين ذات عالمٍ مع قطع النظر عن العلم وبين ذات أخرى لم تتصف بالعلم، وأيضا الحكم على المشتق يُؤذِنُ بعِلِّيَّة ما منه الاشتقاق، والجواب أنه لا يراد الذات من حيث هي مجردة، بل المراد هي من حيث قيامُ الصفة بها، والتقابل هنا بين مفهوم الولاية ومفهوم النبوة مع قطع النظر عن الذات التي قامت بها الصفة، فالولاية التي هي الوصلة بين العبد وربه، والنبوة التي هي الإيحاء للنبي كالعمل به، وهو عبارة عن إرسال الملك إليه، فالإرسال نفسه ليس أفضل من الوصلة التي بين العبد وربه، ولا يلزم من التفاوت بين المفهومين تفضيلُ من قامت به الولاية على من قامت به النبوة، ونظير ذلك البنوة والأبوة إذا قوبل بينهما وبين الأخوة أو العمومة مثلًا، فإن كلًّا من البنوة والأبوة أرجح من الأخوة والعمومة، ولا يلزم أن يكون كلٌّ من الابن والأب عند من نسب إليه أرجح من العم والأخ، بل قد يكون في كل من الأخ والعم صفةٌ رجحت ذاتيهما على ذاتي الابن والأب، انتهى شيخنا (ع

...أنَّ الولايةَ أفضلُ من النبوّة[1]؛ لأنها[2] تنبئُ عن القربِ والكرامةِ، كما هو شأنُ خواصّ المَلِك والمقرّبين منه، والنبوة عن الإنباءِ والتبليغ كما هو حالُ من أرسله المِلك إلى الرعايا لتبليغِ الأحكام، إلا أنَّ الوليَّ لا يبلُغُ درجةَ النبيّ بخلاف العكس؛ لأن النبوة من النبيِّ لا تكون بدون الولاية. وعن أهل الإباحة[3]

ش)، اهـ (شيخنا). **قوله أيضًا: (وعن بعض الصوفية)** حيث أطلقوا المراد بهم أهل الصلاح، وليس هنا كذلك، فكان الأولى التعبير بالمتصوِّفة وهم أهل الزندقة، وحاصله: أن الفريقين اتفقوا على أن الولي قد يكون أفضلَ من النبي، واختلفوا هل يبلغ درجته.

(١) **قوله: (إن الولاية أفضل من النبوة)** أي ولو مع الرسالة، كما يعلم من كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وانظر حكم الصوفية، هل يكفّرون أو لا؟ انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) **قوله: (من النبوة لأنها)** أي الولاية.

(٣) **قوله: (وعن أهل الإباحة إلخ)** يناسب هذا ما في فتح الباري: وذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم الشريعة، فقال إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغنياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقعُ في قلوبهم ويُحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما تجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث «استفت قلبك وإن أفتوك الناس». قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفرٌ؛ لأنه إنكارٌ لما عُلم من الشرائع، فإن الله أجرى سنّتَه وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تُعلم إلا بواسطة رسله، السفراء بينه وبين خلقه، المثبتين لشرائعه وأحكامه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به، وأن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقيني وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقًا أخرى يُعرف بها أمره ونهيُه غير الطريق التي جاءت بها الرسل ليستغني بها عن الرسول فهو كافر يقتَلُ ولا يُسْتَتَاب، قال: وهي دعوى تستلزم إثباتَ نبوَّةٍ بعد نبيِّنا؛ لأن من قال: إنه يأخذ عن قلبه؛ لأن الذي يقع فيه هو حكمُ الله وأنه يعملُ بمقتضاه من غيرِ حاجةٍ منه إلى كتابٍ ولا سنةٍ فقد أثبت لنفسه خاصةَ النبوة، كما قال نبيُّنا: «**إن روح القدس نفَثَ في روعي**» قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: «أنا لا آخذ عن الموتى وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت»، وكذا قال آخر: «أنا آخذ عن قلبي عن ربي» وكل ذلك كفرٌ باتفاق أهل الشرائع، ونسألُ اللهَ الهدايةَ والتوفيقَ، وقال غيره: مَن استدل بقصة الخضر أن الوليَّ يجوزُ أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعلُه فقد ضلَّ وليس ما

والإلحاد: أن الوليَّ إذا بلغ الغايةَ في المحبة وصفاءِ القلب وكمالِ الإخلاص سقط عنه الأمرُ والنهيُ، ولم يضرّه الذنب، ولا يدخل النارَ بارتكاب الكبيرة !! والكلُّ فاسدٌ بإجماع المسلمين.

والأول خاصةً: بأن النبيَّ مع ماله مِن شرفِ الولاية معصوم عن المعاصي[(١)]، مأمونٌ[(٢)] من سوءِ الخاتمة بحكم النصوص القاطعة، مشرَّفٌ بالوحي ومشاهدة [٩٢/ ب] الملَك، مبعوثٌ لإصلاح حالِ العالم ونظامِ أمرَيِ المعاش والمعاد، إلى غير ذلك من الكمالاتِ التي لا تُنالُ بالجِدِّ ولا بالاجتهاد.

والثاني[(٣)]: بأن النبوةَ تنبئُ عن البَعثة والتبليغ من الحقّ إلى الخلق، ففيها ملاحظةُ الجانبَين[(٤)]؛ وتتضمّن قربَ الولاية وشرفها لا محالةَ؛ فلا تقصر عن مرتبةِ ولاية غيرِ الأنبياء[(٥)]؛ لأنها لا تكون على غاية[(٦)] الكمال[(٧)]؛ لأن غاية ذلك نيلُ[(٨)] مرتبة النبوة. نعم يقع تردّد[(٩)] في أن نبوة النبيِّ أفضلُ أم ولايته؟! فمِن

تمسك به صحيحًا، وذكر أن ما وقع منه موافق للشرع، انتهى المراد منه، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (عن المعاصي)** أي ورد الأول، اهـ (ط).

(٢) **قوله: (مأمون)** أي محفوظ.

(٣) **قوله: (والثاني)** أي ورد الثاني.

(٤) **قوله: (الجانبين)** أي الحق والخلق.

(٥) **قوله: (غير الأنبياء لأنها)** أي ولاية غير الأنبياء.

(٦) **قوله: (غاية الكمال)** قال ابن حجر في شرح الهمزية: وضابط الولي أنه «المداومُ على أفضلِ الطاعات واجتناب المعاصي المُعرِضُ عن الانهماك في اللذّات» كذا قالوه، ويتجه أن هذا ضابطُ الولي الكامل، وأن أصل الولاية تحصل لمن وجدت فيه صفةُ العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى رحمه الله بحروفه. ثم رأيت الشارح صرّح بهذا بعد قول المتن الآتي (وأثبتن للأوليا الكرامة إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٧) في (ط): «من الكمال» (المحقق).

(٨) كلمة «نيل» ساقط من (ط) (المحقق).

(٩) **قوله: (نعم يقع تردد إلخ)** قال الغنيمي: رسالة النبي أفضلُ من نبوته وإن اشتهر أن نبوته

قائلٍ بالأوّل لما في النبوة من معنى الوساطة مِن الجانبين، والقيام بمصالح الخلق في الدارَين، مع شرفِ مشاهدة الملَك، ومن مائلٍ إلى الثاني لِما في الولايةِ مِن معنى القُرْبِ والاختصاصِ الذي يكون في النبيِّ في غايةِ الكمال، بخلاف ولاية غير النبي.

وفي كلام بعض العُرَفَاء[(١)]: أنّ ما قيل مِن أن الولاية أفضلُ من النبوة لا يصحُّ مطلقًا، وليس من الأدب إطلاقُ القول به، بل لابدّ من التقييد، وهو أنَّ ولايةَ النبيِّ أفضلُ مِن نبوّته[(٢)]؛ لأن نبوة التشريعِ متعلّقة بمصلحةِ الوقت، والولايةُ لا تعلّق لها بوقتٍ دون وقت، بل قام سلطانُها إلى قيامِ الساعة، بخلاف النبوة فإنها مختومةٌ بمحمّد ﷺ من حيث ظاهرُها الذي هو الإنباء[(٣)]، وإن كانت دائمةً من حيث باطنُها الذي هو الولاية، أعني التصرّف في الخلق بالحقِّ إلى قيامِ الساعة؛ ولهذا كانت علامتهم[(٤)] المتابعَة[(٥)]؛ إذ ليس الوليُّ إلا مظهر تصرّف النبيّ.

وأمّا بطلان القول بسقوط الأمر والنهي: فبعموم الخِطاباتِ[(٦)]؛ ولأنّ أكمل الناس في المحبة والإخلاص هم الأنبياءُ، سيّما حبيبُ الله سبحانه، مع أنَّ التكاليفَ

أفضل، وأفضل منهما ولايتُه، وهذا معنى قولِهم النبوة في برزخٍ فويق مقام الرسول ودون الولي، انتهى المراد. نقله شيخنا يس، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(١) في (ج): «أهل العرفان»(المحقق).

(٢) **قوله: (أفضل من نبوته)** أي ومن رسالته أيضًا، والعبودية أفضل منهما أيضًا، وإذا قوبل بين العبودية والولاية فأيهما أفضل؟ فيه نظر، والأقرب أن العبودية أفضل أيضًا، بل قد يقال: لا وجه لهذا التردد؛ لأن العبودية إذا كانت أفضل منهما مجتمعين كانت أفضل مع انفراد الولاية، فليتأمل! اهـ (شيخنا).

(٣) **قوله: (هو الإنباء)** أي الإخبار عن الله تعالى، اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (علامتهم)** أي الأولياء.

(٥) **قوله: (المتابعة)** أي للشريعة.

(٦) **قوله: (فبعموم الخطابات)** أي الأدلة الورادة عن الشارع.

في حقِّهم أتمُّ وأكملُ حتى أنهم يعاتَبون بأدنى زَلّة[1]، بل بتركِ الأفضل !

نعم حُكِي[2] عن بعض الأولياءِ أنَّه استعفَى اللهَ سبحانَه عن التكاليف، وسأله الإعتاق عن ظواهرِ العبادات؛ فأجابه إلى ذلك بأنَّ سلبَه العقلَ الذي هو مناطُ التكليف، ومع ذلك كان مِن علوِّ الرتبة على ما كان[3]، وأنت خبيرٌ[4] بأنَّ العارف لا يسأمُ مِن العبادة ولا يفتُرُ في الطاعة، ولا يسألُ [٩٣/ أ] الهبوط من أَوْجِ الكمال[5] إلى حضيضِ[6] النقصان، والنزول مِن معارج الملك إلى منازل الحيوان، بل يحصلُ له كمالُ الانجذابِ إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة

---

(١) قوله: (بأدنى زلة) أي بالنسبة إليهم، وهو ترك الأفضل؛أو فعل المساوي، فافهم فقد زلت هنا أقدامٌ لم تؤيد بنور من الملك العلام.

(٢) قوله: (نعم حكى إلخ) ونقل الشارح في الكبير في مبحث الكرامة عن بعض أكابر الصوفية أنه قال: «إذا بلغ العبد السالكُ مقامَ العرفان سقطَ عنه التكليف» وأجاب عنه بأنه أطلق المصدرَ وأراد به الحاصلَ به وهو التكلُّف؛ فتنتفي عنه المشقةُ في العبادة وتكون لمجرَّد التلذذ بها، اهـ بمعناه.
وأجاب غيره بما يقرب مما ذكره الشارح في قوله (بل يحصل له كمال الانجذاب إلى آخره)، وأجاب في الكبير أيضًا عن حديث ذكره بقوله: «إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب» بما معناه بأن يوفقه للتوبة، أي لأن الولي محفوظ لا معصوم، ومعنى الحفظ أن يوفَّق للتوبة حالًا ولهذا سُئِل الجنيد أيعصي أو يزني؟ فقال: وكان أمر الله قدرًا مقدورا. وقوله ونقل الشارح إلخ، ومما يناسبه ما نقله السبكي في «إبراز الحكم عن حديث رفع القلم» أن الشيخ الكبير ورد فيه حديثٌ موضوعٌ يقتضي ارتفاعَ التكليف عنه، وهو كذبٌ باطلٌ لا أصلَ له ولا يرتفعُ التكليفُ عنه مادام عقلُه ثابتًا، ومما يدل لتكليفه من جهتين إحداهما ما أشرنا إليه من مفهوم العدد، والثانية مفهوم قوله «حتى يبلغ» اقتضى التكليف على البالغ، ولم يفرق بين الشيخ وغيره، والإجماع على ذلك، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (على ما كان) أي على مكان، ثم قال: أي على أمر لا يوصف ولا يكيّف، فـ (ما) للإبهام كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨]، اهـ رحمه الله.

(٤) قوله: (وأنت خبير) قاله السعد.

(٥) قوله: (الهبوط من أوْج) الأوْج أعلى مكانٍ مرتفع، وأصله منزلةٌ من منازل القمر.

(٦) قوله: (حضيض) أي انخفاض.

جناب الحق، بحيث يذهَلُ عن هذا العالم ويخلُّ بالتكاليف من غيرِ أن يأثمَ[1] بذلك؛ لكونه في حكمِ غيرِ المكلَّف كالنائم؛ وذلك لعجزه عن مراعاةِ الأمرَين وملاحظة الحالتين، فربما يسألُ دوامَ تلك الحالة وعدم العَودِ إلى عالم الظاهر، وهذا الذهول هو الجنونُ الذي ربّما يَرجَحُ[2] على بعض العقول. والمتّسِمون به هم المتسمَّون[3] بالمجانِين العقلاء.

وبهذا يظهر فضل الأنبياء على الأولياء، فإنهم[4] مع أن استغراقهم أكمل، وانجذابهم أشمل، لا يُخِلُّون بأدنى طاعةٍ، ولا يذهَلُونَ عن هذا الجانِب[5] ساعةً؛ لأن قوتَهم القدسيةَ مِن الكمال بحيث لا يُشغِلُها شاغلٌ عن ذلك الجناب؛ ولهذا يُنعَى عليهم بأدنى زلّة عن منهج أصوب الصواب »[6] انتهى. سقناه برمَّتِهِ كما نفعلُ في غالب الأنقال عنه وعن غيره لنفاسته وكثرة فوائده.

[تعريف النبوة والنبي]

الثانية: النبوةُ شرعًا: «إيحاءُ الله تعالى[7] لإنسانٍ عاقلٍ حرٍّ ذَكَرٍ بحكم شرعِيٍّ تكلِيفيٍّ، سواء أمرَه بتبليغِه أم لا»؛ فهي أعمُّ مطلقًا من الرسالة؛ إذ لابدَّ فيها مع ما ذُكر مِن الأمر بالتبليغ. والنبيُّ شرعًا[8]: مَن له ذلك كالرسول، سواء كان مع

(١) قوله: (من غير أن يأثم إلى آخره) أي لأنه لا يأثم إلا إذا تعمد الإخلال بالتكاليف.

(٢) قوله: (ربما يرجح) بالبناء للمفعول أو للفاعل.

(٣) في (ط) و(ج): «المسمَّون»(المحقق).

(٤) قوله: (على الأولياء فإنهم) أي الأنبياء.

(٥) قوله: (عن هذا الجانب) أي جانب التكاليف.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦(المحقق).

(٧) قوله: (النبوة شرعا إيحاء) قال: وقدمنا هذا المبحث بشروطه في أول مبحث النبوة.

(٨)قوله: (والنبي شرعًا إلخ) عبارة شرح المقاصد: النبي« إنسان بعثه تعالى ليبلغ ما أوحي» وكذا الرسول، وقد يخص من له شريعة وكتاب؛ فيكون أخص من النبي، واعترض بما ورد في الحديث =

هذا[1] كتابٌ أم لا، كان له شرعٌ مجدّد أم لا، كان له نسخٌ لشرعِ مَن قبلَه أو بعضَه أم لا، خلافًا لمشترطِي[2] شيءٍ من ذلك.

فكلُّ رسولٍ نبيٌّ من غيرِ عكسٍ، فظهرَ الفرقُ بين المفاهيم[3]، وأنَّها ليست مترادفةً[4] ولا متساويةً، ولا بين الرسول والنبيِّ عمومٌ وجهِيّ، ولا متباينة[5] بجعلِ الرسولِ[6] صاحبِ الكتاب والشريعةِ، والنبيِّ مَن يحكم مع الوحيِ إليه بما أنزِلَ على غيره، ومن توهَّم أن النبوة مجرّد الوحي ومكالمةُ الملك[7] فقد حادَ عن الصواب؛ فقد كلّمت الملائكة مريمَ وأمَّ موسى، ورجلًا خرجَ لزيارة أَخٍ له في الله وبلَّغَتْه أن الله يحبُّه كحبِّه[8] لأخيه فيه.

الثالثة: تردَّدَ الفضلاءُ[9] في أفضليةِ الرسالةِ على النبوَّة وعكسه، ومحلُّ الخِلاف

من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب، فقيل من له كتابٌ أو نسخ بعض الأحكام السابقة الشرعية، والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه الصلاة والسلام، وفي كلام بعض المعتزلة أن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك، والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتابٍ أو إلهامٍ أو تنبيهٍ في منام، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (سواء كان مع هذا)** أي الرسول.

(٢) **قوله: (لمشترطي)** بمثناة تحت بعد الطاء، ثم أمر بمحوها ثم بإثباتها.

(٣) **قوله: (المفاهيم)** وهي نبوة ورسالة ونبي ورسول، فالمفاهيم أربعة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٤) **قوله: (وأنها ليست مترادفة)** بأن يكون كلٌّ منها عينَ الآخر، وقوله (ولا متساوية) بأن يصدق كلٌّ منها على الآخر.

(٥) **قوله: (ولا متباينة)** خلافًا للنوي في شرح مسلم.

(٦) **قوله: (بجعل الرسول)** هذا وجه المباينة.

(٧) **قوله: (ومكالمة الملك)** أي والإخبار عن المغيَّبات.

(٨) في (ج): «لحبه» باللام(المحقق).

(٩) **قوله: (تردد الفضلاء إلخ)** في حواشي الغنيمي لأم البراهين ما نصه: قطع الشيخ عز الدين في بعض مؤلفاته بأن النبوة أفضلُ من الرسالة، وأفاد أيضًا أن الرسالة من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبأ عن الله سبحانه، قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من

مع اتحاد محلِّهما وقيامِهما معًا بشخصٍ واحدٍ كما مرَّ في الولاية والنبوة، ومالَ سلطانُ العلماء[1] العزُّ [٩٣/ ب] بنُ عبد السلام إلى أن نبوّتَه أفضلُ[2] لقصرِها على الحقِّ؛ إذ هي الإيحاء بما يتعلّق بالبارِي مِن غيرِ ارتباطٍ له بالخلقِ، أمَّا مع تعدُّدِ المحلِّ فلا خلافَ في أفضليةِ الرسالةِ على النبوّة فقط؛ ضرورةَ جمعِ الرسالة

أنه الذي نبأه الله سبحانه قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه؛ لتعذر اندراجه في كسبه، وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها، كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها، وكالنظر إلى وجه الله في الآخرة الذي هو أشرف الصفات، انتهى. والعبارة التي نقل منها فيها بعض خفاء، وانظر على القول الأول في النبي هل هو مبني على ترادف النبي والرسول أو لا؟ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (تردد الفضلاء إلخ) «فائدة» في تحقيق الأولى لابن الزملكاني ما نصه: أما إنه ﷺ أكمل في ذاته فلأن كل مقام وكل خصلة اختص بها نبي فهو فيها أتم وأكمل، فنبوته أتم ورسالته أعم. وقال قبل ذلك: والرسالة أشرف منزلة من النبوة بلا رسالة، فليس بعدها عند الله منزلة، انتهى. وفيه ما قد يعارض الجواب بأن ذات النبوة لا تفاوَت فيها، وقوله ليس بعد الرسالة عند الله منزلة يعارضه العبودية أفضل من الرسالة، راجعه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) **قوله:** (**ومال سلطان العلماء**) تابع لمذهبه في الولاية.

(٢) **قوله:** (**أن نبوته أفضل**) الراجح أن الرسالة أفضل، قال أبو علي الدقاق: ليس للعبد صفةٌ أتم ولا أشرف من العبودية. وظاهر هذا الكلام على هذا إن لم يكن صريحًا أن صفة العبودية أشرف من صفة الرسالة والنبوة، وبه صرّح بعضهم، ومعنى ذلك والله أعلم: أن عبودية النبي ﷺ مثلًا أشرف وأتم من صفة غيره من صفة نبوته ورسالته، وليس المعنى أن عبودية غير النبي أفضلُ من النبوة والرسالة كما قد يقع في الوهم، أو المعنى أن ماهية العبودية من حيث هي بقطع النظر عن الأفراد أفضل من ماهية سائر الصفات حتى النبوة والرسالة، فليتأمل! انتهى، غنيمي. وسكتوا عن بقية صفات النبي كالكرم والشجاعة أيها أفضل. وظاهر أن أشرف الصفات باعتبار ما يترتب عليها لا باعتبار ذاتها، انتهى. شرح شيخنا يس على أم البراهين، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: انظر المفاضلة بين ولاية النبي ورسالته، والظاهر أخذًا من تعليل أفضلية الولاية على النبوة أفضليتها على الرسالة، إن لم يكن صريحًا في ذلك، وانظر أيضًا بين العبودية والولاية، وظاهر كلام أبي علي الدقاق أفضلية عبوديته، هذا كلُّه في الوصف بالنبوة والرسالة، وإلا فالرسول أفضل من النبي قطعًا، شنواني. أي لأنه جمع النبوة والرسالة معًا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

لها مع زيادةٍ، والله أعلم.

الرابعة: النُّبُوَّة «فُعولة» من النَّبْوةِ بمعنى الرِّفعة، أو من النَّبإ بمعنى[1] الخبَر، فيكونُ النبيءُ أصلُه الهمز. قال سيبويه: ليس أحدٌ من العرب إلا ويقول تنبَّأ مسيلِمةُ[2] الكذّاب بالهمز، غيرَ أنهم قلبوا الهمزةَ في النبوّة واوًا شُذُوذًا[3] ثم أدغموا على حدِّ القَلْب والإدغام في المروءة؛ ففعلوا في لفظ «نبيّ» ما فعلوا في الذرّية والخبيّة، إلا أهلَ مكة[4] فإنّهم يهمزون هذهِ الأحرفَ ولا يهمزون في غيرها، ويخالفون العربَ في ذلك، والجمعُ على هذا[5] نُبَآء[6]، قال الشاعر[7]:

يَا خَـاتَم النُبَـآءِ إِنَّـكَ مُرْسَـلٌ ... بِالخَيْرِ كُلُّ هُدَى الـسَّبِيلِ هُـداكَا

ويجمع أيضًا على «أنبياء»؛ لأنَّ الهمزةَ لَمَّا أُبدِلت إبدالًا كاللازم جُمِع جَمْعَ ما أصلُ لامه حرف علّة، كتقِيّ وأتقياء، ووليّ وأولياء، وبسطنا الكلام في هذه المسألة بالأصل.

---

(١) في (ج): «يعني»(المحقق).

(٢) قوله: (مسيلمة) بكسر اللام.

(٣) قوله: (شذوذًا) أي ليس هناك علة تقتضي القلب.

(٤) قوله: (إلا أهل مكة) أي أهل الحجاز.

(٥) قوله: (على هذا) وهو أن أصله الهمزة.

(٦) قوله: (نُبآء) بضم النون وفتح الباء والمد بعده همز.

(٧) هو عبَّاسُ بن مِرْداس السلمي الصحابي رضي الله عنه، من قصيدة طويلة قالها يوم حنين بين يدي سيدنا ﷺ، وأمه- كما قيل -الخنساء الشاعرة بنت عمرو بن الشريد، وكان العباس فارسًا شاعرًا مخضرمًا شديدَ العارِضة والبيان سيِّدًا في قومه، أسلم قبل الفتح، وتوفي في خلافة عمر رضي الله عنه. وقال بعد هذا البيت:

«إنّ الْإِلَهَ بَنَى عَلَيْك مَحَبَّةً ... فِي خَلْقِهِ وَمُحَمَّدًا سَمّاكَا»

انظر السيرة لابن هشام (٥/ ١٣١) والإصابة (٣/ ٦٣٣) وشرح المرزوقي على الحماسة (١/ ٤٣٣) (المحقق).

الخامسة: قال بعضُ المحقِّقين[1]: فإن قلت: هل العلم بكونه ﷺ بشرًا ومِن العرب[2] شرطٌ في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ قلت: أجاب الوليُّ العِراقي[3] بأنه شرطٌ في صحّة الإيمان؛ فلو قال شخصٌ: "أُومِنُ برسالة محمّدٍ إلى جميعِ الخلقِ، ولكن لا أدرِي أهو مِن البشرِ أو الملائكة أو الجنّ، أو لا أدري هل هو مِن العرب أو العجم" فلا شكَّ في كفره؛ لتكذيبه للقرآن، وجحدِه ما تلقّته قرونُ الإسلام خَلَفًا عن سلفٍ، وصار معلومًا بالضرورة عند الخاص والعام، ولا أعلمُ في ذلك خلافًا، فلو كان غبيًّا لا يعرِفُ ذلك وجبَ تعليمُه إيّاه، فلو جحدَ بعد ذلك حَكمْنا بكفرِه، انتهى بلفظه.

السادسة: فإن قلتَ: هل هو - عليه الصلاة والسلامُ - باقٍ على رسالتِه إلى الآن، وكذا سائر الأنبياء بعد موتهم؟ قلت: أجابَ أبو المُعين النَّسفِي[4] بأنَّ الأشعريّ قال: إنه - عليه الصلاة والسلام - الآن في حكمِ[5] هذا[6]، وحكم الشيءِ يقوم مقامَ أصل

(١) قوله: (الخامسة قال بعض المحققين) من هنا إلى السابعة ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخنا طوخي)، ونص عبارتيها: (الخامسة المنن جمع منة إلى آخره).

(٢) في (ج): «من البشر أو العرب»(المحقق).

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، العلامة الحافظ ابن الحافظ العراقي. قاضي الديار المصرية، مولده سنة ٧٦٢هـ وتوفي سنة ٨٢٦هـ له شرح على جمع الجوامع، وله الأطراف بأوهام الأطراف للمزي، والبيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التجريح، وغير ذلك، ولقبه ولي الدين ولقب أبيه زين الدين. (الضوء اللامع ١/ ٣٣٦-٣٤٤)، (الأعلام ١/ ١٤٨) (المحقق).

(٤) ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي الحنفي المكحولي الإمام الزاهد العالم البارع، ولد سنة ٤١٨هـ وتوفي سنة ٥٠٨هـ كان بسمرقند وسكن بخارى، من كتبه (بحر الكلام ط)، و(تبصرة الأدلة خ) في الكلام، و(التمهيد لقواعد التوحيد خ)، و(العمدة في أصول الدين خ)، و(إيضاح المحجة لكون العقل حجة). (الجواهر المضية ٢/ ١٨٩)، (٧/ ٣٤١) (المحقق).

(٥) قوله: (في حكم هذا) أي في حكم من هو باقٍ على رسالته، اهـ (شيخنا).

(٦) في (ج): «الرسالة»(المحقق).

الشيءِ، ألا ترى أن العِدّة تدلُّ على ما كان مِن أحكامِ النكاح، انتهى.

وقال غيرُه: إنَّ النبوَّة والرسالةَ باقيةٌ بعد موتِهم - عليهم الصلاةُ والسلامُ - [٩٤/أ] حقيقةً، كما يبقى وصفُ الإيمانِ للمؤمِن بعد موتِه؛ لأن المتّصف بالنبوةِ والرسالةِ والإيمانِ هو الرُّوحُ وهي باقيةٌ لا تتغيّر بموت البدن، انتهى.

وتُعُقِّب بأن الأنبياء أحياءٌ في قبورهم؛ فوصفُ النبوَّة باقٍ للروح والجسد معًا. وقال القُشيريُّ: كلامُ الله تعالى لِمن اصطفاه: أرسلتُك أن تبلِّغ عنِّي، وكلامه تعالى قديم؛ فهو - عليه الصلَاة والسلام - قبلَ أن يوجَد كان رسولًا؛ فكذلك في حال موتِه إلى الأبدِ يكونُ رسولًا لبقاء الكلامِ وقدمِه، واستحالة البطلانِ على الإرسالِ الذي هو كلامُ الله.

ومثلهِ قول ابن حجر: «اَلنبوة نعمةٌ من الله يمُنُّ بها على من يشاءُ، ولا يبلغُها أحدٌ بعلمِه ولا بكشفِه، ولا يستحِقُّها باستعدادِ ولايته. ومعناها الحقيقي شرعًا: من حصلَت له النبوةُ وليست راجعةً إلى جسمِ [النبيِّ][1] ولا إلى عَرَضٍ من أعراضِهِ، بل ولا إلى علمِه بكونِه نبيًّا، بل المرجِعُ إلى إعلامِ الله له بأنّني نبّأتُك أو جعلتُك نبيًّا؛ فعلى هذا لا تبطلُ بالموتِ كما لا تبطلُ بالنوم والغفلةَ، انتهى من كتاب الأنبياء»[2]. وقال السبكي في طبقاتِه عن ابن فورك: «أنه قال إنه - عليه الصلاة والسلام - حيٌّ في قبره رسول الله أبد الأبد[3] على الحقيقة لا المجاز»[4] انتهى.

السابعة: (المِنَن) جمع مِنَّة، تطلقُ بمعنى الإعطاء وبمعنى الشيءِ المُعطَى، وهذا هو المرادُ هنا. ومعنى (جلَّ) عظُم، و(تعالى الله) معطِي العطايا بلا أعواضٍ مع التنزّه عن العِلل والأغراضِ، والشطرُ تكملةٌ، والله أعلم.

***

---

(١) المثبت من (ج)، وفي الأصل «الشيء» وكذلك في (ط) (المحقق).

(٢) فتح الباري ٦/ ٣٦١(المحقق).

(٣) في (ج): «الآباد»(المحقق).

(٤) طبقات السبكي ٤/ ١٣١ (المحقق).

(بيان أن أفضل المخلوقات جميعها هو نبيُّنا محمدٌ ﷺ)

(ص): (وَأَفْضَلُ الخَلْقِ[1] عَلَى الإِطْلَاقِ نبيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ)(٦٥)

(ش): يعني أنّ أفضلَ المخلوقاتِ العُلوية والسفلية من بشرٍ وجنٍّ وملَكٍ في الدنيا والآخرة في سائر[2] خِلال[3] الخير ونعوتِ الكمال هو نبيُّنا محمّد ﷺ؛ فإنَّ آياتِه[4] ومعجزاتِه أبهرُ[5] الآياتِ والمعجزاتِ وأشهرُها، وأمتُه أزكَى الأمم وأكثرُها، وذاتُه أكملُ الذوات وأطهرُها، وأخلاقُه[6] أعظمُ الأخلاقِ وأجلُّها وأشرفُها؛ للإجماع[7] على ذلك، حتى قال البدرُ الزركشِيُّ[8]: هو مستثنًى[9] من

(١) قوله: (وأفضل الخلق) أي في كلِّ نوع، فحذف المعمول ليفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو عباده.

(٢) قوله: (في سائر إلخ) أخذ هذا من حذف المتعلق، وقوله (ونعوت الكمال) عطف تفسير.

(٣) قوله: (خلال) أي خصال.

(٤) قوله: (فإن آياته) فإن الفاء بمعنى لام التعليل.

(٥) قوله: (ومعجزاته) عطف تفسير. قوله: (أبهر) أي أغلب، يقال أبهر ضوء الشمس ضوء القمر أي غلب، اهـ قال القاضي السهيلي: الوسط مرتبة بين الدناءة والرفعة، إلا إذا ذكر في النَّسَب فالمراد به الرِّفعة.

(٦) قوله: (وأخلاقه) أي طبيعية.

(٧) قوله: (للإجماع) علة للثبوت، ثم قال: علة لجميع هذه الأحكام، وقوله: (حتى) علة الإجماع.

(٨) محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين الزركشي العلامة الأصولي الفقيه المحدث، ولد سنة ٧٤٥هـ وعني بالاشتغال من صغره فحفظ كتبًا وأخذ عن الجمال الإسنوى والسراج البلقيني ولازمه. من كتبه: البحر المحيط في الأصول، وسلاسل الذهب، ولقطة العجلان، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، وشرح مقدمة ابن الصلاح، وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ.(الدرر الكامنة ٥/ ١٣٥)، (الأعلام ٦/ ٦٠) (المحقق).

(٩) قوله: (هو مستثنى إلخ) أي فهو ﷺ أفضل الخلق باتفاقٍ من أهل السنة والمعتزلة، والخلاف بيننا وبينهم في أن الملائكة أفضل من الأنبياء إنما هو في غير نبينا ﷺ، خلافًا لما ذهب إليه

الخلافِ في المفاضلةِ بين الملَك والبشرِ، وفي الكتاب العزيز: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وفيه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولًا وخِيارًا، ولا [٩٤/ ب] شكَّ أن خيريةَ الأمة إنما هي بحسَب كمالِها في الدِّين، وذلك[1] تابعٌ لكمالِ نبيّها الذي تتبعُه[2]؛ فتفضيلُها - من حيث إنّها أمةٌ - تفضيلٌ لرسولِها الذي هي أمتُه، وفي السنة المطهرة: «أنا أكرمُ الأوّلِينَ

الزمخشري في التكوير من جريان الخلاف حتى في نبيِّنا، وعبارة شيخنا الغنيمي في حاشية الاستعارات: وما ذهب إليه الزمخشري في جريان الخلاف في نبينا فهو جهل منه بمذهبه، ولولا قيل إنه تاب لكان جديرًا بأن يحق عليه العذاب، وقال الشيخ المغربي في عقيدته ما نصه:

وما انتحى الكشافُ في التكويرِ ... خلافُ إجماعِ ذوي التقريرِ

نقلًا عن غيره أن الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في تفضيل الملك على النبي إنما هو في الأرواح لا في الذوات، أما ذوات الملائكة فهي أفضل قولا واحدًا لكونهم أشباحًا نورانية، انتهى. شيخنا (ع ش)، ثم رأيت (حج) في الدر المنضود: أطال الكلام على هذا ثم قال: وقيد الإمام الخلاف في الملائكة السماوية، وظاهر كلام غيره أنه لا فرق، نعم قال العز بن عبد السلام أن محل الخلاف في أرواح الأنبياء والملائكة، أما أجساد الملائكة فهي لكونها خلقت من نور أفضل، ويؤيده قول ابن المنير: مذهب أهل السنة أن الرسول أفضل من الملائكة باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الأوصاف البشرية، ولو كانت البشرية بمجردها أفضل من الملائكة لكان كل بشر أفضل من الملائكة، انتهى. فليتأمل! وسيأتي التصريح بكلام ابن المنير في التنبيهات التي ذكرها الشارح بعد قول المتن (وبعده ملائكة ذي الفضل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين. **قوله أيضًا: (هو مستثنى)** أي بالنسبة لأهل السنة، وإلا فغيرهم أطلق الخلاف، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) **قوله: (وذلك)** أي كمالها في الدين.

(٢) قال الشاعر:

وإذا ما الجنابُ كانَ عظيمًا ... مُدَّ منهُ لخادميهِ لواءُ

وإذا ما عظُمَت سيادةُ متبُو ... عٍ أجَلَّ أتباعَهُ الكُبَراءُ

(المحقق).

والآخِرينَ على الله ولا فخرَ»[1] [2] إلى غير ذلك[3].

(تنبيهات)، الأول: الظاهرُ أنَّ هذا الحكمَ واجِبُ الاعتقادِ على كلّ مكلفٍ، على ما يؤخذ من ظواهرِ كلامِهم، وبعضهم صرَّح به. ولفظ النووي[4]: «ولابدّ[5] مِن اعتقاد التفضيل»[6] انتهى. ولا شكَّ في عِصيان منكرِه وتبديعِه وتأديبِه، وانظر ما وراءَ ذلك[7].

---

(١) قوله: (ولا فخر) أي لا أفتخر بذلك ولا أقوله كِبرًا ولا عُجْبا بل تحدثًا بنعمة الله، وهذا يسمى من النبي احتراس؛ لأنه ربما توهّم أنه كِبْرٌ فنفاه ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٨٧، رقم ٣٦١٦) عن ابن عباسٍ، والدارميُّ واللفظ له (١/ ٣٩، ح٤٧) (المحقق).

(٣) قوله: (إلى غير ذلك) ويليه في الفضيلة إبراهيم ثم موسى ثم نوح ثم عيسى، كما نظمه بعضهم بقوله:

«يليـه إبراهيـمُ ثم موسى ونوحٌ الرُّوحُ الكريمُ عيسى»

ذكر في جمع الجوامع أن بعده ﷺ في التفضيل إبراهيم إلى آخر البيت، وقد فصلت ذلك بقولي:

فأفضل الخلق بعده إبراهيم، وفي الصحيح «خير البرية إبراهيم» خص منهم محمد ﷺ فبقي على عمومه، وبعد الخليل موسى وعيسى ونوح، ولم أقف على نقل أيهم أفضل، والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح، انتهى، شرح السيوطي لنظمه جمع الجوامع.

«فائدة» في البخاري في كتاب الإيمان: «لا يؤمن أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من والدِه وولدِه والناسِ أجمعين» قال شارحه: المراد المحبة الإيمانية وهي اتباع المحبوب، لا الطبيعية كمحبة أبي طالب، أي ومحبة كل شخص من أولاد الخلفاء الأربعة لهم، فحقيقة الإيمان لا تتم ولا تحصل إلا بتحقيق إعلاء قدره ومنزلته على كلِّ أحد، ومن لم يعتقد هذا فليس بمؤمن، وسيأتي في الشرح التصريح ببعض ما ذكر، ومحل هذا الهامش قول المصنف الآتي: (والأنبيا يلونه في الفضل) انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (ولفظ النووي) أي به؛ لأنه آكد مما قبله.

(٥) قوله: (لابد إلخ) الظاهر أن (لابد) أقوى من قولنا (يجب)، قال الجوهري: لابد أي لا محيص، أي ليس فيه ترخيص، بخلاف الواجب. ثم قال: ومقتضى قوله لابد أنه أمر واجب، اهـ رحمه الله.

(٦) شرح النووي على مسلم ١٥/ ٣٨(المحقق).

(٧) قوله: (وانظر ما وراء ذلك) والراجح عدم التكفير إذا فضّل على نبينا غيره؛ لما نقل عن أبي مطيع تلميذ أبي حنيفة أن آدم أفضل من حيث الأبوة، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (وانظر ما وراء ذلك) والظاهر عدمه لخلاف المعتزلة، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (ما وراء ذلك) وهو الكفر وليس ظاهرًا.

الثاني: لا يعارِضُ هذا الحكمُ[1] قولَه - عليه الصلاة والسلام - لمن قال له «يا خيرَ البرية»: «**ذاكَ إبراهيم**»[2]، ولا قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا**

---

(١) **قوله: (لا يعارض هذا الحكم إلخ)** قال الإمام أبو المعالي الزملكاني: أما تفاضل الأنبياء فنبينا ﷺ أفضل جميع الأنبياء، وهذا مما لا خلاف فيه، فإن قيل: كيف ذكرت تفضيل النبي ﷺ وقد كان ينهى عن ذلك، وقال: «لا تفضلوني على موسى»، وقال: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى»، قلنا: قد اختلف العلماء في سبب نهيه عن ذلك على أقوال، أحدها: أنه كان قبل أن يعلم أفضليتَه، والثاني: أن ذلك على سبيل الأدب والتواضع، والثالث: أن النهي عن التفضيل في خصومةٍ وفتنةٍ، الرابع: أن النهي عنه في أصل النبوة، الخامس: وهو أدق وألطف، أن ذلك منعٌ منه لعموم أطلق عن الخوض في التفضيل؛ لأن المفضول لابد وأن يكون دون الأفضل، وإدراك انحطاط مرتبة المفضول عن الفاضل مع بقاء المفضول على مقامه في الكمال والعلو مما لا يميزه ويحكم به إلا ذو عقلٍ سليم ومعرفة صحيحة، وإلا فصفة المفضولية بالنسبة إلى الأفضلية تنقضي انحطاطًا عنه ونقصًا منها، ولا نقص في درجات الأنبياء، وقد يمنع الناس من الخوض في التفضيل صيانة منصب الأنبياء عما يلحظه العقل الضعيف وتقصر عنه المعرفة الناقصة، ومن سلم من هذا يتكلم فيه بلا اعتراض كما تكلم النبي ﷺ، وحكم بأفضليته في قوله: «أنا سيِّدُ ولدِ آدم يوم القيامة» ولهذا قال: ولا فخر، يعني والله أعلم أنه لم يقل ذلك افتخارًا على الأنبياء ولا تنقيصًا معاذ الله من ذلك، بل قاله تبليغًا لأمته وبيانًا لها، لأن ذلك مما يجبُ بيانه من الشريعة، وأيضًا فهو من النعمة التي أنعم الله عليه بها، وقد قال الله تعالى له ﷺ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ١١]، وإنما خص بيوم القيامة لانتفاء النزاع والشك بظهوره لكل أحد، وهو سيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: ١٦] والملك له تعالى اليوم وذلك اليوم، اهـ. وفي فتح الباري: إنما نهى عن ذلك مَن يقولُه برأيه لا من يقول بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد لا تفضلوا بجميع أنواع التفضيل، بحيث لا يترك للمفضول فضيلة. وقال الحليمي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لم يؤمَن أن يخرج أحدُهما إلى الازدراء بالآخر؛ فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستندًا إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي. ثم قال في فتح الباري: وحديث ابن عباس «**لا ينبغي لعبد أن يقول إني خيرٌ من يونس ابن متى**» قال العلماء: إنما قال ذلك تواضعًا إن كان قالَه بعد أن أعلمه أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمِع قصّته أن يقع في نفسِه تنقيصٌ له فبالغ في ذكر فضله، لسد هذه الذريعة، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) أخرجه مسلم (٧/ ٩٧، ح٦٢٨٧)، وأبو داود (٤/ ٣٥٢، ح٤٦٧٤)، وأحمد (٣/ ١٧٨، ح١٢٩٤٨) (المحقق).

تخيِّروني[1] على موسى»[2]، ولا قوله أيضًا: «لا تفضِّلوا بين الأنبياء»[3]، ولا قوله: «ما ينبغِي لعبدٍ أن يقولَ إني[4] خيرٌ من يونُسَ بنِ متّى»[5]، إما لأنه قال ذلك قبل أن يعلمه الله سبحانه بأنه سيد الأولين والآخرين، فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبر به، وإما لأنه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما لخُلَّة إبراهيم[6] عليه الصلاة والسلام، وإما لأنه أراد بَرِيَّة عصر إبراهيم، وإما لأن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص[7] المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود تلك الأحاديث، وإما لأن النهي عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك[8] بل في خصائصها وتوابعها[9].

الثالث: هو «محمّد» بنُ عبدِ الله بنِ عبد المطلب بنِ هاشم بنِ عبد مناف بنِ قُصَيّ بنِ كلاب بنِ مرّة بنِ كعبَ بنِ لُؤي بنِ غالب بنِ فِهْر بنِ مالك بنِ النضر بنِ كِنانة بنِ خُزيمة بنِ مُدرِكَة بنِ إلياسِ بنِ مضرَ بنِ نِزارِ بنِ معَدِّ بنِ عدنان، هذا هو النسبُ الصحيحُ المجمَعُ عليه، وأمّا ما فوقَه[10] فمختلَفٌ

---

(١) قوله: (لا تخيروني) أي لا تفضلوني.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٤، رقم ٧٥٧٦)، والبخاري (٢/ ٨٤٩، رقم ٢٢٨٠)، ومسلم (٤/ ١٨٤٤، رقم ٢٣٧٣)، وأبو داود (٤/ ٣٥٠، رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٣) لفظه «لا تخيّروا»: أخرجه أحمد (٣/ ٤٠، رقم ١١٣٨٣)، والبخاري (٢/ ٨٥٠، رقم ٢٢٨١)، ومسلم (٤/ ١٨٤٥، رقم ٢٣٧٤)، وابن حبان (١٤/ ١٣٠، رقم ٦٢٣٧) (المحقق).

(٤) قوله: (يقول إني) وفي رواية أنا.

(٥) أخرجه مسلم (٤/ ١٨٤٦، رقم ٢٣٧٦). وأخرجه أيضا: ابن أبي شيبة (٦/ ٣٣٧، رقم ٣١٨٦٢) (المحقق).

(٦) قوله: (واحتراما لخلة إبراهيم) أي لأنه أبوه الأقرب، ويقاس عليه غيره.

(٧) قوله: (إلى تنقيص) أي اعتقاد نقصه.

(٨) قوله: (لا يتصور فيها ذلك) أي التفضيل.

(٩) قوله: (وتوابعها) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (وأما ما فوقه) أي ما وراء عدنان.

فيه، مع الاتفاق على أنَّ عدنانَ من ولد إسماعيل نبيّ الله بنِ إبراهيم خليل الله - عليهما الصلاة والسلام، وإنَّما الخِلاف في عدد ما بينَ عدنان وإسماعيل مِنَ الآباء، وفي عددِ ما بين إبراهيم وآدم منهم، فمِن مُقلّ ومن مُكثر، وصحَّ أنه - عليه الصلاة والسلام - كان إذا بلغ عدنان أمسكَ وقال: **«كذبَ النسّابون»**[1]، وقالت عائشة رضي الله عنها: **«ما وجدْنا أحدًا يعرف ما وراءَ عدنان**[2] [٩٥/ أ] **وقحطانَ**[3] **إلا تخرُّصًا**[4] »[5] ونحوه عن عمر[6] وعكرمة وغير واحد.

الرابع: (**نبينا**) مبتدأ، و(**أفضل الخلق**) خبرُه، ويجوز العكسُ مع أرجحية الأول[7]. و(**على الإطلاق**)[8] حالٌ من ضمير الخبر، وهو[9]

---

(١) أخرجه ابن سعد (١/ ٥٦)، وابن عساكر (٣/ ٥٢) (المحقق).

(٢) **قوله**: (**يعرف ما وراء عدنان**) وهذا حديث صحيح.

(٣) **قوله**: (**وقحطان**) وهو جد عدنان.

(٤) **قوله**: (**إلا تخرصًا**) أي ظنًّا، انتهى (شيخنا).

(٥) السيرة الحلبية ١/ ٣٥ (المحقق).

(٦) **قوله**: (**ونحوه عن عمر**) أي ابن الخطاب.

(٧) **قوله**: (**مع أرجحية الأول**) إنما كان كذلك؛ لأن نبينا معلومٌ وكونه أفضل متنازع فيه، والمعلوم يكون مبتدأ والمتنازع فيه أو المجهول يكون خبرًا، وإلا لم يكن مفيدًا كقولك: السماء فوقنا والأرض تحتنا. **قوله أيضًا**: (**مع أرجحية الأول**) ووجه أرجحيته جريانه على القاعدة في اجتماع كل مجهولٍ ومعلومٍ مِن جعل المعلوم مسندًا إليه والمجهول مسندًا، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). أي ولأن القصد أن نبيًّنا أفضل، لا أن الأفضل نبيُّنا.

(٨) **قوله**: (**وعلى الإطلاق**) أي غير مقيّد بحال ولا وصف. **قوله**: (**وعلى الإطلاق إلخ**) ويصح أن يكون حالًا من الخبر أو الخلق، اهـ (طوخي).

(٩) **قوله**: (وهو) أي قوله (على الإطلاق) وقوله (تجويزًا) أي مجازا، أي حال كون الخلق محمولا على الإطلاق، أعني العموم الشامل للإنس والجن والملك، ومجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا جائز؛ لأن المضاف بعضه، ويصح عملُه في الحال النصبَ في الجملة، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا). **قوله**: (**وهو**) أي الإطلاق.

بمعنى العموم تجويزًا[1]. و(ال) في الخلق بهذه القرينة للاستغراق. وإضافة (نبيِّنا) لتشريف المضافِ إليه لا للاختصاصِ[2]، إلّا أن يُراد به[3] جميع المكلّفين. وقوله[4] (فمِل) واعدِل[5] (عن الشقاق) والمنازَعة[6] في هذا الحكم، جوابُ شرطٍ مقدَّر[7] ظاهر التقدير[8]، وهو إشارةٌ لردِّ ما يتوهّمُ التمسُّك به في معارضةِ هذا الحكم ممّا أجبْنا عنه، أو تكملة[9].

(ص): (والأنبيَا[10] يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ ملائِكَةُ ذِي الفَضْلِ)(٦٥)

(ش): الضميرُ في (يلونه) راجعٌ لنبيِّنا ﷺ، و(الأنبيا) جمعُ نبيٍّ، كالأولياء جمع ولي، وقدّمنا القولَ فيه فيما مرّ آنفًا، والمعنى: أن مرتبةَ الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - تِلي مرتبته - عليه الصلاة والسلام - في الفضيلة، وإن

---

(١) في (ط) و(ج): «تجوُّزًا»(المحقق).

(٢) **قوله**: (لا للاختصاص) أي لا أنه خاص بنا.

(٣) **قوله**: (إلا أن يراد به) أي بالمضاف إليه، أي فيجوز أن يكون للاختصاص.

(٤) **قوله**: (وقولُه) مبتدأ. وقوله: (جواب) خبر.

(٥) **قوله**: (فمل واعدل) عطف تفسير.

(٦) **قوله**: (عن الشقاق والمنازعة) عطف تفسير.

(٧) **قوله**: (جواب شرط مقدر) تقديره إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاجزم به معتقدَ الصحة، و(مِل) أيها المخاطب الطالب للحق الراغب في الإنصاف عن (الشقاق) فيه، أي المخالفة من الشق، كأن كلًا من المخالفين في شق غير شق الآخر، أو شق بخلافه عصى المجمعين، وقصد إعناتهم بذلك ووقوعهم في المشقة، وخرق الإجماع لا يجوز الإقدام عليه بمجرد التمسك بظواهر يجب ردُّها بالتأويل إليه، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٨) **قوله**: (ظاهر التقدير) وهو قوله إذا عرفت ذلك (ط).

(٩) **قوله**: (أو تكملة) أي أو ردٌّ على من خالف في ذلك كالزمخشري، انتهى (شيخنا طوخي). **قوله أيضًا**: (أو تكملة) أي حشو، والأول أولى لأنه تأسيس.

(١٠) **قوله**: (والأنبيا) الشامل للرسل.

تفاوتوا فيها[1] بالنسبة للقرب منه - عليه الصلاة والسلام - على ما يأتي في قوله بعدُ: (وبعض كل بعضه قد يفضل)؛ فبقية[2] أولي العزم مِن الرسل أفضلُ من بقيةِ الرسلِ، ثم بقية الرسلِ أفضلُ مِن الأنبياءِ غيرِ الرسلِ.

واختلف العلماءُ فيمَن يليه ﷺ من أولِي العزم[3] كما بينَّاه بالأصل. والذي

---

(١) قوله: (وإن تفاوتوا فيها) أي المرتبة.

(٢) قوله: (فبقية) إنما قال بقية لأن النبي أشرف أولي العزم.

(٣) قوله: (واختلف العلماء فيمن يليه من أولي العزم) «فائدة»: قال الزمخشري أولو العزم أولو الجد والثبات والصبر، (من) يجوز أن تكون للتبعيض، ويراد بأولي العزم بعض الأنبياء، قيل: هم نوحٌ صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسحاق على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الجب، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إني معي ربي سيهدين، وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال إنها معبر فاعبروها ولا تعمروها، وقال في آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥] وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ويجوز أن تكون (من) للبيان؛ فيكون أولو العزم صفة للرسل كلِّهم، انتهى بحروفه.

وفيه أن مذهب أهل السنة أن الذبيح إسماعيل كما يدل عليه آية الصافات، ونبه عليه السبكي، وأن يعقوب لم يذهب بصره، بل كان غشاوة، وداود لم يحصل منه خطيئة قط، كغيره من الأنبياء كما هو مبين في كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: قوله (واختلف العلماء إلخ) في شرح النقاية لابن عبد الحق: نقل بعضهم الإجماع على أن أفضلهم بعد نبينا إبراهيم الخليل، قال الجلال في شرح جمع الجوامع: الذي ينقدح إلى النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام، انتهى. وفي فتاوى الشمس الرملي: أفضل الخلق على الإطلاق نبينا محمد ﷺ ثم إبراهيم ثم موسى، ووقع الخلاف بين نوح وعيسى، والأرجح تفضيل عيسى، انتهى.

وكتب أيضًا: وقال النووي من منع التفضيل بين الأنبياء عزِّر لمخالفته القرآن، اهـ. قال الشهاب بن

اختاره الحافظُ بنُ حجر: «أنه وردَ أنَّ إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - «خير البرية» خُصّ منه محمد ﷺ[1] بالإجماعِ؛ فيكون أفضلَ من موسى وعيسى ونوحٍ - عليهم الصلاة والسلام[2]، ثم الثلاثةُ بعد إبراهيم أفضلُ من سائرِ الأنبياءِ والرسل. قال: ولم أقف على نَقلِ أيّهم أفضلُ من الباقي، والذي ينقدحُ في النفسِ: تفضيلُ موسى ثم عيسَى ثم نوحٍ - عليهم الصلاة والسلام» انتهى.

قاسم: قد يشكل ذلك بأنه إن أريد منع التفضيل مع الاطلاع على ما ورد في القرآن الكريم من التصريح بالتفضيل بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وعدم تأويله فلا ينبغي الاقتصار على التعزير، بل ينبغي الحكم بالكفر؛ لأن ذلك ردٌّ للقرآن من غير عذر، وإن أريد منع التفضيل مع الجهل بما ورد في القرآن أو مع اعتقاد تأويله على وجه يعذر فيه فلا ينبغي التعذير لعذره، انتهى حاشية التحفة اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (خص منه محمد ﷺ) أي فيكون عامًّا مخصوصًا وهو ليس حجة مطلقًا عند الحنفية وحجة عند الجمهور فيما لم يخص منه.

(٢) قوله: (عليهم الصلاة والسلام إلخ) «لطيفة شاردة» من الأنبياء «الخَضِر» بفتح الخاء وكسر الصاد المعجمتين أشهر من فتحها، أو كسرها مع سكون الضاد فيهما، لقبٌ له لُقِّب به لما ذكره البخاري في كتاب الأنبياء من أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل نبات مجتمع يابس، وكنيته أبو العباس، واختلف في اسمه فقيل «بَلْيا» بفتح الموحدة وسكون اللام وبتحتية، وهو ما اقتصر النووي على نقله، وقيل «إليا» وقيل «خضرون» وقيل «أحمد» وقيل «عامر» وقيل «إرسا» وقيل غير ذلك، واختلف فيه أهو نبي أم رسول أو ولي، والصحيح أنه نبي، واختلف في حياته، والجمهور على أنه حيٌّ إلى يوم القيامة لشربه من ماء الحياة، واختلف في اسم أبيه فقيل «مَلْكان» بفتح الميم وسكون اللام وبالكاف، وقيل فرعون صاحب موسى، وقيل مالك أخو إلياس، وقيل بعض من آمن بإبراهيم، وقيل آدم، وقيل غيصرا، وقيل فارس، انتهى. من أصله (شيخنا).

قال بعض شيوخ شيخِنا[1] السنهورِي[2]: لعل تقديمَ موسى - عليه الصلاة والسلام - على من بعده لتفضيلِه بسماعِ كلام الله، ثم عيسى - عليه الصلاة والسلام - لأنه كلمةُ الله[3]، انتهى.

(تنبيهات)، **الأول**: اقتضى[4] كلامُ العارفِ بالله ابن عبَّادٍ[5] في رسائله[6]

---

(١) **قوله**: (قال بعض شيوخ شيخنا) في بعض الهوامش: أنه أراد به العلامة العلقمي رحمه الله تعالى، اهـ (شيخنا). وقال المؤلف: هو شمس الدين العلقمي في حواشي الشرح الصغير.

قوله أيضًا: (قال بعض شيوخ شيخنا إلخ) وسبب تخصيص موسى حديثُ «استبَّ رجلٌ من المسلمين ورجلٌ من اليهود، فقال المسلم: لا والذي اصطفى محمدًا ﷺ على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك ولطمَ وجهَ اليهودي» الحديث، رواه البخاري. وهو الذي شرحه الحافظ بعدُ، وقال بعضهم: يكفي فيه أن يقال محمدٌ أفضل من جميع الأنبياء، ولا حاجة إلى التفضيل لما فيه من إظهار النقص في المفضول، وإلا فإن الاحتراز عنه واجبٌ أُمِرْنا به، ولا يجوز القول في الأنبياء بشيء يؤدي إلى نقص؛ لأن رتبة الأنبياء أرفعُ من رتبة الصحابة، وقد أمرنا بحفظ اللسان عنهم، فالأنبياء أولى، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين أبو النجا السنهوري المصري الفقيه المالكي الإمام الكبير العلامة المحدث خاتمة الحفاظ المسندين، ولد سنة ٩٤٥هـ وتوفي سنة ١٠١٥هـ له حاشية جامعة على مختصر خليل ٩مجلدات، وله شرح لرسالة الوضع وغيرها. (خلاصة الأثر ٢/ ٢٠٤) (الأعلام ٣/ ٧٢) (المحقق).

(٣) **قوله**: (كلمة الله) أي أمر الله.

(٤) **قوله**: (الأول اقتضى إلخ) وهو كلام حسنٌ لا يتخلص الإنسان في مقام التفضيل إلا به.

(٥) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك ابن عباد النفزي الحميري الرندي المالكي أبو عبد الله المعروف بابن عبّاد العلامة الصوفي الكبير، ولد سنة ٧٣٣هـ، وتوفي سنة ٧٩٢هـ، له: «الرسائل الكبرى» في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، وشرح الحكم العطائية، وله نظم الحكم العطائية، وغير ذلك. (الأعلام ٥/ ٢٩٩)، (معجم المؤلفين ٨/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) في (ج): «رسالته»(المحقق).

الكبرى: أنَّ الواجِب اعتقادُ أفضليةِ الأفضلِ على طبق ما ورد الحكم به تفصيلًا في التفصيلي وإجمالًا في الإجمالي، ثم إن تعيَّن لنا بنصِّ الشارع[(١)] الوجهُ الذي جعلَه سببًا لأفضليته قلنا به، وإلا أمسكْنا عنه؛ لأنّ التفضيل [٩٥/ ب] راجعٌ لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه، لا لعلةٍ موجِبةٍ وُجدت في الفاضل وفُقدت من المفضول، ولله تعالى أن يفضّل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم، وإن كان كلُّ واحدٍ منهم كاملًا في نفسِه بالغًا من ذلك[(٢)] الغايةَ التي تليق به من غير أن يحملَه على ذلك وصفٌ يكون فيهم، وذلك[(٣)] مما يجبُ له سبحانه بحقِّ سيادته[(٤)]، ولا شكَّ[(٥)] أن الفاضل لا يحبّ أن يفَضَّل بما لم يجعله الله سبحانه سببًا لتفضيله، وأن المفضولَ لا يحبُّ أن يجعل مفضولًا لسببٍ لم يجعله الله تعالى سببًا لمفضوليته، وأنّ الله سبحانه لا يحبّ أن يفاضِلَ أحدٌ بين أحبّائه بما لم يجعله سببًا

---

(١) قوله: (ثم إن تعين لنا بنص الشارع) إلى أن قال: (وإلا أمسكنا إلخ) هذا يخالف ما نقله عن بعض شيوخ مشايخه من الترجي، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (بالغا من ذلك) أي الكمال.

(٣) قوله: (وذلك) أي تفضيله.

(٤) قوله: (بحق سيادته) أي ملكه.

(٥) قوله: (ولا شك إلخ) قال ابن عباد ولا يمثل بمن بنى قصرًا وهدم قصرًا، بل يكون مثل من هدم القصرين؛ لأنه لم يرضِ السيد ولا العبد، أي المفضّل والمفضّل عليه اهـ. «فائدة» أخرى ليس من الأنبياء ذو القرنين، وهو عبدالله بن الضحاك بن معد، وقيل: مصعب بن عبدالله بن قنان بن منصور، وقيل: إسكندر، وهو مؤمن لا نبي، وأما الإسكندر اليوناني فهو مشرك، وإنما سمي الأول ذا القرنين لأنه لما دعا قومه إلى الإيمان ضربوا على قرنه الأيمن فمات، ثم بعث، ثم دعاهم فضربوه على قرنه الأيسر فمات، ثم بعث، أو لأنه بلغ قُطري الأرض المشرق والمغرب، أو لأنه ملك فارس والروم، أو كان ذا قرنين من شعر، والعرب تسمي الخصلة من الشعر قرنًا، أو لأنه كان لتاجه قرنان، أو لأنه أعطي علم الظاهر والباطن، أو لغير ذلك، قاله شيخ الإسلام في شرح البخاري، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

للمفاضلة، فتعيَّن أنَّ الصواب ما قلناه أولًا، ولفظه مذكورٌ بالأصل.

الثاني: قال السعدُ: «لا خفاءَ في ثبوتِ النبوةِ بخلق العلم الضروريِّ، كعلمِ الصدِّيق[1] - رضيَ الله تعالى عنه - بنبوة محمدٍ ﷺ بعلمٍ ضروريٍّ خلقَه اللهُ فيه، كما تثبت[2] أيضًا بخبرٍ من ثبتت عصمته عن الكذب، كنصوص التوراة والإنجيل الواردة بنبوة محمدٍ ﷺ، وكإخبار موسى - عليه الصلاة والسلام - بنبوة هارون وكالب ويوشع - عليهم الصلاة والسلام - وسيأتي ثبوتها[3] أيضًا بالمعجزة.

فإن قلت: فقد قال إمام الحرمين: إنه لا يمكنُ نصبُ دليلٍ على النبوة سوى المعجزة؛ لأنَّ ما يقدّر[4] دليلًا إن لم يكن خارقًا للعادة أو كان خارقًا ولم يكن مقرونًا بالدعوى لم يصلحْ دليلًا؛ للاتفاق على جوازِ وقوعِ الخوارق مِن الله تعالى ابتداءً[5]. قلت: ما قاله محمولٌ على ما يصلُح دليلًا للنبوةِ على الإطلاقَ[6]، وحجّةٌ على المنكرِين بالنسبةِ إلى كلِّ نبيّ، حتى الذي لا نبيَّ قبله ولا كتاب، وأما الاستدلالُ[7] على نبوةِ محمّدٍ ﷺ بما شاع من أخلاقه وأحواله فعائدٌ إلى المعجزة[8]»[9] قاله السعد.

---

(١) قوله: (كعلم الصديق) ويكون حجة على العالِمِ لا على غيره.

(٢) قوله: (كما تثبت) أي النبوة.

(٣) قوله: (وسيأتي ثبوتها) أي في قوله (بالمعجزات أُيِّدوا).

(٤) قوله: (ما يقدر) أي يفرض.

(٥) قوله: (من الله ابتداء) أو على يد ولي.

(٦) قوله: (على الإطلاق) أي المخالف وغيره.

(٧) قوله: (وأما الاستدلال إلخ) إشارة إلى ما وقع لبعض علماء الكلام، فإن الصوفية قالوا به وجعلوه رابعًا.

(٨) قوله: (فعائد إلى المعجزة) أي لأن المعجزة دلّت على العصمة، والعصمة منعت من الرذائل، اهـ.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٧٩، ١٨٠ (المحقق).

الثالث: «الوَلْي»[1] لغةً: القرب، كان بتقدّم أو بتأخرٍ، استُعمِل في النظم في التأخّرِ الرُّتْبِي[2] من غير فاصلٍ استعمالَ[3] المطلقِ في المقيّد كما لا يخفى.

---

(١) **قوله**: (**الوَلْي**) بفتح الواو وسكون اللام.

«فائدة»: قال أبو الحسن علي بن أبي بكر الهروي في أرجوزته المسماة بالجواهر المضيئة:

القــولُ بالملائــكِ الكــرامِ	فريــضةٌ لــصحة الإســلامِ
وهــم عبــادُ الخــالقِ القهّــارِ	قــد خلقــوا مــن خــالصِ الأنــوارِ
حيــاتُهم بالــذكرِ والتــسبيحِ	ومــالهم في الــذكرِ مــن تــبريحِ
قــاموا صــفوفًا للعزيــزِ الماجــدِ	يدعونَــه عــلى مقــامٍ واحــدِ
قــد طُهِّــروا عــن شــهوةِ العِــصيانِ	وعــن شرورِ الــنفسِ والــشيطانِ
ومــالهم مِــن نعمــةِ الجنــانِ	حــظٌ ولا مِــن رؤيــةِ الــرّحمنِ
ومــالهم نــسلٌ ولا وِلادهْ	ولا لهــم شــغلٌ ســوى العِبــادهْ
فمــنهمُ كاتــبُ أعــمالِ الــورى	ومــنهمُ حــافظُ ســكانِ الثــرى
ومــنهمُ موكّــلٌ بــالرزقِ	يُوصِّــلَ اوْ يــزوِي بــأمرِ الحــقِّ
فوصــفُ حــالِ القــومِ بالتفــضيلِ	في صُــحُفِ الآثــارِ والتنزيــلِ
ونفــيُهم بالجحــدِ والإنكــارِ	كفــرٌ صريــحٌ موجِــبٌ للنــارِ
ومــن جــرى لــسانُه بــالطعنِ	والــنقصِ فــيهم فَهْــوَ أهْــل اللعــنِ

انتهى حبائك انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) **قوله**: (**استعمل في النظم في التأخر الرتبي**) أي وهو مجاز.

(٣) **قوله**: (**استعمالَ**) بالنصب مفعول مطلق، (**المطلق**) وهو الولي، (**في المقيد**) وهو التأخر، فيكون مجازًا كقولك: «مشفر زيد» لأن زيدًا لا يقال له مشفر، وقد يستعمل المقيد في المطلق كقولك: «شفة البعير» لأن البعير لا يقال له شفة. قوله: (**استعمال المطلق**) وهو الولي، (**في المقيد**) وهو التأخر.